

یونانی نژاد مدینه

# جلد اول کتاب زیلعی

۱۸۵۳

در راه  
کتابخانه

جلد اول  
۵

۱۸۵۳

جلد نایبی دیگر طاقچه قرنیه در راه

جلد نایبی نمره ۵۶

تالیف ۵۴

مقدم و ناخبره واقع است

الله



كتاب الطهارة باب التيميم باب المسح على الخفين

باب الجفص باب الخامس كتاب الصلوة

باب الاذان باب شرط الصلوة باب صف الصلوة

فصل باب الامامة والجماعة باب الحديث في الصلوة في الصلوة

باب ما في الصلوة فصل باب الوتر والنافل وما يذكر فيها

باب ادراك الغنم باب قضاء الفوت باب سجدة السهو







باب الكابات	باب نفويض الطلاق	فصل	فصل
باب التعليق	باب المريض	باب الرجعة	فصل
باب الأيلاء	باب الخلع	باب الظهار	فصل في الكفارة
باب اللعان	باب للعان	باب العدل	فصل
باب ثبوت النسب	باب للحصاة	باب النفقة	باب الاعناق
باب العبد يعتق بعضه	باب الخلف بالعق	باب العتق على جبل	باب التدبير
باب الاستبدال	كتاب الأيمان	باب اليمين	باب اليمين
باب اليمين في الطلاق	باب اليمين والضرب القتل	بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الحدود	الوط الذي يوجب الحد والذي لا يوجب لصاحب الحد
باب المادة على الرياء والرجوع عنها	باب حد الشرب	باب حد القذف	فصل في التعزير

كتاب التهمة	فصل في الحرير	فصل في كيفية القطع وإثباته	باب قطع الطريق
كتاب السر	باب الغنائم وقسمها	فصل في كيفية القسمة	باب أسبلاء الكفار
باب المستامن	فصل	باب العشرة والخراج والجزية	فصل
باب المريد	باب العاد	كتاب اللقيظ	كتاب اللفظ
كتاب اللامق	كتاب المفقود	كتاب الشراكة	فصل في الشركة الفاسدة
كتاب الوفاء	فصل في من يحد الميراث		



الحزب الاول من شرح كذا الذي في المتن يبين كفاية فيما يجمعها  
 في شرح الامام العلامة قدوة المجتهدين ابو عمر محمد بن  
 الذي يجمع كثر نفعه في معرفة ما سكنه من حجة وحسن او لا  
 في معرفة انبيائه واوليائه من باب العالم الذي سمعوا به

ابراهيم بن النبي عليه السلام انه ماريه النبطية ولد في ذي الحجة عام ثمان من الهجرة  
 وتوفي وهو ابن ثمانية عشر شهرا او قيل ثمانية عشر شهرا او هو الاصح ودفن بالبقيع  
 وجميع اولاد النبي عليه السلام من خاتمه سوى ابراهيم وكل اولاده ماتوا في حياته عليه السلام  
 غير ناطق رضي الله عنه وعن ائمتها كذا في الصحيح من مناقب صادق الاولاد  
 اذ اصاب رجل فرسا او غيره من احيوان فقال البائع هو ملكي  
 فولدت عند المسمى ثم استحق والمشتري باخذ المبيع  
 مع اولاده والمشتري يرجع على البائع بالنقص في قيمة الاولاد  
 لانه مغرور من جهة البائع فرجع العمد الى البضاعة على  
 في عقد المعاوضة شرح الزيارات

اذا اصاب رجل فرسا او غيره من احيوان فقال البائع هو ملكي  
 فولدت عند المسمى ثم استحق والمشتري باخذ المبيع  
 مع اولاده والمشتري يرجع على البائع بالنقص في قيمة الاولاد  
 لانه مغرور من جهة البائع فرجع العمد الى البضاعة على  
 في عقد المعاوضة شرح الزيارات







# بسم الله الرحمن الرحيم ويستعين

الحمد لله الذي شرح صدور العارفين بنور بيادته وذاتها بالامان وما الله من حكمته وحده عارف  
بعظمته مقر بوجده انيته، وعلى من ختم به الرسالة من المصطفى المخصوص باظهار ملته على الملل ودوام شريعته  
الى آخر الدهر ونهايته، وعلى له الكرام وجميع صحابه، وعلى التابعين ثم الى يوم الدين باحياء سنته  
**اما بعد** فاني لما رايت هذا المختصر المستحسن الذي قاين احسن مختصر في الفقه حاويا لما يحتاج اليه  
من الوقفات مع لطافة جملة لا اختصار نظرية اجبت ان يكون له شرح متوسط يحل الفاظه ويعمل احكامه  
ويزيد عليه يسير اسن العزوف مناسب لمسي تبين الحقائق لما فيه من تبين ما اكثر من الدقائق وما زيادة ما  
حتاج اليه من اللواحق، واسأل الله تعالى ان يوفقني لاتمامه، معنيها به من ذلك والحل فيها اقول وافعل  
وهو حبي ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير

**كتاب الطهارة**

قال رحمه الله فرض الوضوء غسل وجهك قال وهو من خصائص  
الشعر الى اسفل الذقن والى تحتى الاذن الى الوجه هذه الجملة لانه مشتق من المواجهة وهي تقع بهذه الجملة وقوله  
من خصائص الشعر خرج من تحت الغالب والافق الوجه في الطول من مبداء سطح الجبهة الى شتى الجبين  
كان عليه شعرا ولم يكن والله اعلم قال رحمه الله ويديه برفقة لقوله تعالى وايديكم الى المرافق وقوله برفقة اي مع رفقة  
وتكون الباء للمصاحبة يقال اشريت الفرس برفقة اي مع سرجه وقال رحمه الله لا تدخل المرافق  
لان الغاية لا تدخل في المرافق نعم لا تدخل لكن المرفق من انما هو الاسقاط فتقديروا والله اعلم اسقطوا  
من المتكيب الى المرافق اذ لو لا هذا التقدير لم يكن لاخراج ما وراء المرفق وجه بعد ما تناوله لفظ اليد قال  
رحمه الله ورقيقه بكتيبة والكلام فيها كالكلام في اليد والكعب هو العظم الثاني وروى مسلم عن محمد بن الحنفية  
الذي عند معقد الشرا وهو سهومته لان محمد رحمه الله لم يرد في الوضوء وانما قال ذلك في الحرم اذ لم يجد التحلين  
تقطع خفيه من الكعب الذي في وسط القدم ويرد عليه فيقول تعالى الى الكعبين تثنية الكعب لان الاثنين من واحد  
فتثنية بلفظ التثنية ومن اثنين وهو جزمه فتثنية بلفظ الجمع قال الله تعالى فقد صغت قلوبكما ولم  
تقل قلبا كما لو كان كما قاله لقيل الى الكعب كالمرفق فبطل دعوى من الناس من قال وقليقة  
الرجل المسح لقوله تعالى وارجلكم بالخر عطف على الراس قلت قراءة النصب عطف على اليدين وقال  
عليه السلام بعد ما غسل وجهك لا تغسل الاغصان الا بالبر والجرعة للجماعة كقوله تعالى وجورعين  
على من قرأ بالقرآن منكم رحمه الله وسبح ربه راسه حديث المفسر انه صلى الله عليه وسلم مسح على ناصيته  
وهي الربع لانه اجد جوانبه الاربع وقال محمد رحمه الله الواجب قدر تلك اصابع اعتبار الالة المسح  
وهي اليد والافضل فيها الاصابع وهي عشرة فربعها اثنان ونصف والواحد لا يجزى فكل وبها اعتبر  
المسح والجمعة عليه ما روينا اذ لو جاز اقل من ذلك لفعل النبي صلى الله عليه وسلم مرة فعلمنا للجواز قول  
ولجبة يجوز ان يكون الخية معطوفة على الراس اي مسح راسه وربع خيته وهي رواية الحسن عن ابي حنيفة  
لانه لا سقط غسل تحت لعدم المواجهة به او لتعذر وجب مسح كالجبهة والمسح لا يجزى استيعاب  
فاعتبر الربع ويجوز ان يكون معطوفة على الربع اي مسح راسه ومسح خيته فعلى هذا يجب مسح كل الخية وهي  
رواية بشرى عن ابي يوسف رحمه الله ومثله عن ابي حنيفة وفي رواية عن ابي يوسف رحمه الله انه لا يجب غسل

هذا المختصر المستحسن الذي قاين احسن مختصر في الفقه حاويا لما يحتاج اليه من الوقفات مع لطافة جملة لا اختصار نظرية اجبت ان يكون له شرح متوسط يحل الفاظه ويعمل احكامه

ولا سح وروى عن ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما انه يجب امر الماء على ظاهر الخية وهو الاصح لانه لما غسل تحت الشعر  
انقل الواجب اليه من غير تغيب كالخاجين واهد اب العيين واقرب منه مسح الراس لما نعت انتقل الوظيف الى  
الشعر من غير تغيب وهذا كذا في غير المستسل واما المستسل عن الذقن فلا يجب ايصال الماء اليه لانه ليس من الوجه  
قال رحمه الله وسنة اي سنة الوضوء غسل يديه الى رصفيه ابتداء كالتمية اما البداية بغسل اليدين فلانها السنة  
بتنظيفها وقال الى رصفيه لوقوع الكفاية في التنظيف واطلقت ليتناول المستيقظ وغيره وقال كالتسمية  
سنة في الابتداء مطلقا وتعيينه بالمستيقظ في الحديث لا ينافي غيره فلهذا لم يذكر عليه السلام قط **واما**  
التسمية فلقوله عليه السلام من توضا وذكر اسم الله تعالى كان ظهورا لجميع بدنه الحديث ويعتبر التسمية عند ابتداء  
الوضوء حتى لو نسيها ثم ذكر بعد غسل البعض وسعى لا يكون مقيما للسنة بخلاف الاكل وتوضوء والفرق ان الوضوء كل شيء  
واحد لا يجزى فيشترط عند ابتداءه وفدقات وكل بقية من الاكل فعل مبتداء فلم يفت ثم قيل يسمى قبل لا يتنجس بالماء  
لانه من الوضوء وقيل بعده لان الذكر عند كشف العورة لا يكون تعظيما والصحيح انه يسمى فيها احتياطا قوله والمسواك  
يحتمل وجهين احدهما ان يكون مجورا عطف على التسمية والثاني ان يكون مرفوعا عطف على الفعل والاول ظاهر لان  
السنة ان يتاك عند ابتداء الوضوء لقوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي لامرهم بالسواك عند كل وضوء وقد اطلب عليه  
صلى الله عليه وسلم وكان عند فقده يعالج بالاصبع والصحي انها مستحبان لانها لباس خصا يصلى الوضوء قال رحمه الله  
وغسل قدمه وانته عدل عن المضمضة والاشفاق الى الغسل اما اختصار الاولان الغسل بشعر بالاشعاب فكان اول  
وهذا لان السنة فيها المباشرة لقوله عليه السلام بانغ في الاشفاق الا ان يكون صابا والغسل اول على ذلك وهو سنة لان النبي  
صلى الله عليه وسلم واظ عليه وكيفيته ان يتخفف ثلثا ويستشق كذلك باضة لكل مرة ماء جديدا هكذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم  
وما روى انه صلى الله عليه وسلم تخفف واستشق بكف واحد معناه انه لم يستعن باليدين مثل ما يفعل في غسل الوجه او  
معناه فعلها باليد اليمنى فيكون رداعلى من يقول لا تشق باليد اليسرى وقوله غسل قدمه يجوز بالخر على انه  
محطوف على التسمية فيكون المضمضة من السنة التي في ابتداء الوضوء لانه اول الوضوء على اعتبار الترتيب  
قال رحمه الله وتحليل الخية واصابعه امتا تحليل الخية ففعل موقوف الى يوسف رحمه الله فانه يقول  
انه صلى الله عليه وسلم فعله وعندما جاز ومعه لا يكون بدعة وليس سنة لانه اكمل الفرض وداخليا ليس محل  
الفرض واما تحليل الاصابع فسنه اجماعا للامم الوارد ولان اثنا عشر محل للفرض بخلاف الخية عند هذا اذا  
وصل الماء الى اثنا عشر لم يصل بل كانت منضمة فواجب قال وتثنية الغسل لانه عليه السلام توضا ثلثا  
ثلثا فقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبل من زاد على هذا او نقص فقد تعدى ظلم ثم قيل التحدى  
يرجع الى الزيادة لانه مجاوزة الحد قال الله تعالى ومن يتعد حدود الله والنظم الى النقصان فان الله تعالى ولم ينظم من شيا  
اي ينقص فالاول فرض في السنة والثاني اكمل السنة وقيل الثاني والثالث سنة وقيل الثاني سنة والثالث  
نقل وقيل على عكسه وعن ابي بكر الاسكاف ان الثلث يقع فرضا كاطالة الركوع والسجود وتوضوء وتكلموا في معنى  
الزيادة والنقصان قيل ان يرد به مجرد العدد فيها وقيل الزيادة على اعضاء الوضوء وقيل الزيادة على الحد المذكور  
وقيل ان النظم والنقصان لعدم رواية الثلث سنة حتى لو راي الثلث سنة ثم زاد الحاجة اخرى كآرادة الوضوء على الوضوء  
ليس عليه شيء وكذا النقصان الحاجة اخرى قال رحمه الله ونيتة اي نية الوضوء والطهارة واجبة الى الوضوء  
لانه المذكور وكذا وقع في مختصر القدوري حيث قال ينوي الطهارة والمذهب ان ينوي الا بالطهارة من العبادة

هذا المختصر المستحسن الذي قاين احسن مختصر في الفقه حاويا لما يحتاج اليه من الوقفات مع لطافة جملة لا اختصار نظرية اجبت ان يكون له شرح متوسط يحل الفاظه ويعمل احكامه

ذكر الدارقطني من حديث ابن ابي  
عن ابي يوسف بن عبد الطاهر عن ابي حنيفة  
عن ابي حنيفة رضي الله عنه قال قال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم من توضا وذكر اسم الله تعالى  
جسد كله ومن توضا ولم يذكر اسم الله تعالى  
لم يتطهر منه الا موضع الوضوء قال رحمه الله  
اخي محمد بن ابيان لما عرفت ان واما



النقصان عن اعضاء الوضوء







Handwritten marginal notes in Arabic script at the top right of the page.

اورفع الحديث كما في التيمم وعن بعضهم نية الطهارة في التيمم تكفي فكذا مهمنا فعلى هذا لا يرد ويجوز ان يكون الصبر عابدا على الشخص المتوضي لان الكلام يد عليه اي ونية الرجل الصلوة فكون المفعول محذوفا ثم هي سنة وقال الشافعي فرض لقوله صلى الله عليه وسلم الاعمال النيات ولانه عبادة فلا يصح بدون النية كالشيم ولنا انه عليه السلام لم يعلم الا اربع النية حين عك الوضوء مع جملة ولو كان فرضا لكان شرط الصلوة فلا يفتقر الى النية كسائر شروطها بخلاف التيمم لان النية ما مور بها فيه بقوله تعالى فتيتموا صعيدا طيبا اي فاقصدوا ولا تلهوا في التيمم لصبر ورتب التراب طهورا لانه ملوث والماء مطهر بنفسه حسا وكذا شرعا وحكما لقوله تعالى ماء طهورا فمن شرط النية لصيرورته طهورا فقد زاد فيه وهو نية قال ومسح كل راسه مرة واذا نية بانه اي ومسح كل اذنه بماء الراس لانه معطوف على الراس وتكلموا في كيفية المسح والاطراف ان يضع كفيه واصابعه على مقدم راسه ويمد يدهما الى فمها على وجه يستوعب جميع الراس ثم يمسح اذنيه باصبعيه ولا يكون الماء مستعملا بهذا لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون الا بهذا الطريق وما قاله بعضهم من انه يجافي كفيه تحزا عن الاستعمال لا يفيد لانه لا بد من الوضع والمدة فان كان مستعملا بالوضع الاول فكذا بالثاني فلا يفيد تاخيره ولان الاذنين من الراس بالنقص اي حكمهما حكم الراس ولا يكون ذلك الا اذا مسحهما بما مسح به الراس لانه لا يحتاج الى تجديد لكل جزء من اجزاء الراس فالاذن اولى بكونه يتعالم وقوله مرة مذهبنا وقال الشافعي ثلثا كالمستعمل ولنا ان عثمان رضي الله عنه حكى وضوء النبي صلى الله عليه وسلم في مرة ولان التكرار في الفعل لاجل المبالغة في التنظيف ولا يحصل ذلك بالمسح فلا يفيد التكرار فصار كالحق والجيرة والتيمم قال روي عنه والترتيب المنصوص اي الترتيب المنصوص عليه من جهة العلماء وهو ان يبداء بماء الله تعالى يذكره ولا ينقص عليه من جهة الشارع على ما ياتي بيانه وهو سنة عندنا وقال الشافعي فرض لقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايدكم الآية فوجب غسل الوجه عقب القيام الى الصلوة من غير فصل لان الغاء لتعقيب ومن اجاز البداية بغيره فقد فصل لقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلوة امرء حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل يديه ثم يغسل وجهه ثم ذراعيه الحديث وكذا في الترتيب لانا ان الواو لمطلق لجمع باجاء اهل اللغة نص عليه سيبويه واما تعلقه بالغاء قلت ان الغاء وان اقتضت الترتيب لكن المعطوف على ما دخلت عليه الغاء بالواو مع ما دخلت عليه كشي الواحد فافادت ترتيب غسل هذه الاعضاء على القيام الى الصلوة لا ترتيب بعضها على بعض وهذا ما يعلم بالبدية قال الله تعالى ومن قبل مؤمنا خطا فمجرير رقية مؤمنة ودية مسلمة الى الله فلقنا ان يبداء بايديها واجامعا ولوقا قال لغلامه اذا دخل السوق فاشتر لحما وخبز او موزا لا يلمز به شراء اللحم اقولا واما اجواب عن تعلقه بشئ فانه متروك الظاهر من وجهين احدهما انه يوجب البداية باليدين وهو يوجب بالوجه والى ان كلمة ثم للترجيح ولم يغفل عن احد فصارت بمعنى الواو وقوله تعالى ونقد خلقناكم ثم صورناكم اي وصورناكم وقوله تعالى فلا اتقوا العقبة وما ادر اكم ما العقبة فكذلك رقية الى قوله ثم كان من الذين امنوا اي وكان من الذين آمنوا وقت الاطعام لان اطعام الكافر لا ينفع ولو امن بوجه فان قيل قوله صلى الله عليه وسلم في حديث اخر حين توضأ مرة وقال هذا وضوءه لا يقبل الله صلوة امرء الا به بوجه الترتيب لان الظاهر ان وضوءه عليه السلام كان مرتبا قلت الظاهر انه كان بالضمضة والاستنشاق والابتداء باليمين وكذا ذلك

Handwritten marginal notes in Arabic script at the bottom right of the page.

من ادابه ولم يغفل احد قال والولاء لان النبي صلى الله عليه وسلم واظبع عليه وهو ان يغسل العضو الثاني قبل جفاف الاول وقبل ان يشغل يمينها بجعل خفيه الوضوء قال ومسحة التيامن لحديث عابث رضي الله عنه انه كان يحب التيامن في شاة كفة في تغله وترجله وطوره قال ومسح رقبته لانه عليه السلام مسح عليها في البدايع واما مسح الرقبة فقد اختلف ومن اداب الوضوء استقبال القبلة عنده ذلك اعضائه وادخل خنصره صماخ اذ نية ذكره في الغاية ونقدريم الوضوء على الوقت وتحريك خاتمه وان لا يستعين فيه بغيره وان لا يتكلم فيه بكلام الناس ولا يشر الماء على وجهه من غير طم وأكلوس في مكان مرتفع وجعل الاثاء الصغيرة على يديه والكبر الذي يغترف منه على يمينه ولجمع بين نية القلب وفعل اللسان وتسمية الله تعالى عند غسل كل عضو وان يقول عند المضمضة اللهم اغني عنى نلادة القرآن وذكره وشكره وحسن عبادته وعند الاستنشاق اللهم ارحني رائحة الجنة ولا ترحني رائحة النار وعند غسل الوجه اللهم بيقض وجهي يوم تبيض وجهه وتسود وجهه وعند غسل يديه اليمنى اللهم اعطني كتابي يميني وحاسبي حسبا يا يسيرا وعند غسل اليسرى اللهم لا تعطيني كتابي بشالي ولا من وراء ظهري وعند مسح راسه اللهم ظلي تحت ظلي عرشك يوم لا ظل الا ظلي عرشك وعند مسح اذنيه اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وعند مسح عنقه اللهم اعطني رقبتي من النار وعند غسل رجله اليمنى اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل الاقدام وعند غسل رجله اليسرى اللهم اجعل ذنبي مغفورا وسعي مشكورا وتجاري لي لن تبور ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بعد غسل كل عضو ويقول بعد الفراغ اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين ويشرب شيئا من فضل وضوءه مستقبل القبلة قايما فيل لا يشرب قايما الا في هذا الموضع وعند زمزم ويصلي ركعتين بعد الفراغ ولا ينقص ما هو في وضوءه عن مة ومسكروا نية لطم الوجه بالماء والاسراف فيه وتثني المسح بماء جديد ولا بأس بالتيمم بالماء الذي في الوضوء روي ذلك عن عثمان وانس وسروقي واحسن رضي الله عنهم قال رحمه الله وينقصه خروج نجس اي وينقص الوضوء خروج نجس فدخل تحت هذه الكلمة جميع النواقض الحقيقية وان كان طاهرا في نفسه كالدودة من الدبر لانه تستخرج شيئا من النجاسة وتلك هي الناقضة للوضوء فصدق قوله خروج نجس وموجب فحتاج فيه الى التفصيل من بيان المخرج وما يخرج منه **اعلم** ان المخرج على نوعين سبيلين وغيرهما اما السبيلان فخرج كل شيء منهما ناقض للوضوء لقوله تعالى وجاء احدكم من الغائط وهو اسلم للمطهرين من الارض فاستعبر لما يخرج اليه فيتناول المعتاد وغيره ولقوله عليه السلام حين سئل عن الحدث ما يخرج من السبيلين وكلمة ما عامة يتناول المعتاد وغيره خلافا لما لا يخرج المعتاد والحج عليه ما تلونا وما رويناه وقوله عليه السلام للمساكنة توضي لوقت كل صلوة وديم الاستحاضة ليس بمحتمد ثم فوجه يكون بالطهور حتى لا ينقص به البول الى قصبة الذكر ولو نزل القلفة انتقض وهو مشكل لانهم قالوا لا يجزى على الجنب ابعث الماء اليه لانه صلقة كالقصبة كما يحكي بيانه ولو جئنا حليله يقطن فمخرجها بيتل خارجة وان حشمت المرأة فخرجها به فان كان داخل الفرج فلا وضوء عليها خلافا لابي يوسف رحمه الله فيها اذا علمت انها لو لم تحشمت لخرج ولو ادخلت في فرجها او دبرها يد ما اوشيا اخر ينقص وضوءها اذا خرجت لانه يستصحب النجاسة والنجس الخارج من قبل المرأة وذكر الرجل لا ينقص لانه اختلاج وليس ينسخ وعن محمد رحمه الله انه حدث من قبلها قياسا على الدبر وعلى هذا الخلاف الدودة الخارجة من قبلها وان كانت المرأة مضغاة وهي التي صار مسك البول والغائط منها

Extensive handwritten marginal notes in Arabic script along the left margin of the page.



هذا هو الوجه الثاني في دفع ما قيل من ان الوضوء احتياطا والاب لا ينافي في التيمم لان التيمم لا ينافي في الاحتياط بل هو الاحتياط في التيمم

واحد او التي صار سلكا وطها واحدا فيسحق لها الوضوء احتياطا والاب لا ينافي في التيمم لان التيمم لا ينافي في الاحتياط بل هو الاحتياط في التيمم  
ابو حفص بن محمد وقيل ان كانت التيمم متقدمة على الاضطرار والاحتياط في اذا تيمم انما رجل وامرأة قال ابو حفص  
الاخر متقدمة الفضة فلا تنقض الخارج منه الوضوء ما لم يسلم الكبر على الجواب الوضوء عليه وانما غيرهما اذا خرج  
منه ووصل الى موضع يجب تطهيره في الجنابة وكونه ينقض الوضوء وقال الشافعي لا ينقض حديث صفوان  
بن عسال كمن من بول الحديث ولم يذكر الخارج من بين السبلين ولو كان حدثا لذكره ولان ترك موضع اصابه  
نجس وغسل موضع لم يصبه مالم يعقل فيقتصر على مورد الشرع ولنا قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل  
وهو مذهب العشرة المبشرين بالجنة واما ابن مسعود وابن عباس وزيد بن ثابت وابي موسى الاشعري وغيرهم  
من كبار الصحابة وصدور التابعين ولان خروج النجس من غير ذوال الطهارة اما موضع كخرج قطام  
واقاني غيره فلان بدن الانسان باعتبار ما يخرج منه لا يخرج في الوضوء فاذا وصف موضع منه بالنجاسة وجب  
وصف كله بذلك لايمان والكفر والصدق والكذب فانه يوصف به كله وان كان كل واحد من هذه الاشياء  
في محل مخصوص فاذا صار كله نجسا وجب تطهيره كله لكن ورد الشرع بالاقتصار على الاعضاء الاربعة في  
السبلين لم يخرج لتكرار ما يخرج منها فالحقنا به ما هو في معناه من كل وجه وما رواه لابن ابي عمير في  
السنن عن حدث مع انه لم يذكره في هذا الحديث ثم اخرج في الوضوء ما ذكرنا لان ما تحت  
الجلدة ملوذا ما في الظهور لا يكون خارجا بل يادى وهو في موضعه بخلاف السبلين لان ذلك الموضع ليس بموضع  
النجاسة فيستدل بالظهور على الانتقال عن موضعه وكذا لو علا على راس الجرح مالم يتحرك لم ينقض لانه ليس  
بسائل بل لا يتحقق الخروج وقال محمد بن عيسى ينقض والاول صحيح ولا فرق بين الدم والصدية والنجس والماء  
خلاف الحسن في غير الدم وهو كالحرق واللبن والمخاط والبصاق ولنا انه دم ثم ينقضه لان الدم ينقض قصير  
صد يد ثم يزداد فيصير قتيلا يزداد فيصير ماء فما دام نضجا فلا يتغير فصار كسائر انواعه كذا  
ذكره في الغاية وذكر قاضي خان خلاف الحسن في الماء لا يغزى ولو زل الدم من الانف انتقض وضوءه اذا وصل  
الى الاذن منه لانه يجب تطهيره وان خرج من نفس الغلبة بينه وبين الريق وان شاربيا انتقض  
الوضوء لان البصاق سائل بقوة نفسه فكذلك ما سواه بخلاف المغلوب لانه سائل بقوة الغالب و  
يعتبر ذلك من حيث اللون فان كان احمر انتقض وان كان اصفر لا ينتقض وذكر الامام علاء الدين ان  
من اكل جنة او راي اثر الدم فيه من اصول سنة ينبغي ان يضع اصبعه او طرف كفه على ذلك الموضع فان وجد  
فيه اثر الدم انتقض وضوءه والا فلا وكذا في الخارج من الاذن والصدية ان كان بدون الوجه لا ينقض  
الوضوء ومع الوجه ينقض لانه دليل الجرح وروي ذلك عن اكلواني ولو كان في عنقه زيدا او عثا سئل  
منه الدموع قالوا يوم بالوضوء لو قتل كل صلوة لاحتمال ان يكون صدبا او قتيلا ولو كان الدم في الجرح  
فاخره تحرقه او اكله لذباب فازداد في مكانه فان كان بحيث يزيل ويصل لولم يأخذه بطل وضوءه  
والا فلا ولو خرج بالعصاة لا ينقض الوضوء لانه ليس بخارج وانما هو مخرج وقال شيخنا لا يبرحه الله  
ينقض وهو حدث عندنا قال رحمه الله وفي تلافاه ولو مرة او علقا او طعنا او ماء وانما افرز  
الغنى بالذكري وان كان يدخل تحت قوله خرج نجس لانه يخرج على ما ياتي وهو حدث  
عندنا نقول صلى الله عليه وسلم اذا قام احدكم في صلوة او قلس فليتم وضوءه وليتوضا الحديث وهو مذهب

هذا هو الوجه الثاني في دفع ما قيل من ان الوضوء احتياطا والاب لا ينافي في التيمم لان التيمم لا ينافي في الاحتياط بل هو الاحتياط في التيمم

هذا هو الوجه الثاني في دفع ما قيل من ان الوضوء احتياطا والاب لا ينافي في التيمم لان التيمم لا ينافي في الاحتياط بل هو الاحتياط في التيمم

هذا هو الوجه الثاني في دفع ما قيل من ان الوضوء احتياطا والاب لا ينافي في التيمم لان التيمم لا ينافي في الاحتياط بل هو الاحتياط في التيمم

واحد او التي صار سلكا وطها واحدا فيسحق لها الوضوء احتياطا والاب لا ينافي في التيمم لان التيمم لا ينافي في الاحتياط بل هو الاحتياط في التيمم  
ابو حفص بن محمد وقيل ان كانت التيمم متقدمة على الاضطرار والاحتياط في اذا تيمم انما رجل وامرأة قال ابو حفص  
الاخر متقدمة الفضة فلا تنقض الخارج منه الوضوء ما لم يسلم الكبر على الجواب الوضوء عليه وانما غيرهما اذا خرج  
منه ووصل الى موضع يجب تطهيره في الجنابة وكونه ينقض الوضوء وقال الشافعي لا ينقض حديث صفوان  
بن عسال كمن من بول الحديث ولم يذكر الخارج من بين السبلين ولو كان حدثا لذكره ولان ترك موضع اصابه  
نجس وغسل موضع لم يصبه مالم يعقل فيقتصر على مورد الشرع ولنا قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل  
وهو مذهب العشرة المبشرين بالجنة واما ابن مسعود وابن عباس وزيد بن ثابت وابي موسى الاشعري وغيرهم  
من كبار الصحابة وصدور التابعين ولان خروج النجس من غير ذوال الطهارة اما موضع كخرج قطام  
واقاني غيره فلان بدن الانسان باعتبار ما يخرج منه لا يخرج في الوضوء فاذا وصف موضع منه بالنجاسة وجب  
وصف كله بذلك لايمان والكفر والصدق والكذب فانه يوصف به كله وان كان كل واحد من هذه الاشياء  
في محل مخصوص فاذا صار كله نجسا وجب تطهيره كله لكن ورد الشرع بالاقتصار على الاعضاء الاربعة في  
السبلين لم يخرج لتكرار ما يخرج منها فالحقنا به ما هو في معناه من كل وجه وما رواه لابن ابي عمير في  
السنن عن حدث مع انه لم يذكره في هذا الحديث ثم اخرج في الوضوء ما ذكرنا لان ما تحت  
الجلدة ملوذا ما في الظهور لا يكون خارجا بل يادى وهو في موضعه بخلاف السبلين لان ذلك الموضع ليس بموضع  
النجاسة فيستدل بالظهور على الانتقال عن موضعه وكذا لو علا على راس الجرح مالم يتحرك لم ينقض لانه ليس  
بسائل بل لا يتحقق الخروج وقال محمد بن عيسى ينقض والاول صحيح ولا فرق بين الدم والصدية والنجس والماء  
خلاف الحسن في غير الدم وهو كالحرق واللبن والمخاط والبصاق ولنا انه دم ثم ينقضه لان الدم ينقض قصير  
صد يد ثم يزداد فيصير قتيلا يزداد فيصير ماء فما دام نضجا فلا يتغير فصار كسائر انواعه كذا  
ذكره في الغاية وذكر قاضي خان خلاف الحسن في الماء لا يغزى ولو زل الدم من الانف انتقض وضوءه اذا وصل  
الى الاذن منه لانه يجب تطهيره وان خرج من نفس الغلبة بينه وبين الريق وان شاربيا انتقض  
الوضوء لان البصاق سائل بقوة نفسه فكذلك ما سواه بخلاف المغلوب لانه سائل بقوة الغالب و  
يعتبر ذلك من حيث اللون فان كان احمر انتقض وان كان اصفر لا ينتقض وذكر الامام علاء الدين ان  
من اكل جنة او راي اثر الدم فيه من اصول سنة ينبغي ان يضع اصبعه او طرف كفه على ذلك الموضع فان وجد  
فيه اثر الدم انتقض وضوءه والا فلا وكذا في الخارج من الاذن والصدية ان كان بدون الوجه لا ينقض  
الوضوء ومع الوجه ينقض لانه دليل الجرح وروي ذلك عن اكلواني ولو كان في عنقه زيدا او عثا سئل  
منه الدموع قالوا يوم بالوضوء لو قتل كل صلوة لاحتمال ان يكون صدبا او قتيلا ولو كان الدم في الجرح  
فاخره تحرقه او اكله لذباب فازداد في مكانه فان كان بحيث يزيل ويصل لولم يأخذه بطل وضوءه  
والا فلا ولو خرج بالعصاة لا ينقض الوضوء لانه ليس بخارج وانما هو مخرج وقال شيخنا لا يبرحه الله  
ينقض وهو حدث عندنا قال رحمه الله وفي تلافاه ولو مرة او علقا او طعنا او ماء وانما افرز  
الغنى بالذكري وان كان يدخل تحت قوله خرج نجس لانه يخرج على ما ياتي وهو حدث  
عندنا نقول صلى الله عليه وسلم اذا قام احدكم في صلوة او قلس فليتم وضوءه وليتوضا الحديث وهو مذهب

هذا هو الوجه الثاني في دفع ما قيل من ان الوضوء احتياطا والاب لا ينافي في التيمم لان التيمم لا ينافي في الاحتياط بل هو الاحتياط في التيمم



مفوعة الارض لم تنقص وان زالها وموتنا ثم انقص هو مروي عن ابن مسعود رضي الله عنه والظاهر الاول ثم النوم  
نفسه ليس بحدوث وانما الحدث ما لا يخفى التام عنه فاقم السبب الظاهر مقامه كما في السجود وكيفية قائل  
واغناء وجنون وسكر فلهذا الاشياء يكون حدثا في الاحوال كلها الى حاله القيام والركوع والسجود لانها فوق  
النوم مضطجعا لان التام اذا انبه انبته بخلاف من قام به بغير الاشياء ولان الجنون والاعفاء اثرا  
في سقوط الصلاة بخلاف النوم ولان القيام ان يكون النوم حدثا في الاحوال كلها فترك بالنقص ولا نص في  
هذه الاشياء فثبت على الاصل ثم الاغناء ما يصير العقل مغلوبا ويحكمون ما يصير به مسلوبا والمادة بالسكر  
من لا يعرف الرجل من المرأة وهو اختيار المصدر للشهيد وعن الكلواني اذا دخل في مشية اخلاف نقص وكذا  
محدث به في يمينه ان لا يسكر قال وقته مصل بالغ احذر بقوله مصل من ليس بمصل وينصرف قوله  
مصل الى الصلوة الكاملة الاركان لانها هي المعهودة فان كان يصلي بالاجزاء او على الدابة حيث يجوز فكله الوقفه  
بعد ما قد قدر الشهيد او في سجود السهو او بعد ما توفي حدث قبل ان يبنى بعد ان كانت الصلوة مطلقة بخلاف  
صلوة الجنازة واحذر بقوله بالغ ممن ليس بالغ لانها ليست بحائنة في جهة وقيل بنقص ثم لا فرق بين ان  
يقف عامدا او ناسيا فكل ناقض وقال الشافعي لا ينقص لانه لو كان حدثا لما اختلف بين ان  
يكون في الصلوة وخارجها كاي الاحداث ولنا ما روي عن ابي ثوري في سكر النبي صلى الله عليه وسلم يصلي يا صحابه  
فصلى بعض من كان يصلي معه عليه السلام فامر النبي صلى الله عليه وسلم من كان صلى منهم ان يجيد الوضوء والصلوة و  
التي من مقابلة المنقول مردود ولان الوقوف بينهما وبين سائر الاحداث ظاهرا وبهوان المقصود بالصلوة  
اظهارا وكشوعا والفكر ينافيه فناسب المجازاة بان تنقضي الطهارة زجرا له كالارث والوصية ببطلان بالقتل  
ولان من بلغ هذه الغاية من الفكر في هذه الحالة ربما غاب عنه فاشبهه نوم المضطجع والجنون فان قيل ليس في  
سجده عليه السلام بر ولا تصور من الصلاة فيكون خصوصا خلقة عليه السلام فلا يثبت قلنا ليس المراد من الفكر الخلق  
الراشدين ولا العشرة المبشرين بالجنة ولا الكبار من المهاجرين والانصار بل هو الضاحك كان بعض الاحداث  
والمناقبين او بعض الاعراب لغيره الجليل عليهم السلام كالبال الاعراب في سجده عليه السلام وهو نظيره تعالى وتروكوك قائما  
فانه لم يترك كبر الصلاة بالله وكذا المراد بالشر بغير حرفة لاجل المظهر عذاب المسجد لاننا شئنا وبطل التيمم  
بالتميم ولا يبطل الغسل وقيل بطل طهارة الاعضاء الادوية فيعيد الوضوء عند الغسل ولو تمهنا نائما  
في الصلوة قبل نفس صلوته ووضوءه اما الصلوة فلاجل انه كلام واما الوضوء فللنقص اذ هو في الصلوة وقيل  
يبطل الوضوء دون الصلوة كغيره من الاحداث اذا سبقه وقيل يبطل الصلوة دون الوضوء لانها  
ليست بتعقيب في جهة ولا يكون جنابة وبطلان الصلوة لاجل انها كلام والصحيح انها لا تبطل الوضوء ولا الصلوة  
لان النوم يبطل حكم الكلام كما في سائر الاحكام وليست التعميم بغيره في جهة فلا يثبت به حكم ثم التعميم ما يكون  
مسموعا له ولغيره بدت اسنانه او لا وقد تقدم حكمها والفكر ما يكون مسموعا له دون جبرانه وهو يبطل للصلاة  
دون الوضوء والتيمم بالاصوت فيه ولا تأثير في واحد منهما قال ومباشرة فاحشة وهي ان يبشر  
امرأة من غير حائل وينشر ذكره لها ويضع فرجه على فرجها ولم يشترط بعضهم مما ساء الفرج والفرج والاول  
الظاهر وقال محمد رحمه الله لا ينقص الوضوء الاخراج مدى وهو القياس لانه يمكن الوقوف على حقيقة خلل  
التقاء الختانين وجه التحسان ان المباينة الفاحشة لا يخرج عن خروج مدى غالبا وهو كما لمحقق

منه في قوله لا ينقص الوضوء الاخراج مدى وهو القياس لانه يمكن الوقوف على حقيقة خلل  
التقاء الختانين وجه التحسان ان المباينة الفاحشة لا يخرج عن خروج مدى غالبا وهو كما لمحقق  
منه في قوله لا ينقص الوضوء الاخراج مدى وهو القياس لانه يمكن الوقوف على حقيقة خلل  
التقاء الختانين وجه التحسان ان المباينة الفاحشة لا يخرج عن خروج مدى غالبا وهو كما لمحقق

الانما حكمه في جنابة البدن فان نكحها  
او غلبت عليه في الجنابة الشك في الجنابة  
الانما حكمه في جنابة البدن فان نكحها  
او غلبت عليه في الجنابة الشك في الجنابة

ولا عجرة بالنار وقال لا خروج دودة من جرح اي الدودة الخارجة من الجرح لا ينقص  
الوضوء بخلاف الخارجة من الدبر والنفث بينهما من وجهين احدهما ان الخارجة من الدبر متولدة من الطعام  
وهو لو خرج بنفسه نقص الوضوء فكذا ما تولد منه والثاني انما يشبه قبلها من الرطوبة ويوجد في السيلان  
دون غيرهما قال ومس ذكر اي مسه لا ينقص الوضوء وهو معطوف على غير الناقض وهو مذموم  
نحو خطاب علي بن ابي طالب وابن مسعود وابن عباس وزيد بن ثابت وغيرهم من كبار الصحابة وصدور البنين  
مثل الحسن البصري وسعيد بن المسيب والثوري وقال الطحاوي لم نعلم احدا من الصحابة اثنى بالوضوء منه  
غير ابن عمر وخالفه اكثرهم وقال الشافعي ينقص الوضوء لحديث بسره بنت صفوان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
قال من مس كره فليتوضأ ولانه سبب الاستطلاق وكاء الذي مضى كالمذي كما في التقاء الختانين لما كان  
سببا لاستطلاق المني جعل كالمذي ولنا حديث قيس بن طلحة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءه رجل كان  
بدوى فقال يا رسول الله ما ترى في رجل مس ذكره في الصلوة قال هل هو الا مصغرة مثل او مصغرة منك قال  
التردي وهذا احسن شيء في هذا الباب واجه وقد رواه غيره من الاكابر وعن امامة الباهل ابنه عليه السلام  
مثل عن مس الذكر فقال انما هو جزء من جزء حديث بسره صنفه جماعة حتى قال يحيى بن معين ثلثة احواد  
لم يرو عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حديث مس الذكر ولا نكاح الابوي وكل مسكر حرام وذكر ذلك ابو الفرج  
ومثله عن الامام احمد وابي بن داود ومحمد بن ابي حنيفة واما قوله سبب الاستطلاق المذي قلت الاقامة طهارة عندنا احد  
ان يتعدر الاطلاع على حقيقة الكشي فيقيم السبب مقامه كما في نوم المضطجع والتقاء الختانين اقام مقام الخارج  
والثانية ان يكون الغالب وجوده عند سبب سبب إمكان الاطلاع فيجعل النادر كالمعدوم كما قلنا في المباينة الفاحشة  
ولم يوجد واحد منهما هنا ولا ناهي قالوا اذا مس ذكره ينقص وضوء الحاس وكون المسكوس موسما لا يعقل  
معناه لانه لا يتناول لفظ الحديث ولا وجد المعنى الذي ذكره في الحاس بل كان المسكوس او لا ينقص  
على اعتبار الشهوة وابعده من مس الذكر المعطوع او موضع لجب فان عذمت تنقص بلا دليل نقل ولا عقل  
وعلى هذا الخلاف مس فرج البهيمة قال وامرأة اي ومس امرأة وهو معطوف على غير الناقض  
وقال الشافعي رحمه الله ينقص الوضوء لقوله تعالى ولا تستمسك النساء ولان مسها سبب خروج المذي  
فيدارككم عليه وليست حديث عائشة رضي الله عنها قالت كنت انا بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجلاي  
في قبلته فاذا سجد غشي فخفيت رجلي واذا قام بسطها فغشيها انه صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض  
نساء ثم يخرج الى الصلوة ولا يتوضأ ولا حجة لهم في الآية لان المراد بها الجماع لان المسكوس يذكر ويراد به الجماع  
وفسر الآية ابن عباس رضي الله عنه بالجماع وهو ترجحان القرآن وهو موافق لما قاله اهل اللغة قال ابن  
السكيت اذا قرن بالمرأة يراد به الجماع يقول العرب لمست المرأة اي جامعها فكان الحمل على الجماع اولى ويؤيده  
ان الملازمة متعالة من المسك ذلك يكون بين اثنين وعندهم لا يشترط التمس من الطرفين فكانت  
الاية حجة عليهم ولان الله تعالى ذكر المسك واداءه الجماع بقوله تعالى حكاية عن مريم ولم يمسسني بيده وكذا  
المباشرة بقوله تعالى وانتم عاكفون في المساجد فالظاهر ان هذا امثلة لان التمس والمس معنى واحد واللغة  
حتى قال الجوهري التمس باليد ويكنى به عن الجماع ولان الله تعالى بين الطهارة الصغرى  
والكبرى في حال وجود الماء بقوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الى ان قال وان كنتم جنبا فاطهروا

منه في قوله لا ينقص الوضوء الاخراج مدى وهو القياس لانه يمكن الوقوف على حقيقة خلل  
التقاء الختانين وجه التحسان ان المباينة الفاحشة لا يخرج عن خروج مدى غالبا وهو كما لمحقق  
منه في قوله لا ينقص الوضوء الاخراج مدى وهو القياس لانه يمكن الوقوف على حقيقة خلل  
التقاء الختانين وجه التحسان ان المباينة الفاحشة لا يخرج عن خروج مدى غالبا وهو كما لمحقق

الانما حكمه في جنابة البدن فان نكحها  
او غلبت عليه في الجنابة الشك في الجنابة  
الانما حكمه في جنابة البدن فان نكحها  
او غلبت عليه في الجنابة الشك في الجنابة



فينبغي ان يبينها حال عدم الماء عند وجود التيمم ليكون التراب طورا للحد من الاصغر والاكثر كما كان الماء طورا  
لان بالناس حاجة الى بيانها فاذا حملت الالة على اجماع كان بيانا مسغدا للحكم فيما يحصل للظواهر بين الصغر  
والكبرى عند عدم الماء ولانه عليه السلام امر بعض اصحابه بالتيمم لانه يكون بيانا للالة ان الماد به اجماع كما  
في سائر الشرائع الذي يدل عليه ظاهر الكتاب ويحكمه ثم بينه عليه السلام بالقول وبالفعل قال  
وفرض الغسل غسل فم وانته وبيده وقد تقدم وجه العود الى المفضضة والاستشاق الى الغسل وقال الشافعي  
المفضضة والاستشاق سفتان فله لقوله عليه السلام عشر من القطرة اي من المسنة وهي ففت المشارب واعفا  
الجنة والسواك والمفضضة والاستشاق وفقت الاظفار وغسل البراجم وتنف الايط وحلق الخانة و  
انتقاص الماء وطهرا كانا سنتين في الوضوء ولما قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطفروا اي وطهروا والبدنكم  
وكما امكن تطهيره بغيره وباطن الغم والانف يمكن غسله فانما يغسلان عادة وعبادة فرضا في الجملة  
ونظرا في الوضوء بخلاف باطن العيين وباطن الجرح فانه يورث العمى في العيين والضرر في الجرح وطهرا  
كف بصر من تكلف غلبا من الضجاء لانه في ضرورة بخلاف الوضوء لانه يجب فيه غسل الوجه وهو ما يقع  
به المواجهة ولا يقع المواجهة بداخل الغم والانف وقال عليه السلام تحت كل شعرة جناة فلو  
الشعر وانقوا البشرة وروى فاعلوا الشعر في الغم بشرة وفي الانف شعرة وبشرة لان البشرة هي الجلدة التي  
تقي اللحم من الازدي ومارواه الحفم حجة عليه فانه ذكر من العشرة الحثان وهو فرض عنه وكذا ذكر الانتقاص  
بالماء وهو الاستنجاء والاستنجاء بالماء فرض عنه لا بد منه ومن بدله في اطلاق صاحب الكتاب اسم الغرض على  
غسل الغم وان كان مجتهدا فيه لما كان ظاهر النقص تينا وله قوله وبيده اي غسل جميع بدنه وهو بالاتفاق على ما بينا  
قال لا ذلك اي لا يجب ذلك بدنه لان المأمور به هو التطهير لا التوقف ذلك على ذلك فمن شرطه فقد  
زاد في النص وهو نسخ قوله وادخل الماء داخل الجلدة لا القلف اي لا يجب عليه ان يدخل الماء الى داخل جلدة الاقلف  
لانه حلقه كقصبة الذكر وهذا مشكل لانه اذا وصل البول الى القلفة ينقص الوضوء ويجعله كالحارج في هذا الحكم  
وفي حق الغسل لداخل حتى لا يجب ايهال الماء اليه عند بعض المباح وهو الصحيح فعمل هذا المشكل فيه قال  
وسنة اي سنة الغسل ان يغسل يديه وفرجه ونجاسة لو كانت ثم يتوضأ ثم يغتسل بالماء على بدنه ثلثا  
لما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما عن عائشة ميمونة انها قالت وضعت للنبي صلى الله عليه وسلم غلافا غسل  
من الجنابة فاكفانا الا انه يشاله على يمينه فغسل كفته ثم ادخل كفه في الاناء فاقاض الماء على فرجه ثم ذلك  
بين الخياط او الارض ثم تمضمض واستنشق فغسل وجهه وذراعيه ثم اقاض الماء على راسه ثلثا و  
غسل جسده ثم نحي فخر جلده لان اليدالة التطهير فيسبدا بتنظيفها وقوله وفرجه ونجاسة لو كانت  
اي غسل فرجه ويغسل نجاسة لو كانت على بدنه لئلا يشع النجاسة وكان يغتسل ان يقول ونجاسة  
عن قوله وفرجه لان الفرج انما يغسل لاجل النجاسة والمرأة تغسل فرجها الخارج لانه بمنزلة الذم فخر  
تطهيره ويغسل الاقلف داخل القلفة فهو على الاختلاف الذي مضى في لزوم غسله من الجنابة وقوله  
ثم يتوضأ ولم يذكر تاجرا الرجل لانه لا يؤخر الا اذا كان في مستنقع الماء واختلجوا في مسح الرأس في الحسن  
عن ابي حنيفة انه لا يمسح لانه لزمه غسل راسه ووجود المسح لا يظهر مع وجوب الغسل لانه لا بد له من غسل  
راسه بعد ذلك ولا تغيد المسح بخلاف غسل الوجه والذراعين وفي ظاهر الرواية يمسح راسه وهو الصحيح لانه روى

ولا يمسح راسه في الجنابة  
والغسل فيها اظهر لانه شأوى  
سائر الاحداث بخلاف  
الاول  
ولا يمسح راسه في الجنابة  
والغسل فيها اظهر لانه شأوى  
سائر الاحداث بخلاف  
الاول  
ولا يمسح راسه في الجنابة  
والغسل فيها اظهر لانه شأوى  
سائر الاحداث بخلاف  
الاول

ان لا يغسل راسه الا بعد الاغتسال  
الغسل على راسه بعد ما يغتسل المسح

في بعض الروايات انه عليه السلام توضع وضوءه للصلاة وهو اسم للغسل والمسح قال ولا ينقص  
ظفيرة ان بل اصلها قوله لا ينقص ان كان مينا للمفعول فمعناه ظفيرة المرأة وحذف المرأة اختصارا وان  
كان مينا للفاعل فمعناه لا ينقص المرأة ظفيرة تها وفي ينقص ضمير يعود على المرأة وان لم تكن مذكورة  
لان سياق الكلام يدل عليها والاول اظهر لقوله ان بل اصلها على ما لم يسم فاعلة اذ لو كان الاول مينا للفاعل  
لقال ان بلت ومنه يبين بجمود انه لا يجب على المرأة ينقص الظفيرة الا ان يكون مينا للحدث ام سلمة رضي الله عنها  
انها قالت قلت يا رسول الله اني امرأة اشده ظفرا سي ان ينقصه يغسل الجنابة قال انما تكفيك ان تحني ظفرك على راسك  
حيات من ماء ثم يغتسل على سائر جسده الماء قطرين ولان في النقص عليها وجا في كل وقت مثله سقط  
بخلاف الرجل لانه لم يحق له الحرج حتى قال بعضهم ان كان علويا وانما كالا يجب عليه نقضه وقوله ان بل  
اصلها شفي وجوب بل ذوابها وانما شعرا وهو قول بعضهم وقال بعضهم يجب ذلك لقوله عليه السلام قبلوا  
الشعر والاول الاصح حديث ام سلمة المتقدم فان قيل قوله تعالى فاعلوا الشعر في الغم بشرة لان البشرة هي الجلدة التي  
وليس الشعر من البدن من كل وجه بل هو متصل بنظر الى اصوله ومنفصل عنه نظرا الى اطرافه فعلمنا باصله في  
حق من لا يلحقه الحرج وبطريقه من حق من يلحقه الحرج قال وفرض اي وفرض الغسل عند من في ذم  
وشهوة عند انقصائه لما فرغ من بيان فرض الغسل وسنة شري في بيان ما يوجب قوله عند من في ذم  
خروج مني الى ظاهر الفرج لانه لا يجب ما لم يخرج الى ظاهره اما الرجل فظاهر وكذا المرأة في رواية علي ما بينه ان شأوى  
والشهوة شرط عندنا وقال الشافعي ليس بشرط لقوله عليه السلام المأمن الماء اي وجوب استعمال الماء بسبب  
خروج الماء ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطفروا وهو في اللغة اسم لمن قضى شهوته فقال يجب فلان اذا قضى  
شهوته وقال عليه السلام اذا حذفت الماء فاعتسل وان لم يكن حاذقا فلا تغتسل فاعتبر الحذف وهو  
لا يكون الا بالشهوة وفي الغاية ذكر ان ما ذكرنا مقيد وحديث الماء من المطلق فيجوز المطلق على المقيد في  
حادثه واحدة عندنا وعند الشافعي محل وان كانا في حادثين فقد ترك اصله ولكن هذا لا يستقيم بهن لانه  
انما يجوز المطلق على المقيد عند اصحابنا في حادثة واحدة ان لو وردا في الحكم وكان المحل واحدا لانه حسنة لا يمكن  
العمل بما في محل عليه كما حملنا على قراءة ابن مسعود قراءة غيره في كفارة اليمين لا اتحاد السبب ومواليهين  
ولا اتحاد الحكم وهو الكفارة ولا اتحاد المحل وهو الصوم واما اذا لم يكن كذلك فلا يحمل احدهما على الآخر كما في  
سائر الكفارات حتى لا يحمل على كفارة القتل في اشراط الموتى لعدم اتحاد السبب وكذا التكفير بالحكم  
في كفارة الظهار لا يحمل على التكفير بالعتق او الصوم حتى يشترط فيه ان يكون قبل المسيس لعدم اتحاد المحل  
لان احدهما اطعام والاخر صوم او عتق وان اخذ في السبب ولكم وبيننا قوله عليه السلام المأمن الماء  
وقوله عليه السلام اذا حذفت الماء وردا في السبب فكون من واحد منهما شفي نقلا اذ لا تراحم في السبب فلا يستقيم ما ذكرناه  
فان قيل فعمل هذا وجب ان لا يشترط الشهوة عملا بالمطلق اذ كل واحد منهما سبب مستقل بنفسه  
قلنا انما شرطنا ما بالنقص وهو قوله عليه السلام واذا لم يكن حاذقا فلا تغتسل كما نصبت وجوب الزكوة على المعرفة  
بالنقص المقيد بالصوم والمطلق عنه قوله عند انفصاله اي عند انفصاله عن محله اي ان الشهوة يشترط عند انقصائه  
من الظاهر لا عند خروجه من راس الاصيل وهذا عندنا وقال ابو يوسف يشترط الشهوة عند ما لان الوجوب  
يتعلق بالانفصال والخروج عندنا خلافا لاهم اذا انفصل ولم يخرج فاذا شرط في احدهما وجب ان

ولا يمسح راسه في الجنابة  
والغسل فيها اظهر لانه شأوى  
سائر الاحداث بخلاف  
الاول  
ولا يمسح راسه في الجنابة  
والغسل فيها اظهر لانه شأوى  
سائر الاحداث بخلاف  
الاول











١٠  
 ١١  
 ١٢  
 ١٣  
 ١٤  
 ١٥  
 ١٦  
 ١٧  
 ١٨  
 ١٩  
 ٢٠  
 ٢١  
 ٢٢  
 ٢٣  
 ٢٤  
 ٢٥  
 ٢٦  
 ٢٧  
 ٢٨  
 ٢٩  
 ٣٠  
 ٣١  
 ٣٢  
 ٣٣  
 ٣٤  
 ٣٥  
 ٣٦  
 ٣٧  
 ٣٨  
 ٣٩  
 ٤٠  
 ٤١  
 ٤٢  
 ٤٣  
 ٤٤  
 ٤٥  
 ٤٦  
 ٤٧  
 ٤٨  
 ٤٩  
 ٥٠  
 ٥١  
 ٥٢  
 ٥٣  
 ٥٤  
 ٥٥  
 ٥٦  
 ٥٧  
 ٥٨  
 ٥٩  
 ٦٠  
 ٦١  
 ٦٢  
 ٦٣  
 ٦٤  
 ٦٥  
 ٦٦  
 ٦٧  
 ٦٨  
 ٦٩  
 ٧٠  
 ٧١  
 ٧٢  
 ٧٣  
 ٧٤  
 ٧٥  
 ٧٦  
 ٧٧  
 ٧٨  
 ٧٩  
 ٨٠  
 ٨١  
 ٨٢  
 ٨٣  
 ٨٤  
 ٨٥  
 ٨٦  
 ٨٧  
 ٨٨  
 ٨٩  
 ٩٠  
 ٩١  
 ٩٢  
 ٩٣  
 ٩٤  
 ٩٥  
 ٩٦  
 ٩٧  
 ٩٨  
 ٩٩  
 ١٠٠

[illegible]

بما خلاق من اصحابنا هو  
تتبار المحققين مشايخ  
راء الهر وهو الاصح ذكره  
الحنفة وغيره سم



هذا هو الوجه الثاني في بيان ان الماء لا يفسد في البراءة بل في الخلط

يدخل في البشر لطلب الدلو ومثله عن الجحاني ومن شرطية القرية عند محمد بن سعد بن جابر قال  
الماء بحاله والجل طاهر اذ لو كانت ازالة الحد عند بوجبه الامثال لتغير الماء وجوابه انه انما يتغير  
للضرورة لان الماء لا يصير مستحلا بازاله الحد فصار نظيره ما لو دخل الحد او الجنب في الحوض التي طهرت  
يده في الماء لا يصير الماء مستحلا للضرورة والقياس ان يصير مستحلا بازاله الحد ولكن سقوط الجنب  
وقد ورد حديث عابدة رضي الله عنها في اغتسالها مع النبي صلى الله عليه وسلم انا واحد حتى لو دخل جملته في الماء  
او راسه او كفه او كفه من اعضائه افسده لعدم الضرورة فكذلك لان وقوع الدلو في البراءة والجنب في الماء  
تكثر فلو اغتسلوا الاخراج الدلو وكما وقع يخرجون ولو توضع الصبي يصير الماء مستحلا ولو غلب الطاهر شئ من يده  
غير اعضاء الوضوء كالخيط والجنب بنية القرية قبل يصير مستحلا كاعضاء الوضوء وقبل لا يصير مستحلا  
واقا وقت ثبوت حكم الاستحالة فقد ذكر كثير من المشايخ انه لا يكون مستحلا حتى يستقر في مكان سواء كان ذلك في موضع  
ارض او اثناء او كف المتوضي وهو قول سفيان الثوري قالوا لا يلزم من افساد راسه بما بقي في كفه من البراءة كذا لو  
بقي من يده لمعة من عضو فاخذ الماء منه اي من ذلك العضو ففسد به الملععة جاز ولا يجوز ما اخذه من عضو  
آخر في الوضوء بخلاف الجنب لان البدن كله غرضه عضو واحد فيها ومن اي عضو كان في الجنب كذا يجوز ان يستوعبها  
به لعدم الاستقرار في موضع والصحيح انه كذا زایل العضو يصير مستحلا لان سقوط حكم الاستحالة قبل الانفصال للضرورة  
ولا ضرورة بعوده ولا يجوز المسح بما بقي من البراءة بعد الاستحالة في رواية قلنا ان يمنع وعلى الصحيح انها يجوز بعد ما  
استعمل في الغسل لان الغرض تادي بما جرى على العضو لا بالبراءة الباقية في الكف مع ما في رواية ومثله  
البشر خط اي اذا اغتسل الجنب في البشر لطلب الدلو فغسل الي جنبه الرجل الماء نجسا وعندنا في يوسف كذا مما كماله  
وعند محمد كذا مما طاهر فاجيب علامته في استئمانها وحياتها علامته في اكلها والاطباء علامته طهارتها  
قول محمد بن الرجل طاهر لعدم اشتراط الصلوات فكذلك الماء لعدم بنية القرية وبني شرط عندنا وعند بعضهم وقد ذكره وجه  
قولنا في يوسف ان الرجل بحاله لعدم الصلوات في الملاقاة والرجل نجس لبقاء الحد في بنية الاعضاء او لجنب  
الماء المستعمل على اختلاف الاقوال وعنه الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستحالة قبل الانفصال وهو وفق  
الروايات عنه قوله وكل ايات ويغفر طهر الحديث ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال  
ايها ايتاب ويغفر طهر وايتاب يرد بها خمره ما نضاف اليه وقد وصف بصفة عامة فنعلم ما لو كل ما لا يוכל  
وفي الغسل خلاف محمد وقوله طهر يغفر طهارة ظاهرة وباطنة فيكون جاز على ما ذكره قوله طهر طهارة دون باطنه  
حتى لا يجوز ان يسل في الوضوء منه عند وكذا الصلوة عليه وقوله كل ايتاب يقتضون جميع جلد محتمل الدباغ  
واقا ما لا يحتمل مثل جلد الحية الصغيرة والقارة لا تطهر بالدباغ كالحلح وعنه محمد لو اصاب مصارين الشاة الميتة  
او دبع المتانة واصلة طهرت قال ابو يوسف في كماله ثم كل ما يمنع النتن والفساد فهو دباغ والذي يمنع  
النتن على نوعين حقيق كالقطن والشب والخفص وكهك كالتربيب والشمس والالاق في الدرع  
ولو جفت ولم يستعمل بطهر وما يطهر بالدباغ بطهر بالذكو لانها ابلغ في ازالة الرطوبة والدماسن الدباغ  
وقال كثير من المشايخ بطهر جلده بها ولا يطهر حمة كالا يطهر بالدباغ وهو الصحيح لان سورة نجس وما ذاك  
الا لجنبه عينه على ما ياتي بيانه ان شاء الله تعالى قوله الاحلح الخنزير والادمي اما الخنزير فلا نجس العيز

هذا هو الوجه الثالث في بيان ان الماء لا يفسد في البراءة بل في الخلط

والهات في قوله تعارفه حسن باجمع اليه لقرية فان قيل عود الضمير كما يكون الى الاقرب يكون الى المقصود والمقصود  
هو المقصود بالنسبة دون المضاف اليه فوجب عود الضمير اليه كما يقال لقيت ابن عباس فخرته قلنا لا يمنع عود  
الضمير الى المضاف اليه قال الله تعالى واشكر وانعم الله ان كنتم اياته تعبدون ولانه لما تعارض الاصلان  
فصرفه الى ما هو العمل بهما اولى اذ الله موجود في الخنزير واما الادمي فلم يمتد واستثنائه مع الخنزير يدل على انه  
لا يطهر وليس كذلك بل اذا دبح طهر ذكره في الغاية ولكن يجوز الانتفاع به كسائر اجزائه قال رحمه الله  
وشعر الانسان والميتة وعظمها طاهران لما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
يقول لاكل شئ من الميتة حلال الا ما اكل منها وكان النبي صلى الله عليه وسلم مشط من عاج ولانه عليه السلام ناول شعره ايا  
طلحة فقتله بين الناس ولو كان نجسا لما فعل ذلك وقال الشافعي مما جحدان والحجة عليه ما رويناه ولانه لا يخفى  
فيها حتى لا يتألم كحيوان يقطوع فلا يكلها الموت واراد بالميتة غير الخنزير واما الخنزير فيجمع اجزائه نجس العيز خلافا  
لمحمد في شعره هو يقول ان جل الانتفاع به يدل على طهارته ولنا انه نجس العيز اذ الهات في قوله تعارفه حسن صرف  
اليه وهو يشمل جميع اجزائه وجواز الانتفاع به للاسكفة للضرورة ولا ضرورة في غيره فبقى على الاصل ولبس الميتة  
ونبيضا وعصبتها وانفتحها الصلبة طاهر لان اللبن لا يموت وقال ابو يوسف في تحريم لبس اللبن لانه في وعاء  
الميتة وكذا البيضا ان كان مابعا لما ياكله وباتجة المسك ان كانت بحال لو اصابها الماء لم يفسد في طهارة والاصح  
انها طاهرة بكل حال ومن الزكية طاهرة بالاتفاق قال رحمه الله وتخرج البشر بوقوع نجس اسند الفعل اليه  
البشر والمراد ما لا يطلق لاسم المحل على المحل كقولهم جرى الميزاب في الوادي واكل القدر والمراد ما هل فيها واطلق  
النزع ولم يفرقه بشئ لانه لم يوجب ما وقع فيها من النجاسة فاي نجس وقع فيها يوجب نزعها وهو كذا ما رتب  
اما ان يوجب نزع الجميع او عشرين دلو او اربعين دلو على ما ياتي بيانه وما قاله بعضهم في الحلة بنزع عشرين دلو ليس  
بقوى لعدم الثقل بالتقدير باقل من ذلك ولهذا ينزع من ذنب الغارة المنقطع عروق لانه اقل جاء فيه  
التقدير ثم مسائل البشر ميتة على اتباع الآثار لان الاقيسة فيها متعارضة ففي قياس نجس ان لا يطهر ابد  
وهو قول بشر المريسي لانه لا يمكن غسل جوارتها وحيطانها وفي قياس اخرى ان لا ينجس وهو ما روى عن محمد انه  
قال اتفق راي وراي ابو يوسف في حكم الماء كذا في لانه ينجس من اسفلها ويؤخذ من اعلاه فلا ينجس بوقوع النجاسة  
فيها لمؤ من الحمام اذا كان الماء ينصب فيه من اعلاه ويؤخذ من اسفله فلا ينجس باذخال اليد النجسة فيه بخلاف  
فركنا القياس واخذنا بالاثار وهو في المقادير كالحية قاك لا ينجس في ابل وعظم وخروء حمام وعصفور  
اي لا نجس بوقوع هذه الاشياء فيها اما البعرة فللضرورة لان الا بازاله الغلوات ليس طاهرا وس حاضرة  
والابل والغنم تبع حوضها فتلقب الرخ فيها فلو افسد القليل لزم الحرج وهو مذهب فقهنا هذا لا فرق بين الرطب  
واليابس والصبي والمنكسر والبعرة والكتف والدوث لسوء الضرورة وبعضهم يفرق والظاهر الاول وكذا لا فرق  
بين اباد المصرو والغلوات في الصبي لما قلنا ثم اختلفوا في الفاصل بين القليل والكثير فنبه الثالث كبر والى هذا اشار  
في الكتاب بقوله يعزى ابل واستدل عليه بان محمد قال في اجماع الصغرة فان وقعت فيها برة او برة ثمان لم يفسد  
الماء فدل ان الثلث يفسد وهذا ليس بقوى لانه ذكر فيه ان وقعت فيها برة او برة ثمان لا يفسد حتى ينجس الثلث  
ليس بقا حش وروى عن ابي حنيفة رضي الله عنهما ان الكثير ما يسكره النادر والقليل ما يستقله وعليه الاعتماد وقيل  
الكثير ما يغلى وجه الماء كله وقيل لا في كل دلو عن برة والشاة تبع في الحلب ان رمي من ساعة لا ينجس للضرورة

هذا هو الوجه الرابع في بيان ان الماء لا يفسد في البراءة بل في الخلط



ولو وقع النجاسة في الماء لعل في قوله عليه السلام في قارة ماتت في البحر ان كان جافة اقل قوتها ويا حيا ويا قيا  
ما يعاقل انقروه واما خروجهما والعصفور فليس يخرج لعدم الاحتمال الى القناد والجماع المسلمين على الحما  
في المساجد قالوا وبول ما يوك كل نجس قال محمد بن طاهر لما روي من قصة العريتين انهم اجنوا والمدنية  
قامهم عليه السلام ان يشربوا من ابواب الابد والبايها وطهرها قوله عليه السلام استنزهوا البول فان عاقبة  
عذاب القبر منه ولا يشغل الى من وهذا قد شبه المبرم لو وقع في البئر يخرج الشر وعنده محمد بن طاهر ما لم يغلب  
فان غلب حتى يفسد فوطا به غير ظهور كسائر المذاهب الطاهرة اذا اختلطت بالماء قال لا مال بين  
حدثا اي ما يخرج من بدن الانسان اذا لم يكن حدثا لا يكون نجسا كالقلى والدم اذا لم يسل وهو حي عن  
ابن عمر مروي عن ابى يوسف وقال محمد بن نجس للدم وان قل فكون نجس وابو يوسف يقول هو الدم المسفوح  
لما لا يكون سائلا لا يكون نجسا كدم البعوض والدم الذي يمتزج في العروق بعد الذبح قال ولا يرب اصلا  
اي بول ما يكل لحم لا يرب اصلا للندوى والخبر لانه نجس والندوى بالظاهر احرام كلين الا ان كان الجوز في ظنك  
بالنجس قال ابو يوسف يجوز للندوى لقصة العريتين وقال محمد بن طاهر للندوى وفيه طهارة عندهم وقد  
تقدم ان الندوى بالمحم للجوز وقول محمد بن طاهر لان كثير من الطاهر للجوز شره وقول ابى يوسف شك الاشكال  
قالوا وعشرون دلو او سطا بموت قارة اي ينزع عشرون دلو الله ماتت فيها قارة وكذا وقول  
عشرون مخطوف على البئر وفيه اشكال وهو ان يصير معناه تنزع البئر وعشرون دلو او اربعون وكله فيفسد  
المعنى لانه يقتضي نزع البئر وعشرون دلو وليس هذا المراد وانما المراد ان تنزع البئر اذا وقع فيها نجس ثم  
ذلك النجس ينقسم على ثلثة اقسام منه ما يوجب نزع عشرون ومنه ما يوجب اربعون ومنه ما يوجب جميع  
وليس نزع البئر في هذه القارة التي يحفظ عليها وانما هو نفسه ونفسه لانه لا يخرج البئر وليس هذا  
من باب عطف البعض على الكل ايضا مثل قوله تعالى فيها قارح وجعل ورمان ولا يقال انه اراد بالاول  
ما يوجب الجميع وبالمعطوف ما يوجب البعض لانه ذكر بعد ذلك ما يوجب نزع الجميع ايضا فلو كان  
مراده الجميع لما ذكره ثانيا لانه تكرار محض ولان الاول للجوز ان يجل على نوع من هذه الانواع الثلثة لعدم  
الاولوية يقتضي على طلاقة قوله بنحو قارة اي بموت قارة تنزع عشرون لما روي عن ابى انس انه قال تنزع في القارة  
عشرون دلو او العصفورة ونحوها تعادل القارة فاخذت حكمها وان وقع فيها قارحان او اكثر فغن ابى يوسف  
ان الادب في قارة واحدة والخمسة كالدجاجة الى تسع والعشرة كالشاة وعن محمد بن ابي القاسم اذا كانت كفت  
الدجاجة ينزع اربعون وفي المهرتين ينزع ما وثا كله ولو كانت القارة موحدة نزع جميع الماء ولا يعتد بالنزع  
قبل اخراج القارة ولو صب دلو منها في بئر طاهر نزع قدر المصوب وقدر ما بقي بعد تلك الدلو في رواية ابى  
حفص وفي رواية ابى سليمان ينزع قدر الباقى بعد المصوب لا غير مثاله لو صب الدلو العاشر نزع احد  
عشر دلو في رواية ابى حفص العشرة التي بقيت في الدلو المصوب لانه بمنزلة القارة فلا بد من ارجاعه  
وفي رواية ابى سليمان ينزع عشرة دلاء والاول اصح ولو صب ماء بئر نجسة في بئر اخرى وهي نجسة ايضا  
ينظر بين المصوب وبين الواجب فيها فايها كان اكثر اغنى عن الاقل فان كانا سواء فخرج احدهما يكفي  
مثاله بئر ان ماتت في كل واحدة منهما قارة فنزع من احدهما عشرة دلاء مثلا وصب في الاخرى  
نزع عشرون ولو صب دلو واحد فلكل دلو ماتت قارة في بئر ثالثة فصب فيها من احدهما عشرون

ومن الاخرى

ومن الاخرى عشرة ينزع ثلثون ولو صب فيها من كل واحدة منها عشرون نزع اربعين وينبغي ان ينزع  
المصوب ثم الواجب فيها على رواية ابى حفص قوله وسطا الوسط بين الدلو المستعمل في كل بلد وقيل  
المعبر في كل بلد لولا انما ايسر عليهم وقيل يبع صاعا وقيل عشرة ارطال وقيل الكبير ما زاد على الصاع  
والصغير ما دون الصاع والوسط الصاع ولو نزع بدلو عظيم مرة مقدار عشرين دلو اجاز وقال زفر  
لا يجوز لانه يتواتر الدلاء لا يصير الماء كالجاري قلنا قد حصل المقصود بذلك وهو اخراج قدر الواجب  
واعتبار معنى الجريان سابقا لهذه النزح في عشر ايام كل يوم دلوين جاز قوله وان يكون بنحوها من  
لما روي عن ابى سعيد الخدري في الدجاجة تموت في البئر ينزع منها اربعون دلو او الحامة وكذا تعادلها فاخذ  
حكمها ثم يطهر البئر يطهر الدلو والرشا والبكرة ولو اخرج البئر ويد المستقي روي ذلك عن ابى يوسف لان نجاسة  
هذه الاشياء بنجاسة البئر فيكون طهارتها بطهارتها بنجاسة الحج كعروة الابريق تطهر بطهارتها البئر في النجاسة  
ويد المستقي تطهر بطهارته المحل كدور الحرة يطهر بها اذا صارت هذا وقيل لا يطهر الدلو في حق بئر اخرى كدم الشبيه  
طاهر في حق نفسه لا غير ولا يحكم بطهارة البئر ما لم ينفصل الدلو الاخر عن راس البئر عندهما لان حكم الدلو حكم المنفصل  
بالماء والبئر وعنده محمد بن طاهر بالانفصال عن الماء ولا اعتبار بما يتقاطر للضرورة ونجاسة الخلفا فظهر فيما اذا  
انفصل الدلو الاخر عن الماء ولم ينفصل عن راس البئر واستبقى من ما بها رجل ثم عاد الدلو فغسلها الماء  
الماخوذ قبل العود نجس وعنده طاهر قال محمد بن طاهر وكذا بنحوها وانتفاخ حيوان او نفثه اي نجس  
نزع جميع الماء طهر الاشياء اما بتفخيح الحيوان وانتفاخه فلا ينتشأ البلية في اجزاء الماء وانما بنحوها في  
فلما روي الطحاوي ان نجسا وقع في بئر زمزم فأت فيها فامر ابن عباس وابن الزبير فاخرجوا ما بها من النزع  
قال فغلبتم عين جاثم من الركن فامر ابن عباس فادعيت بالقباطي والمطارف حتى نزعوا فلما نزعوا  
انفجر عليهم والصحابه متوافرون من غير نكبة فكان اجاعا ثم ما كان فوق القارة دون الحامة يلحق بالقارة وما كان  
فوق الدجاجة دون الشاة يلحق بالدجاجة هذا اذا مات الحيوان فيها اما اذا خرج حيا اختلفوا فيه فالصحيح  
انه ان لم يكن نجس العين ولم يكن في بدنه نجاسة ولم يدخل قارة في الماء لم يخرج الماء وان ادخل قارة فيه فغسله  
بسورة فان كان سوره طاهر فطاهر وان كان نجسا فلما لم يخرج فبئر نجس كله وان كان مشكوكا فالماء  
مشكوك في نزع جميعه وان كان مكره ففكره فيسحب نزعها وان كان نجس العين كالحنظل يرفانه نجس  
الماء وان لم يدخل قارة وفي النكبة روايتان بناء على انه نجس العين او لا والصحيح انه لا يفسد ما لم يدخل قارة لانه ليس  
بنجس العين بل هو الانتفاع حواسه واصطباها واجارة وينبغي قال وما شان لو لم يكن نزعها اي  
اذا اوجب نزع الجميع ولم يكن فروعها تكونها عينها ينزع مايت دلو وهو مروي عن محمد بن ابي بشار  
في بعد اذ لان ابارا كثيرة الماء لمجورة دجلة وذكر عن ابى يوسف فيه وجهان احدهما ان حفرة  
عميقا ودورا مثل موضع الماء منها ويصعب فيها فاذا امتلأت فقد نزع ماؤها والثاني ان يربل  
قصبته في الماء ويجعل علامة لمبلغ الماء ثم ينزع عشرة دلاء مثلا ثم تعاد القصبه فينظر كم انتقص  
العشر فهو ما يوليكن هذا الاستقيم الا اذا كان دور البئر من اول جد الماء الى فم البئر متساويا والا فلا يلزم  
اذا انتقص شبر ينزع عشرة من اعلا الماء ان ينقص شبر ينزع مثله من اسفله وروي عن ابى حفص ينزع حتى  
يغلبهم الماء وقدرته في شراط الغلبة على ابن الزبير ثم اختلفوا في الغلبة قال قاضي خان الغلبة العود

الصحيح

والظاهر ان نزع البئر في هذه القارة التي يحفظ عليها وانما هو نفسه ونفسه لانه لا يخرج البئر وليس هذا من باب عطف البعض على الكل ايضا مثل قوله تعالى فيها قارح وجعل ورمان ولا يقال انه اراد بالاول ما يوجب الجميع وبالمعطوف ما يوجب البعض لانه ذكر بعد ذلك ما يوجب نزع الجميع ايضا فلو كان مراده الجميع لما ذكره ثانيا لانه تكرار محض ولان الاول للجوز ان يجل على نوع من هذه الانواع الثلثة لعدم الاولوية يقتضي على طلاقة قوله بنحو قارة اي بموت قارة تنزع عشرون لما روي عن ابى انس انه قال تنزع في القارة عشرون دلو او العصفورة ونحوها تعادل القارة فاخذت حكمها وان وقع فيها قارحان او اكثر فغن ابى يوسف ان الادب في قارة واحدة والخمسة كالدجاجة الى تسع والعشرة كالشاة وعن محمد بن ابي القاسم اذا كانت كفت الدجاجة ينزع اربعون وفي المهرتين ينزع ما وثا كله ولو كانت القارة موحدة نزع جميع الماء ولا يعتد بالنزع قبل اخراج القارة ولو صب دلو منها في بئر طاهر نزع قدر المصوب وقدر ما بقي بعد تلك الدلو في رواية ابى حفص وفي رواية ابى سليمان ينزع قدر الباقى بعد المصوب لا غير مثاله لو صب الدلو العاشر نزع احد عشر دلو في رواية ابى حفص العشرة التي بقيت في الدلو المصوب لانه بمنزلة القارة فلا بد من ارجاعه وفي رواية ابى سليمان ينزع عشرة دلاء والاول اصح ولو صب ماء بئر نجسة في بئر اخرى وهي نجسة ايضا ينظر بين المصوب وبين الواجب فيها فايها كان اكثر اغنى عن الاقل فان كانا سواء فخرج احدهما يكفي مثاله بئر ان ماتت في كل واحدة منهما قارة فنزع من احدهما عشرة دلاء مثلا وصب في الاخرى نزع عشرون ولو صب دلو واحد فلكل دلو ماتت قارة في بئر ثالثة فصب فيها من احدهما عشرون



في قوله تعالى  
 لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل  
 في قوله تعالى  
 لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل  
 في قوله تعالى  
 لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل

وقال غيره يعتبر قلبه الظن وقتل يوتي برجلين لما بصاره بالماء فاذا قدره بشي وجب نزع  
 ذلك القدر وهو الاصح والاشبه بالعقل لكونها انصباب السمادة المذمومة قال ونجسها مذلت فارة  
 مستغنى بجعل وقت وقوعها اي جس الرمنذ تلك ليل فارة مبيته لا يدرى وقت وقوعها ومن متغنى وعادة  
 الاصحاب ان يقدروه بالايام وهو قدره بالليل اي حيث حذف الناء من الثالث ولا فرق بينهما في الحقيقة لانه اذا  
 تم احدهما ثلثة فقد تم الآخر فوجب نجسها مذلت يعني في حق الوضوء حتى يلزمهم عادة الصلوة اذا انقضوا  
 منها وانما في حق غيره فانه يحكم بنجاستها في الحال من غير اسناد لانه من باب وجود النجاسة في الثوب حتى اذا غسلوا  
 الثياب بائنا لا ينجسهم الا غلبها على الصحيح قال والا ما يزوم وليله اي وان لم ينتج نجسها  
 مذيوم وليله وهذا عند ابي حنيفة وقالوا الحكم بنبي سنها وقت العلم بها ولا يلزمهم عادة شئ من الصلوات ولا  
 ضل ما اصابه ما و هو القياس لاحتمال انها ماتت في الحال وانما يقع بعد الموت او بعض من لم يرتجسها  
 او القاطن كادوي عن ابي يوسف انه كان يقول يقول ابي حنيفة الى ان رأى جثة وهو جالس في البستان في  
 متغنى بجيفة فطرحتها في شرف فخرج عن قوله ولان وقوعها في البئر حادث والاصل في الجوارح ان تصاف الى  
 اقرب الاوقات للشك في الاسناد فصار كمن ذاب ثوبه نجاسة لا يدرى متى اصابته فانه لا يجيد بالايجاع على  
 الاصح ذكره ابي حنيفة ووجه قول ابي حنيفة وهو الاحتياط ان وقوع الحيوان الدموي في الماء سبب لنجسها  
 لا سيما في البئر فيجوز له على السبب الظاهر دون الموهوم كالمجروح اذا لم ينزل صاحب فراشه حتى مات فحاله على  
 الجرح حتى يجب وجبه اذا لجوز ابطال السبب الظاهر بغير الظاهر واما مسئلة النجاسة فقد قال المعلى هي  
 على الخلاف فعند ابي حنيفة بعد صلواته ايام في البالي ويوم وليله في الطري قيل قال من ذات نفسه وذكر  
 ابن رستم ان من وجد في ثوبه منيا اعاذه من اخر نومة نامها للشك فيما قبله وفي البدائع بعيد من اخر ما احتلم  
 فيه وقيل في البول ينجس من اخر ما بال وفي الدم من اخر ما رصف ولو فقي جسته فوجد فيها فارة ميتة ولم يجر  
 مني دخلت فيها فان لم يكن لها ثوب بعيد الصلوة مذيوم وضع القطن فيها وان كان فيها ثوب بعيد فامتنع  
 ثلثة ايام عنه ذكره في البدائع فان كان الوقوع سببا لموته فلا شئ ان زمان وقوعها سابق على زمان وجودها  
 فقد بطلت ايام في المنتفخ لانه ينتفخ الا بعد ثلثة ايام غالبا ويوم وليله في غير المنتفخ لان عدم الانتفاخ دليل  
 قرب العهد ولان الحيوان اذا مات نزل الى قبره في يومه يطفو اقله لثلاثة ايام حتى زمان فقدر ذلك يوم و  
 ليلة احتياط لان ما دونها ساعات لا تنضب قال والعرق كالسور لان كل واحد منهما يتولد من  
 اللحم فاخذ حكم الاسار عند تاربعه انواع طاهر ومكروه ومشكوك ونجس على ما ياتي بيان كل نوع في موضعه  
 وكان القياس ان يكون عرق الحمار مشكوكا فيه كسوره ولكن ترك ذلك لادوي انه صلى الله عليه وسلم كان يركب الحمار ويرى  
 وهو لا يخ عن الوقوع عادة ولو كان نجسا لما ركبه قال وسور المادمي والغوس ما يوكل طاهر فاما المادمي  
 فلانه عليه السلام شرب اللبن وعن عبيد الله بن عمار عن ابي بكر ثم اعطى الاعراب فقال لا يمن قالوا يمن  
 ولان لعابه يتولد من طاهر فتكون طاهر امثله ولا فرق بين الطاهر والنجس والنجس والنجس والمصغر  
 والكبير فالتساوي والذكر والانثى ما بيننا ونقول عايشة رضي الله عنها قالت كنت امرت انا حنظلة  
 فاناوله النبي صلى الله عليه وسلم فوضع فاه على موضع في فم شرب فان قيل وجب ان ينسخ سور الجنب لسقوط  
 الغرض به قيل لم يرفع الحديث في رواية للضرورة وفي رواية يرفع ولا يصير الماء مستوعلا للجرح ذكره خواهر زاده

شرب

ثم تركه

انه

اي حكم الدم

ولو شرب الخمر نجس سوره فان بلغ ربعة ثلث مرات طهره عند ابي حنيفة لان المانع غير الماء طهره من غير ان يشرب  
 صب عنه واما سور الغوس فطاهر في ظاهر الرواية لان لعابه يتولد من لحم وهو طاهر وحرمة لحمه لكونه آلة  
 ايجام ولا نجاسته كالادمي لانه حلال بالايجاع وفي رواية الحسن انه مكروه حكمه وروى عنه انه مشكوك  
 فيه وفي رواية رابعة سور ما لا يوكل لحمه كوله الغرس وغيره في سواء وفي رواية البخاريين عن ابي حنيفة وعندهما  
 سوره طاهر رواية واحدة لان لحمه ما يوكل لحمه فلانه يتولد من لحم ما يوكل فاحذ حكة ويلحق به  
 سور ما ليس لنفسه سائلة ما يعيش في الماء وغيره قال والكلب والنخس وسباع البهائم نجس اي سور  
 هذه الاشياء نجس قوله والكلب الى اخره بالرفع اجماعا على انه حذف المضاف واقسم المضاف اليه مقابلة وذلك  
 جازيما لا تخاف اذا كان الكلام مشعرا كحذفه وقد وجد بهما ما يشعر بحذفه وهو يؤخذ من سور ولوجزه  
 على انه معطوف على ما قبله من المحرور لا يجوز عند سيبويه لانه يلزم العطف على عاملين وهو ممتنع عند البصريين  
 ويجوز عند الفراء ولو قيل ان المحرور على انه حذف المضاف وترك المضاف اليه على اعرابه كان جازيما لانه  
 قليل خوفه ما كل سور كثره ولا يفسد شحمه ويشترط ان يتقدم في اللفظ ذكر المضاف ثم نجاسة سور  
 الكلب مذمومة وقال ماكر انه طاهر ويحسد الاناء من ولو غرس سباعا فبعد اولنا قوله صلى الله عليه وسلم اذا  
 ولغ الكلب في اناء احدكم فليمرقه ثم يغسله سبع مرات والامر بالاقرأة دليل النجس واخو منه قوله  
 عليه السلام طهروا نائكم اذا ولغ فيه الكلب ان تغسله سبع مرات فانه بعيد النجاسة لان الطهور مصدر معني  
 الطهارة فيستدعي سابقة النجس او الحدث والثاني منتف فحقن الاول ولان الاصل في النصوص ان يكون  
 معقولة المعنى فاذا دار الامر بين كونه معقولا وتعدا كان جعله معقول المعنى اولى لندرة التعدد وكثرة  
 التحقل ثم عندنا يظهر بالثلث وعند الساجي لا بد من السبع لما روينا فيكون التعبد في الحدود عنده وهذا  
 اولى من قول ماكر لانه اقل خروجا عن الاصل ولنا ما رواه الطحاوي باسناده عن ابي هريرة انه يغسل  
 من ولغ الكلب ثلث مرات وهو الراوي لا يشترط السبع وعندنا الراوي اذا عمل بخلاف ما روى او افاقي  
 لا يتغير رواية حجة لانه لا يخل له ان يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم شئ فيعمل او يفتي بخلافه اذ لم يسلط به  
 عدالة فدل على صحة وهو الظاهر لان هذا كان في الابداء حين كان يشدد في امر الكلاب وما يفتتها  
 قلعا لم عن مخالفتها وهذا كما روى انه عليه السلام كان يامر بكسرة الاواني حين كان يشدد في الخمر  
 قلعا لم عنها وحسما لمادتها ثم نهي عن كسر الاواني ويحسد السبع على الاستنجاب ويؤيده ما روى في الادب  
 عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم في الكلب يلغ في الاناء انه يغسل ثلثا او حشا او سباعا فيحمله لو كان النسيج وجبا  
 لما خيره ثم ان الساجي جعل الحد في تعبد في ولغ الكلب وعداه الى الثوب والى رطوبة اخرى من الكلب  
 والى الخنزير والشئ اذا ثبت تعبد لا يتعدى الى غيره وقدره اصحابنا بالثلث كسائر النجاسات لما روينا  
 ولحدوث المستيقظ واما نجاسة سور الخنزير فلما تقدم انه نجس الجوف واما سور سباع البهائم فلانه يتولد من  
 لحمه ولحمه حرام نجس على ما بينه وقال الشافعي طاهر ما روى انه عليه السلام قيل له اتقوا بما افضلت فقلت  
 احمر فقال نعم وبما افضلت السباع ولنا ما روى انه صلى الله عليه وسلم نهي عن اكل كل ذي ناب من السباع وفي  
 مخالب من الظير وما رواه محمود على الماء في الغدران يدل على حديث ابي سعيد الخدري انه عليه السلام شذر  
 عن احباض التي بين مكة والمدينة رد بها السباع والكلاب الخمر وعن الطهارة بها فحقها ما حملت في بطونها

في قوله تعالى  
 لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل  
 في قوله تعالى  
 لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل  
 في قوله تعالى  
 لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل

في قوله تعالى  
 لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل  
 في قوله تعالى  
 لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل  
 في قوله تعالى  
 لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل



في سورة البقرة

ولما غرطور ويرد عليه ايضا قول عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا لانه قال حين  
سئل عن الحيض التي بين مكة والمدينة يرد في السباع فلو لم يكن سبب السباع نجسا لم يكن تنقيده  
بالقلتين فائدة على زعمه ومفهوم الشرط حجة عنده فيلزمه ما يعتقد به من ان في مذهب الصحابة  
في سور مالا يوكل لحم من السباع اشكالا فانهم يقولون لانه متولد من لحم نجس فيقولون اذا ذكي طهر لحمه  
لان نجاسته لاجل طوبه الدم وقد خرج بالذكاة فان كانوا يعنون بقولهم نجاسته عينه وجب ان  
لا يظهر بالذكاة كالحنة يروا ان كانوا يعنون به لاجل مجاورة الدم فالما كولا كذلك مجاورة الدم فمن اين جاء  
الاختلاف بينهما في السور اذا كان كل واحد منهما يظهر بالذكاة ويتنجس بغيره فالاختلاف بينهما في  
في الذكي في حق الاكل والحمة لا يوجب النجاسة وكذا من ظاهر الحمل اكله ومن قال بغيره لا يظهر بالذكاة الا  
جلده لان حرمة لحمه لا كرامة اى نجاسته لكن بين المجلد والجلدة رقيقة تمنع نجس الحمل بالدم وهذا  
هو الصحيح لانه لا وجه لنجاسة السور الا بهذا الطريق ومن قال بهذا القول نصير من يحيى والفقيه ابو جعفر  
الحمداني وقد تقدم ايضا ان مالا يحمل الدباغ لا يؤثر فيه الذكاة والدم لا يحمل الدباغ وهذا اختلاف  
لحم سباع الطير حيث يظهر بالذكاة لان سورة طاهر بالا جماع الا انه مذكور على ان ياتي بيانه فدل على طهارة  
لحمه قال في الحمة والحمة والدجاجة والخلاء وسباع الطير وسواكن البعوت مذكورة في سور مذكورة في السور  
مذكورة واعا به بالرفع احوذ على ما تقدم فيلزم هذا ما ذكرنا من سورة البقرة قوله عليه السلام الحمة سبع و  
المرا به بيان الحكم لانه عليه السلام ينفى له لا بيان في السور ثم قال في الطير اوى كرا به سورة البقرة  
لحمه لحمها وهذا يدل على انها في التحريم اقرب كسباع البهايم لان الوجوب للكرامة لانه لا يرد في غير عارض وقال  
الكرخي كرا به لاجل انها لا تنجس النجاسة وهذا يدل على التنزه وهذا هو الاقرب الى موافقة الحديث  
فانه عليه السلام قال فيها انها ليست بنجاسة انها من الطوافين عليكم والطوافات فجعلها كالطوافين  
عليها وبهم الحامكة اى كاستسقاء الاستبدان في حق من ملكته ايماننا بعلية الطواف وسقطت النجاسة في حق  
الحمة بهذه العلة اذ في كل واحد منهما حرج وهو مدفوع بهذا اذا كان واجدا للماء ولا يكره عند عدم الماء  
لانه طاهر لا يجوز المصير الى التيمم مع وجوده وبكره ان نجس الحمة في كف انسان ثم يصل قبل غسلها او ياكل  
من بقية الطعام الذي اكلت منه لقيام ربهما بذلك ولو اكلت فارة فشربت على فور الماء لم تنجس كشارب  
الحمة اذا شرب الماء على فوره ولو شربت ساعة ثم شربت لا تنجس عند ان جففت غسلها فاما بلعها وعنده  
مجره هو نجس لان ازالة النجاسة لا يجوز عنده الا بالماء المطلق والابو يوسف قبل مع محمد اجماع الصمت وهو  
شرط عنده وقبل مع اني صنفه فقط اعتبار الصمت للضرورة فان قيل انما يتعين كرا به سورة البقرة  
ان لو اخرجت احكام السبع فيما قلت الاحكام المتعلقة بالسباع ثلاثة نجاسة السور كسباع البهايم وكرا به  
كسباع الطير ووجوه اللحم فحاشا السور لا يرد اوجاعا للماء وتبين هو قوله عليه السلام انها ليست بنجاسة ووجوه اللحم  
لا يرد ايضا لانها ثمانية بنى النبي صلى الله عليه وسلم عن كل ذى ناب من السباع فثبتت الكرامة واما كرا به سورة  
سور الدجاجة والخلاء فلم يرد نجاستها النجاسة وهي التي يصل منقارها الى رجليها ويخرج بها البقر والابل والجمالة  
واما كرا به سورة سباع الطير فقد قيل هو جواب الاستحسان والقياس ان يكون نجسا لان لحمها حرام كسباع  
البهايم ووجه الاستحسان انها شرب بمنقارها وهو عظم جاف وخلاف سباع البهايم فانما تنجس بلسانها وهو

فيه نظر لان طهارة سورة البقرة  
لحمه بل الدليل استحسانه  
في قوله تعالى ولا تأكلوا مما يقتل  
في قوله تعالى ولا تأكلوا مما يقتل  
في قوله تعالى ولا تأكلوا مما يقتل

البينة

فلا يسل بالسكر

من غلغ

وطيب بلعها ولان في سور سباع الطير ضرورة دعوهم بلوى فانها تنقص على وهو فلا يمكن صون الاواني عنها لا سيما  
في البراري فاستبنت كرامة ونحوها وعن ابى يوسف رحمه الله ان ما يقع منها في الجيف فسوره نجس وما ياكل اللحم الذي لا يكره  
سوره واما كرا به سورة سواكن البعوت فللمضرورة والقياس ان يكون نجسا لان لحمها نجس وجه الاستحسان  
ان طهرها الزم وهو العلة في الباب لسقوط النجاسة واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله انما من الطوافين عليكم  
والطوافات قال في الحمة والحمة والدجاجة والخلاء وسباع الطير وسواكن البعوت مذكورة في سور مذكورة في السور  
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امر يوم خيبر بكفء القدور من لحوم الحمة والابلية وقال انه جسد وروى عنه عليه السلام انه  
قال لا نجس من غلب جسد قال لا ليس في الاجزاء كل من سمين ماله كان ابن عباس يقول لعلف الوقت و  
النبس فسوره طاهر وكان ابن عمر يقول انه رجس لانه يشبه الكلب من حيث انه يغير ما كوال اللحم ويشبه الحمة من  
حيث انه يربط في الدور والافنية فغارمت لانه يغير موضع الشك ثم قيل الشك في طهارته لما ذكرنا من انه  
يشبه الكلب من وجه وهو من وجه وقيل في طهوريته لانه يشبه الحمة من الوجه الذي ذكرنا فكون طهورا باعتبار  
ويعا فيها من حيث انه لا يدخل المضائق ولا يصعد العزف فكان البلى في دونها في الحمة فيخرج من ان  
يكون طهورا باعتبارها فوجب الشك في الطهورية وقيل الشك في الطهارة والطهورية جميعا واما البغل  
فهو من نسل الحمار فيكون بمنزلة ما ذكرنا ان الحمة لانه اذا كانت له امانا فطاهر لان الامم هي المعينة حتى يعتد الامم من الكلال المتولد بين  
في الحكم وان كانت فرسا ففيه اشكال لما ذكرنا ان الحمة لانه اذا كانت له امانا فطاهر لان الامم هي المعينة حتى يعتد الامم من الكلال المتولد بين  
ذئب اكله ويجزى في الاضحية وكان ينبغي ان يكون ما كولا عند طهارة اكله الى حمة اعتبارا للام وفي  
الغشابة اذا ذكي الحمار على الرملة لا يكره لحم البغل المتولد منها عن محمد فعلى هذا لا يصير سورة مشكوكا  
وروى عن ابى حنيفة في لعابها ثلث روايات في رواية طاهر وفي رواية اخرى نجس بنجاسة مخففة وفي رواية  
مخلطة والصحيح ان لعابها وعرقها ولبن الاثان طاهر وانما لحم الجوز الوضوء بسور بهما للشك الذي تقدم فلا نجس  
ما هو طاهر يتعين ولا يرفع الحديث الثابت باليقين قوله توصاه به وتيمم ان فقد ماء اى توصاه بسور بهما  
وتيمم ان لم يجد ماء مطلق لان سورهما مشكوك فيه فلا بد من التيمم معه ليعتد بيقين قوله واما قد قدم صح  
اي بانى الطهارة بين بدأ جاز وقال في الجوز البداية بالتيمم لانه لا يجوز المصير اليه مع وجوب ماء  
واجب الاستعمال فصار كالماء المطلق ولما ان الماء ان كان طهورا فلما معنى للتيمم تقدم او تأخر  
ان لم يكن طهورا فالطهارة هو التيمم تقدم او تأخر وجود هذا الماء وعدمه بمنزلة واحدة وانما يجمع بينهما  
لعدم العلم بالطهارة منهما عينا ولوراي التيمم سور الحمار وهو في الصلوة معنى فيها فاذا فرغ توصاه به  
اعاد ما لانه كافي الصلوة بيقين وانما يعتد الاحتمال البطالان قوله بخلاف نبيذ التمر لانه لا يجمع  
بين الوضوء بلبنيذ التمر وبين التيمم بل يتوضا به ولا يتيمم عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف  
وهو رواية عن ابى حنيفة يتيمم ولا يتوضا به وقال محمد يجمع بينهما وهو ايضا مروى عن ابى حنيفة وروى  
فوجع رجوع ابى حنيفة الى قول ابى يوسف في رواية الاكل انما اختلفت اجوبته لاختلاف استلهم فسل  
مرة ان كان الماء غالبا فقال يتوضا به ولا يتيمم ومرة ان كانت الخلاوة غالبة فقال يتيمم ولا يتوضا به  
ومرة اذا لم يدر ايها الغالب فقال يجمع بينهما ووجه قول محمد رحمه الله ان اية التيمم تقتضي ثبوت النقل  
الى التيمم عند فقد الماء من غير واسطة بينهما وحدث ليله لكن يوجب الوضوء به فيجمع بينهما احتياطا ولان في الحديث

كلما تعلف في الغار صبه  
قال ابو بكر في الغار صبه  
تلمنه تحت من تحت لحم  
وتكاح المتعة والتوجه الى بيت  
مقدس من حاشية

التمن في بيتها لا يكره  
فول المعنى في قوله لا يكره  
عن قوله لا يكره















بصلي بعد فراغ الامام وان شاع بالنسيم جازله النسيان لانه لو توضع يكون واجد الماء في صلوة فتفسد ولا ياتي  
ان خوف الفوات باق لانه يوم زجه فيعتبر به ما يفسد صلوة فتفوت وعن ابى بكر الا سكاف انه كان  
يقول هذه المسئلة مبنية على مسئلة اخرى وهي ان من اصل ابى حنيفة رضي الله عنه من افسد صلوة العبد لا تقف  
عليه فتفوت لا ال بدل وعندهما عليه العتصا فتفوت الى بدل خيل لم من ابن الرواية فقال في نوا در  
الصلوة وقبل هذا الاختلاف عصر وزمان لا اختلاف فيهم وبرت ان لان جوابه فيما اذا كان المصلح بعد  
من المصروف كان زمانه بعيدا من العمان وكان في زمانها يصلون في المصروفه الا يجابى هو قالوا اذا  
كان لا يخاف الزوال فيمكنه ان يدرك شيئا منها مع الامام لو توضع لا يتيسر اجماعا لانه اذا ادرك البعض  
معته يتبع الباقي بعده وان كان يخاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء بياح له التيمم بالاجماع  
ايضا لتصور الفوات بالفساد بدخول الوقت المذكور وان كان لا يدرك شيئا منها مع الامام ولا يخاف الزوال  
فهذا موضع اختلاف فعند ابى حنيفة رضي الله عنه يقيم وعندهما لا قول لا فوت جمعة ووقت واعراب  
فوت الحجر على انه معطوف على عبادي اذا خاف فوت الجمعة الى ان يتوضا لها او خاف خروج الوقت في سائر  
الاوقات الى ان يشتغل بالطهارة لا يجوز له التيمم بل يتوضا لانه تفوت الى بدل الفوات الى بدل كلاهما  
قال ولم يجد ان صلى به وشي الماء في رجله الوافر في قوله ونسي والاحمال وصاحب الحال هو الضمير الذي  
في صلى الى ولم يجد ان صلى بالنسيم ناسيا الماء وفي رجله حال من الماء كاني في رجله او مستقرا فيه  
وقال ابو يوسف يعيد ولا خلاف فيما اذا وضعه بنفسه او وضعه غيره بغير امره وجعله وان كان بغيره عليه  
لا يعيد اتفاقا ولو ظن ان ما في يده في التيمم صلى ثم تبين انه لم يقف بغيره بالاجماع لانه قد علم به فكان الواجب  
عليه التمسك فلا يعذر بترك التكف وخطا الظن ولا يابى يوسف رحمه الله قد كان احد من الماء في السفر  
من اعز الاشياء فلا ينبغي كونه سببا لصيانة النفس فلا يعذر والمذكر الثاني لان الرجل بعد الماء فصار  
كالعمران فكان الطلب واجبا كالوصل في ثوب نجس او عريانا وفي رجله ثوب طاهر قد نسيه او صلى مع النجاسة  
او في رجله ما يزيلها به او كفر بالصوم وفي ملكه رقبته قد نسيها او حكم الحاكم بالقياس ناسيا للنفس وهذا  
لان جواره عند عدم الماء وهو واجد له لان رجله في يده فصار كالماء في رقبته محلة على راسه  
او رقبته على ظهره قد نسيه ولنا انه عاجز عن الماء حقيقة اذ لا قدرة له دون العلم فصار كقفا قد اذ لو  
والغالب انسيان في السفر بكثر الاشتغال والتخوف وكذا الماء الموضوع في الرجل النفاذ غالبا لقلته  
بخلاف العمان وليس الرجل في يده حقيقة بخلاف المحول على ظهره ونحو ذلك فاما الصلوة في ثوب نجس  
او عريانا فقد ذكره الكندي انها على خلاف وهو الاصح ولو كانت على الاتفاق فالتفريق بين تلك المسئلة  
وامثالها وبين مسئلة الكتاب ان قدر من السر والازالة النجاسة فالتالاخلف وبينها فرض الوضوء فالتالاخلف  
الى بدل وهو التيمم يعذر والغابت بيد كتابا بدل واتا حكم الحاكم بالقياس مع وجود النفس فلان الشاع  
لم ينقل الحكم الى القياس مع وجود النفس المادية لانه لا يجوز له ان يحكم بالقياس اذا علم النفس عند عالم اخذ  
او غلب على ظنه وان بعد اختلاف التيمم ولان الماء لما وجد على عذبه دليل وهو ان الغالب في المعاوز  
عدمه بخلاف النفس اذ لا دليل على عدمه ومسئلة الرقبه قبل من على الاختلاف والصحيح انها بالاجماع  
والفوق بينهما انه يمكن من اعتاقها بغير علم بان يقول بملوكه محر عن كفارته فيكون قادرا ولا يمكنه

في السفر اذا كان في ثوب نجس او عريانا وفي رجله ثوب طاهر قد نسيه او صلى مع النجاسة او في رجله ما يزيلها به او كفر بالصوم وفي ملكه رقبته قد نسيها او حكم الحاكم بالقياس ناسيا للنفس وهذا لان جواره عند عدم الماء وهو واجد له لان رجله في يده فصار كالماء في رقبته محلة على راسه او رقبته على ظهره قد نسيه ولنا انه عاجز عن الماء حقيقة اذ لا قدرة له دون العلم فصار كقفا قد اذ لو والغالب انسيان في السفر بكثر الاشتغال والتخوف وكذا الماء الموضوع في الرجل النفاذ غالبا لقلته بخلاف العمان وليس الرجل في يده حقيقة بخلاف المحول على ظهره ونحو ذلك فاما الصلوة في ثوب نجس او عريانا فقد ذكره الكندي انها على خلاف وهو الاصح ولو كانت على الاتفاق فالتفريق بين تلك المسئلة وامثالها وبين مسئلة الكتاب ان قدر من السر والازالة النجاسة فالتالاخلف وبينها فرض الوضوء فالتالاخلف الى بدل وهو التيمم يعذر والغابت بيد كتابا بدل واتا حكم الحاكم بالقياس مع وجود النفس فلان الشاع لم ينقل الحكم الى القياس مع وجود النفس المادية لانه لا يجوز له ان يحكم بالقياس اذا علم النفس عند عالم اخذ او غلب على ظنه وان بعد اختلاف التيمم ولان الماء لما وجد على عذبه دليل وهو ان الغالب في المعاوز عدمه بخلاف النفس اذ لا دليل على عدمه ومسئلة الرقبه قبل من على الاختلاف والصحيح انها بالاجماع والفوق بينهما انه يمكن من اعتاقها بغير علم بان يقول بملوكه محر عن كفارته فيكون قادرا ولا يمكنه

فأنت  
على ظنه ذلك  
نحوه

ان يستعمل الماء بغير علم به فيلبي الحجة ولان الشرط في الرقبه الملك وقد وجد في الماء القدرة على الاستعمال ولم يوجد وهذا  
يستوى في الماء الحار والبارد بخلاف الرقبه وكذا الحجة ان تمتنع من القول في الرقبه اذا طهر وليس له ذلك في الماء ثبوت  
القدرة بحج والحق وان عدم الملك ولو كان الماء مطبقا على اية فلاح اما ان كان سابقا لها او رابعا فان كان  
راكبا وكان الماء في مخرج الرجل فهو على خلاف وان كان في مقدمه يعيد بالاتفاق لانه يجرى عليه فلا يعذر وفي  
السابق الحكم على التمسك لان موخره بين يديه فلا يعذر فيجوز اتفاقا وان كان في مقدمه فعل الخلاف ان كان  
قائدا جاز له يمسك ما كان لانه لا يعينه فيعذر وان كان على شاطئ النهر فعين ابى يوسف رحمه الله روايتان في الآلة  
ذكره في المحيط قال رحمه الله ويطلبه غلوة ان ظن قربة والالا الى يطلب الماء غلوة والغلوة مقدار رمية  
ان ظن ان بقية ماء لان غلبة الظن توجب العمل باليقين وان لم يظن فلا يجز عليه الطلب وقال  
الثاني في الجوز له التيمم حتى يطلبه لغوة تعال فلم يجد ماء فيمضو اصعبا فهذا يقتضي الطلب لانه لا يقال  
لم يجد الا لمن طلب ولو يصيب ولو قال لو كمل استمر في رطب فان لم يجد فغسل لا يجوز له العود الى التيمم  
الا بعد طلب الرطب لانه ان الوجود لا يقتضي سابقة الطلب قال الله تعال وما وجدنا الا لكم من  
عهد وان وجدنا لكم من نفاقين وقوله تعال فوجدنا فيها جدارا يريد ان ينفض ولم يكن منها طيب الجدار  
وامثال ذلك كثيرة ولا بد باطل بل يرض فانه يتيمم والماء عنده فضلا ان يطلبه والاية مفسرة بعدم القدرة كقوله  
تعال فمن لم يجد فصيام شهر من اولئها ايام ولهذا لا يجب عليه طلب الرقبه في الكفارات بل اذا لم يكن في ملكه جاز  
له العود الى الصوم بغير طلب بل لا امتناع من قبولها بعد ان نسي عليه ومسئلة التوكيد ليست بنظيرة  
لها بل هي نظيرة من لو كان في المصروف موضع يغلب فيه وجود الماء ولا يلزمها التحري في القبله حيث يجب  
وان لم يغلب على الظن جهتها بوجوده بيقين وانما اشتبه عليه بعينها ولان طلب الماء في الاسفار وفي  
المخاوير مع اتيقن بعدم الماء اشتغال بالابغيد وهو ليس من الحكم ثم ان غلب على ظنه ان بقية دون  
الميل الى طلبه لان غلبة الظن تعمل على اليقين في حق وجوب العمل وان لم يعلم حق الاعتقاد وكذا ان وجد  
احدا يشاركه في الماء وجب عليه السؤال حتى لو صلى بالمسألة واخبره بالماء بعد ذلك اعاد والا فلا قال  
ويطلبه من رقبته فان منعه تيمم اي يطلب الماء من رقبته لانه مبذول عادة فكان الغالب الاعطاء حتى  
لو علم به خارج الصلوة وصلى بالتيمم قبل الطلب لا تجز به وفيها ان غلب على ظنه انه يعطيه يقطع صلوة  
والا فلا فان مضى عليها وسأله بعد فراغه واعطاه اعاد والا فلا ولو اعطاه بعد المنع لم يعيد  
قال فان منعه تيمم لتحقيق الحجة وروى الحسن عن ابى حنيفة رضي الله عنه انه لو تيمم قبل الصلوة اجراه  
ولا يجب الطلب عنده لان الملك حاف عن التمسك فيقتل الحجة وعندهما لما قلنا وعن اخصاص انه  
لا خلاف بين ابى حنيفة وصاحبه في اد ابى حنيفة فيما اذا غلب على ظنه منعه اياه ومراد بهما غلبه الظن  
لعدم المنع قال وان لم يعطه الايمن مثله وله غلبة لا يتيمم ولانه قادر على الماء والمراد باليمن  
القاضل عن حاجته على ما تقدم فان طلب الزيادة على من المثل لا يلزمه الغلب الفاضل قال  
في النوار وهو ضعيف القيمة في ذلك المكان وروى الحسن عن ابى حنيفة اذا قدر ان يمشي قد ركب اساور  
وهما يدريهما ونصف لا يتيمم ومن لا يلهي حلت تحت تقويم المقومين قوله والا يتيمم اي وان لم يكن له غلبة  
يتيمم لتحقيق الحجة قال ولو اكرهه بحر وحاي يتيمم اي ولو كان اكثر اعضاء الوضوء منه بحر وحاي احدث

في السفر اذا كان في ثوب نجس او عريانا وفي رجله ثوب طاهر قد نسيه او صلى مع النجاسة او في رجله ما يزيلها به او كفر بالصوم وفي ملكه رقبته قد نسيها او حكم الحاكم بالقياس ناسيا للنفس وهذا لان جواره عند عدم الماء وهو واجد له لان رجله في يده فصار كالماء في رقبته محلة على راسه او رقبته على ظهره قد نسيه ولنا انه عاجز عن الماء حقيقة اذ لا قدرة له دون العلم فصار كقفا قد اذ لو والغالب انسيان في السفر بكثر الاشتغال والتخوف وكذا الماء الموضوع في الرجل النفاذ غالبا لقلته بخلاف العمان وليس الرجل في يده حقيقة بخلاف المحول على ظهره ونحو ذلك فاما الصلوة في ثوب نجس او عريانا فقد ذكره الكندي انها على خلاف وهو الاصح ولو كانت على الاتفاق فالتفريق بين تلك المسئلة وامثالها وبين مسئلة الكتاب ان قدر من السر والازالة النجاسة فالتالاخلف وبينها فرض الوضوء فالتالاخلف الى بدل وهو التيمم يعذر والغابت بيد كتابا بدل واتا حكم الحاكم بالقياس مع وجود النفس فلان الشاع لم ينقل الحكم الى القياس مع وجود النفس المادية لانه لا يجوز له ان يحكم بالقياس اذا علم النفس عند عالم اخذ او غلب على ظنه وان بعد اختلاف التيمم ولان الماء لما وجد على عذبه دليل وهو ان الغالب في المعاوز عدمه بخلاف النفس اذ لا دليل على عدمه ومسئلة الرقبه قبل من على الاختلاف والصحيح انها بالاجماع والفوق بينهما انه يمكن من اعتاقها بغير علم بان يقول بملوكه محر عن كفارته فيكون قادرا ولا يمكنه



الاصل او اكثر جميع بدنه في الحدث لا كبره ينسب لان تلك حكم الكل قوله وبجسده يغسل اي اذا كان في الحدث  
من المخرج يغسل ما قلنا قوله ولا يجمع بينهما اي بين التيمم والغسل لما فيه من الجمع بين البدل والمبدل  
ولا نظير له في الشئ فيكون الحكم لتلك مخالفا لجمع بين التيمم وسور الحمار لان الغرض يتبادر باحدهما لا يجمع  
فجمع بينهما لمكان الشكر وان كان النصف صحيحا والنصف صحيحا لا رواة فيه واختلف في المشايخ فمنهم من اوجب  
التيمم لانه طهارة كاملة ومنهم من اوجب غسل الوجه ومسح السجدة لانه طهارة حقيقية وحكيه فكان اولى  
والاول اشبه ولو كان باكثر مواضع الوضوء جازية بجسدي اساس الماء باكثر مواضع التيمم جازية بغيره فالتيمم  
لا يغسل وقال ابو يوسف يغسل ما قدر عليه ويصل ويجعد والله سبحانه وقول اعلم  
بالاخبار المستفيضة حتى روى عن ابن جابر رضي الله عنه انه قال قلت يا ابا عبد الله ما روي عنك من التيمم  
حتى قال الكرخي من انك المصحف على الخفين يحاف عليه الكفر وقيل على قياس ابي يوسف بكفر جاحل لان  
المشهور عنده بمنزلة المتواتر وعلى قول محمد لا يكره لانه بمنزلة الاحاد عنده ومنهم من قال حوازم المصنف ثبت  
بالكتاب ايضا على قراءة الحجر وفيه ضعف لان المصحف الى الكعبين غير واجب اجماعا ثم المصحف على الخفين رخصة  
ولو اني بالعزيمة بعد ما راي جواز المصحف كان اولى لانه اسبق واورد على هذا في الكافي فقال فان قلت  
هذه رخصة اسقاط لما عرف في اصول الفقه فينبغي ان لا يثبت باتيان العزيمة اولا يبقى العزيمة مشروطة  
اذا كانت الرخصة للاسقاط كما في قصر الصلوة قلنا العزيمة لم يبق مشروطة مادام متحققا ايضا والثواب  
باعتبار التيمم والغسل واذا نزع صارت مشروطة قال العبد الضعيف وهذا سهو فان الغسل  
مشروع وان لم ينزع خفيه ولا جل ذلك بطل مسحه اذا خاض الماء ودخل في الخف حتى اذا غسل اكثر رجله  
ذكره في عامة الكتب ولو ان الغسل مشروط لما بطل غسل البعض من غير نزع وكذا لو تكلف وغسل  
رجليه من غير نزع الخف اجزاء عن الغسل حتى لا يبطل انقضاء المدة وفي الجملة ان الرخصة استباحة  
المحرم مع قيام كونه ودليلها اي تعامل معاملة المباح وهي غير مباحة حقيقة لكنه لا ياتى كالحقوق كجناية  
وهي نوعان احدهما حقيقة والاخرى مجاز فالحقيقة نوعان احدهما حق من الاخرى كما جاز كالكفر حالة  
الاكراه وتناول الخبز والافطار في رمضان وليكن في الامور والنوع الثاني من الحقيقة ما يرضى فيه  
مع قيام السبب كغفر الميعين والمسافر واما المجاز فنوعان ايضا احدهما اتم وهو ما وضع تحت الاصل من  
والاغفال التي كانت في الاسم الماصية والنوع الثاني من المجاز ما سقط عن العبد بخروج السبب ان يكون  
موجباً للحكمة في حقه وان كان مشروعا في حق غيره او في حقه في غير منزلة كقصر المسافر وسقوط تعيين صلوة  
المسبح في السلم وسقوط غسل الرجل مع الخف وتناول الميتة والحكم حالة الاضطرار كما ذكره في جملهم  
مسح الخف من هذا القبيل نظر على ما بينا قوله ولو امرأة اي لو كان المصحف مرة لا تحاد الخطاب بينهما  
وهذا لان الخطاب الوارد في احدهما يكون واردا في حق الاخر ما لم ينص على التخصيص قوله لا جنب  
اي لا يجوز للجنب المصحف حديث صفوان بن عسال انه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ اذا كنا سفران لا  
نزع خفافنا ليلة ايام وليلتين لان جنبه لكن من غايط او بول او نوم وصورة ما يكون جنباً ان  
يلبس خفيه على وضوء ثم يجنب في وقت المصحف فانه ينزع خفيه ويغسل رجليه وكذا المسافر اذا جنب في المدة

هذا الحديث يدل على ان التيمم لا يغسل الوجه ومسح السجدة  
بل يغسل ما قدر عليه ويصل ويجعد والله سبحانه وقول اعلم  
بالاخبار المستفيضة حتى روى عن ابن جابر رضي الله عنه انه قال قلت يا ابا عبد الله ما روي عنك من التيمم

اي لا يثبت بالكتاب ايضا على قراءة الحجر وفيه ضعف لان المصحف الى الكعبين غير واجب اجماعا ثم المصحف على الخفين رخصة  
ولو اني بالعزيمة بعد ما راي جواز المصحف كان اولى لانه اسبق واورد على هذا في الكافي فقال فان قلت هذه رخصة اسقاط لما عرف في اصول الفقه فينبغي ان لا يثبت باتيان العزيمة اولا يبقى العزيمة مشروطة

اذا كانت الرخصة للاسقاط كما في قصر الصلوة قلنا العزيمة لم يبق مشروطة مادام متحققا ايضا والثواب باعتبار التيمم والغسل واذا نزع صارت مشروطة قال العبد الضعيف وهذا سهو فان الغسل مشروع وان لم ينزع خفيه ولا جل ذلك بطل مسحه اذا خاض الماء ودخل في الخف حتى اذا غسل اكثر رجله

ذكره في عامة الكتب ولو ان الغسل مشروط لما بطل غسل البعض من غير نزع وكذا لو تكلف وغسل رجليه من غير نزع الخف اجزاء عن الغسل حتى لا يبطل انقضاء المدة وفي الجملة ان الرخصة استباحة المحرم مع قيام كونه ودليلها اي تعامل معاملة المباح وهي غير مباحة حقيقة لكنه لا ياتى كالحقوق كجناية وهي نوعان احدهما حقيقة والاخرى مجاز فالحقيقة نوعان احدهما حق من الاخرى كما جاز كالكفر حالة الاكراه وتناول الخبز والافطار في رمضان وليكن في الامور والنوع الثاني من الحقيقة ما يرضى فيه مع قيام السبب كغفر الميعين والمسافر واما المجاز فنوعان ايضا احدهما اتم وهو ما وضع تحت الاصل من والاغفال التي كانت في الاسم الماصية والنوع الثاني من المجاز ما سقط عن العبد بخروج السبب ان يكون موجباً للحكمة في حقه وان كان مشروعا في حق غيره او في حقه في غير منزلة كقصر المسافر وسقوط تعيين صلوة المسبح في السلم وسقوط غسل الرجل مع الخف وتناول الميتة والحكم حالة الاضطرار كما ذكره في جملهم مسح الخف من هذا القبيل نظر على ما بينا قوله ولو امرأة اي لو كان المصحف مرة لا تحاد الخطاب بينهما وهذا لان الخطاب الوارد في احدهما يكون واردا في حق الاخر ما لم ينص على التخصيص قوله لا جنب اي لا يجوز للجنب المصحف حديث صفوان بن عسال انه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ اذا كنا سفران لا نزع خفافنا ليلة ايام وليلتين لان جنبه لكن من غايط او بول او نوم وصورة ما يكون جنباً ان يلبس خفيه على وضوء ثم يجنب في وقت المصحف فانه ينزع خفيه ويغسل رجليه وكذا المسافر اذا جنب في المدة

في الاصل طهارة

هذا الحديث يدل على ان التيمم لا يغسل الوجه ومسح السجدة بل يغسل ما قدر عليه ويصل ويجعد والله سبحانه وقول اعلم بالاخبار المستفيضة حتى روى عن ابن جابر رضي الله عنه انه قال قلت يا ابا عبد الله ما روي عنك من التيمم حتى قال الكرخي من انك المصحف على الخفين يحاف عليه الكفر وقيل على قياس ابي يوسف بكفر جاحل لان المشهور عنده بمنزلة المتواتر وعلى قول محمد لا يكره لانه بمنزلة الاحاد عنده ومنهم من قال حوازم المصنف ثبت بالكتاب ايضا على قراءة الحجر وفيه ضعف لان المصحف الى الكعبين غير واجب اجماعا ثم المصحف على الخفين رخصة ولو اني بالعزيمة بعد ما راي جواز المصحف كان اولى لانه اسبق واورد على هذا في الكافي فقال فان قلت هذه رخصة اسقاط لما عرف في اصول الفقه فينبغي ان لا يثبت باتيان العزيمة اولا يبقى العزيمة مشروطة اذا كانت الرخصة للاسقاط كما في قصر الصلوة قلنا العزيمة لم يبق مشروطة مادام متحققا ايضا والثواب باعتبار التيمم والغسل واذا نزع صارت مشروطة قال العبد الضعيف وهذا سهو فان الغسل مشروع وان لم ينزع خفيه ولا جل ذلك بطل مسحه اذا خاض الماء ودخل في الخف حتى اذا غسل اكثر رجله ذكره في عامة الكتب ولو ان الغسل مشروط لما بطل غسل البعض من غير نزع وكذا لو تكلف وغسل رجليه من غير نزع الخف اجزاء عن الغسل حتى لا يبطل انقضاء المدة وفي الجملة ان الرخصة استباحة المحرم مع قيام كونه ودليلها اي تعامل معاملة المباح وهي غير مباحة حقيقة لكنه لا ياتى كالحقوق كجناية وهي نوعان احدهما حقيقة والاخرى مجاز فالحقيقة نوعان احدهما حق من الاخرى كما جاز كالكفر حالة الاكراه وتناول الخبز والافطار في رمضان وليكن في الامور والنوع الثاني من الحقيقة ما يرضى فيه مع قيام السبب كغفر الميعين والمسافر واما المجاز فنوعان ايضا احدهما اتم وهو ما وضع تحت الاصل من والاغفال التي كانت في الاسم الماصية والنوع الثاني من المجاز ما سقط عن العبد بخروج السبب ان يكون موجباً للحكمة في حقه وان كان مشروعا في حق غيره او في حقه في غير منزلة كقصر المسافر وسقوط تعيين صلوة المسبح في السلم وسقوط غسل الرجل مع الخف وتناول الميتة والحكم حالة الاضطرار كما ذكره في جملهم مسح الخف من هذا القبيل نظر على ما بينا قوله ولو امرأة اي لو كان المصحف مرة لا تحاد الخطاب بينهما وهذا لان الخطاب الوارد في احدهما يكون واردا في حق الاخر ما لم ينص على التخصيص قوله لا جنب اي لا يجوز للجنب المصحف حديث صفوان بن عسال انه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ اذا كنا سفران لا نزع خفافنا ليلة ايام وليلتين لان جنبه لكن من غايط او بول او نوم وصورة ما يكون جنباً ان يلبس خفيه على وضوء ثم يجنب في وقت المصحف فانه ينزع خفيه ويغسل رجليه وكذا المسافر اذا جنب في المدة

وليس عنده ما فتيمم ثم احدث ووجد من الماء ما يكفي وضوءه لا يجوز له المسح لان الجنب استر الى القدمين  
والتيمم ليت بطهارة كاملة فلا يجوز له المسح اذا لبسها على طهارته فيتميمها ويغسلها فاذا نزع غسل  
رجليه وليس خفيه ثم احدث بعد ذلك وعنده من الماء ما يكفي وضوءه فانه يتوضأ به ويصح على خفيه لان هذا  
احدث تخفيفه من السراية الى القدمين لوجوده بعد اللبس على طهارة كاملة ولو نزع بعد ذلك كما يجب  
عاد جنباً فاذا دخل عليه وقت صلوة وعنده ما يكفي لوضوءه لا يغتسل ثم لا يتوضأ به لانه لا يغتسل فان احدث  
بعد ذلك وليس معه من الماء الا هذه المقدار فانه يتوضأ ويغسل رجليه ولا يمسح على خفيه وان كان في المدة  
لما ذكرنا انه عاد جنباً لوجود الماء الكثير فان احدث بعد ذلك ليس معه الا قدر ما يكفي للوضوء نزعاً ومسح  
على خفيه وعلى هذا يخرج المسائل قال ان لبسها على وضوء تام وقت الحدث لان الخف شرع ما نفع  
فلا بد من اللبس مع الطهارة والا كان رافقاً قوله على وضوء تام احترام من وضوء غير متين فان بقي من  
اعضائه لمحة لم يصحها الماء فاحذر قبل الاستيعاب لا يجوز له المسح او هو احترام من وضوء ناقص ياتي  
بشيء كان نقصه كوضوء المستحيضة ومن معناه اذا لبسوا الخف ثم فرج الوقت وكما تيمم اذا لبس خفيه  
ثم وجد الماء فانه لا يمسح لحد من اللبس على وضوء تام لانه يخرج الوقت بطهارة الحدث السابق وكذا بوجود  
الماء فلو جاز كان الخف رافقاً ومخرجاً ايضا من الوضوء بنسبة التيمم لانه وضوء ناقص فلا يجوز المسح في رواية  
وجوز في اخرى سور الحمار وقوله وقت الحدث اي تام وقت الحدث بلبس الى انه لا يشترط التمام وقت اللبس  
بل وقت الحدث حتى لو غسل رجليه وليس خفيه ثم اتم الوضوء قبل ان يحدث جازله المسح عليه لوجود التمام  
عند الحدث وكذا اللبس خفيه محمداً وخاض الماء حتى دخل الماء وانغسلت رجلاه واتم سائر الاعضاء  
ثم احدث جازله ايضا لما قلنا ان قوله وقت الحدث زيادة بلا فائدة لان قوله ان لبسها على وضوء تام يعني  
عنه لان اللبس يطبق على ابتداء اللبس على الدوام عليه ولهذا احتج بالدوام عليه في تحريمه لا لبس هذا الثوب  
وهو لا يمسح يعني ان وجد لبسها على وضوء تام سواء كان ذلك اللبس ابتداء او بالدوام عليه فلا حاجة الى تلك  
الزيادة وقال الشافعي رحمه الله لا بد من لبسها على وضوء تام ابتداء حتى لو غسل احدي رجليه فادخلها  
الخف ثم غسل الاخرى فادخلها الخف لا يجوز له ان يمسح حتى ينزع الاولى ثم يدخلها فيه كما كانت قلنا  
هذا اشتغال بالابتداء لان نزعها من لبسها من غير ان يلزمه غسل ما تحته ليس خفيه حكمه فلا يجوز اشتراطه ومعنى  
قوله عليه السلام ادخلتها وهما طاهرتان اي دخلت كل واحدة الخف وهي طاهرة لا انها اقترنا في الطهارة  
والادخال لان ذلك غير متصور عادة وهذا كما يقال دخلنا البلد ونحن ركبان مشروط ان يكون كل واحد ركبا  
عند دخولها ولا يشترط ان يكون جميعهم ركباناً عند دخول كل واحد منهم ولا اقترانهم في الدخول قوله  
يوما وليلة للمقيم والمسافر قلنا هذا بيان لمكان المسح اي صح المسح يوما وليلة الى اخره لقوله صلى الله عليه وسلم  
للمسافر ثلثة ايام وليلتين والمقيم يوما وليلة قوله من وقت الحدث بيان لاول مرة المسح اي مسح  
يوما وليلة او ثلثا من وقت الحدث الى وقت الحدث لان الخف عهد ما نفع فبعثه من وقت المنع  
ولان ما قبله ليس بطهارة المسح وانما هو طهارة الغسل فلا يعتبر قوله على طاهرهما بيان لمحل  
المسح حتى لا يجوز مسح باطنه او عقبه او ساقيه او جواربه او كعبه لقوله صلى الله عليه وسلم لو كان الدين بالدين بالركن كان  
باطن الخف اولى بالمسح لكن رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على ظاهرهما خطوطا بالاصابع قوله عزاي مسح

جاء

فيكون

وليس



بمنزلة لانه مسح فلا يمس فيه الذكر او الحائض وقد مر الفرق في موضعه قوله تلك اصابع بيان لمقدار الـ  
المسح حتى لو مسح باصبع واحدة من غير ان ياخذ ماء جديدا لا يجوز ولو مسح باصبع واحدة ثلث مرات واخذ لكل  
مرة ماء جديدا جاز لوجود المقصود ولو اصاب موضع المسح ماء او مطر قدر تلك اصابع جاز وكذا الوضوء في  
حشيش مبتل بالقطر لما قلنا ولو كان مبتلا باطل او اصاب الحنف طل قدر الواجب قيل يجوز لانه ماء وقيل  
لا يجوز لانه نفس دابة في البحر يجذب به الهواء والاول اصح ويعتبر قدر تلك اصابع من كل رجل على حدة حتى لو مسح  
على احدى رجله مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار خمس اصابع لا يجزئ والمعتبر فيه اصابع اليد لانه المسح  
واكثر ما يقوم مقام الكل قال الكرخي يعتبر اصابع الرجلين في الحرق والاول اصح ثم الشيخ رحمه الله ذكر قدر الالة  
ولم يذكر قدر المسوح فكانه استغنى عنه ببيان الالة لحصول المقصود به اذ هو مقدار تلك اصابع فاذا مسح  
بها فقد حصل الغرض فيكون بيانها جميعا قوله يبداء من الاصابع الى الساق هكذا فعل النبي صلى الله عليه  
ولان المسح بدل الغسل فيكون معتبرا به وهذا بيان السنة حتى لو بداء من الساق الى الاصابع جاز لحصول المقصود  
الا انه خلاف السنة قوله والحرق الكبري بمسحه اي بمسح المسح لانه لا يمكن مواظبة المشي معه فصار كاللغافة قوله وهو  
قدر تلك اصابع القدم اصغر باي الحرق الكبري قدر تلك اصابع القدم لان الاصل في القدم هو الاصابع والثلث اكثر ما  
فيقوم مقام الكل ولا اعتبار بالاصغر للاحتياط وفي رواية الحسن يعتبر اصابع اليد اعتبارا بالمسح وهو قول الرازي انكشف  
والاول اصح ويعتبر هذا القدر في كل حدة على ما ياتي وانما يعتبر الاصغر اذا انكشف موضع غير موضع الاصابع والاما اذا  
انكشفها تعتبر ان تنكشف الثلث ايها كانت ولا يعتبر الاصغر لان كل اصبع اصل في نفسها فلا يعتبر بغيره حتى لو  
انكشف الا بهام مع جاراتها وما قدر تلك اصابع من اصغر بالجوز المسح وان كان مع جاراتها لا يجوز وفي موطوع الاصابع  
الحرق باصابع غيره وقيل باصابع نفسه لو كانت قائمة والحرق بالمسح الذي يرى تحت من الرجل او يكون منفرقا  
لكن ينفرج عند المشي ويظهر القدم منه عند الوضع بان كان الحرق عرضا وان كان طولا يدخل فيه تلك اصابع واكثر  
وكن لا يرى شيئا من القدم ولا ينفرج عند المشي لصلابة لا يمنع المسح ولو انكشف الظهارة وفي داخلها بطنه من  
جلده او خرقه مخروزة بالحف لا يمنع والحرق فوق الكعب لا يمنع لانه لا يعمد بلبسه والحرق في الكعب وما تحته هو المعتبر  
في المنع وقيل لو كان الحرق تحت القدم لا يمنع ما لم يبلغ اكثر القدم لان موضع الاصابع يعتبر اكثر فاكثر القدم  
كذا في الغاية قوله وجمع في خف لا يفيها اي ويجمع الحرق في خف واحد لا في خفين لان الرجلين عضوان حقيقة  
فعمل بهما اي بالحقيقة ولم يجمع ولهذا لم يجر نقل المبلدة من احد ما الى الاخرى اعتبارا بالحقيقة وجعلنا في حكم عضو  
واحد في منع المسح على احد ما وغسل الاخرى احراز اعن الجمع بين الاصل وبدله فها هو كعضو واحد لا يرى  
الى قوله تعالى وادخلكم الى الكعبين ومقابلته لجمع الجمع يقتضي انقباض الاحاد على الاحاد فيقتضوا رجلا واحدة ولكن  
ما جعلنا في حكم كعضو واحدنا ولما الامر فوجبه لهما ثم الحرق الذي يجمع اقله ما يدخل فيه المسكة وما دونه  
لا يعتبر الحاقا له مواضع الحرق قوله بخلاف النجاسة والاكثاف اي بخلاف النجاسة المتفرقة حيث يجمع وان  
كانت متفرقة في خفيه او ثوبه او بدنه او مكانه او في المجموع وبخلاف انكشاف الحورة المتفرقة كالكثاف شي  
من فرج المرأة وشمي من ظهرها وشمي من بطنها وشمي من فخذيها وشمي من ساقها حيث يجمع بمنع حواجز الصلوة  
والفرق بين الحف وبينهما ان الحرق في الحف انما يمنع كونه مانعا لتتابع المشي به والحرق في احد ما لا يمنع  
قطع السفر بالاخر والنجاسة تمنع الجواز لكونه جابلا لها او مجاورا وهو جابيل لكل او مجاور له وكذا الاكثاف

من الجوف

المقدار

الاصابع

حامل 22

اعامع

انما يمنع لكونه غير سائر لعورة وهو لو وجد في الكل لان البدن عضو واحد في الحكم ولهذا يجوز نقل المبلدة من عضو الى عضو  
في النجاسة فجعلناه عضوا واحدا في حق النجاسة والاكثاف احتياطا وهذا بخلاف الحف لانه شرع رخصة فلا يثبت  
التضييق لم كيفية جمع الحرق في الحف ظاهر وكيفية انكشاف الحورة والنجاسة المتفرقة ياتي في باب  
شرط الصلوة ان شاء الله تعالى قال وينقضة ناقض الوضوء لانه بدل عن الغسل فينقضه ناقض  
اصل كالتيمم قال ونزع خف لان الحدث السابق يسري الى القدمين لزال المانع وحكم النزع  
مثبت بخروج القدم الى ساق الحف لان موضع المسح فارق مكانه فكان قد ظهر له وهذا لان ساق  
الحف لا يعمد به ولهذا يجوز مسح خف لانه بعد ان كان الكعب مستورا وكذا ثبت حكم النزع بخروج  
اكثر القدم اليه في الصحيح لان الاكثر حكم الكل وعن ابي حنيفة انه ان خرج العقب او اكثر الى الساق بطل المسح  
وعن ابي يوسف انه ان خرج اكثر القدم بطل عن مخرجه ان بقي من الحف من القدم قدر ما يجوز المسح عليه لا ينقض  
والا ينقض وقال بعض المتأخرين ان امس المشي لا ينقض والا ينقض قوله ومضى المدة للاحاد  
التي دلت على التوقيت اعلم ان نزع الحف ومضى المدة غير ناقض في الحقيقة وانما الناقض لحدث السابق  
لكن الحدث يظهر عند وجودهما فانما صنف النقص اليهما وينقضه ايضا دخول احد خفيه الماء لان رجلا يصير بذلك  
مغسولة ويجب غسل رجله الاخرى لا امتناع الجمع بينهما وذكر المخرج اني ان غسل اكثر القدم ينقضه في المسح  
قوله ان لم تحف ذهاب جلده من البرد اي ينقضه مضي المدة ان لم تحف على رجله العطب بالنزع وان خاف  
جاء له المسح مطلقا من غير توقيت ذكره في الجامع الفقير والمحيط وهذا لانه يلحق به ضرر وهو مدفوع ولانه اذا كان  
ليضره صار كالنجاسة وهي غير موقوفة وقد قالوا اذا انقضت مدة المسح ومضى الصلوة ولم يجد ماء فانه يحل على صلوة  
ومن المشايخ من قال تفسد صلوة وهو سببه لسراية الحدث الى الرجل لان عدم الماء لا يمنع المراتبة ثم يتيمم  
له ويصل كالوقوف من اعضائه لمحة ولم يجد ماء يغسلها به فانه يتيمم هكذا امروا في وجوب غسل رجله فقط  
اي بعد النزع وبعد مضي المدة غسل رجله فقط وليس عليه اعادة بقية الوضوء اذا كان على وضوء لان الحدث  
السابق هو الذي حل بقدمه وقد غسل بغيره سائر الاعضاء وبقيت القدمان فقط فلا يجب عليه الاغسلها  
ولما معنى غسل الاعضاء المستغسلة ثابت لان الغائبات المحالاة وهو ليس بشرط في الوضوء قال  
وخروج اكثر القدم نزع وقد تقدم الوجه والاختلاف فيه ولا فرق بين خروجه بنفسه وبين الاخراج وفي لفظ  
المختصين يشترط ان يكون قد جعل الخرج كانه نزع قال ولو مسح بيمينه فافترق تمام يوم ولبيلة  
مسح ثلثا وقال الشافعي ان سافر بعد ما مسح بيمينه ولبيلة لا يغسل لان المسح عبادة فاذا شرع فيها  
على حكم الاقامة لم يتغير بالسفر كالصوم اذا شرع فيه ثم سافر لا يغيره كالصلوة اذا شرع فيها في سفينة  
في الاقامة ثم سارت فصار سافرا في صلوة فلا يتغير وما ذاك الا لاجتماع احضار السفر وتغليب حكم احضار  
على السفر ولنا قوله عليه السلام مسح المسافر ثلثة ايام ولما ليس ولان الغرض من الرخصة التخفيف  
عن المسافرين وهو بزيادة المدة وفيما ذهب اليه الشوبية فلا يجوز كما لو سافر قبل الحدث وبعد وقبل  
المسح ولانه حكم متعلق بالوقت فيعتبر اخره كالصلوة بخلاف ما اذا سافر بعد تمام المدة لان الحدث يسري  
الى القدم والسفر لا يغيره وقوله كالصوم الى اخره قلنا الصوم عبادة واحدة ولهذا يفسد كله بفساد  
جزء منه وكذا الصلوة واما المسحات في المدة فكل واحدة منفصلة عما قبلها وما بعدها ولهذا لا يفسد

تمام يوم

كالمصوم



الكل فساد مسحة واحدة فاستمع الحاقق واعا نظير الصلوات بخس او صوم الشهر لانفصال كل صلوة او كل  
يوم عن الاخر قال ولواقام مسافر قبل تمام يوم و ليلة نزع والا يتم يوما و ليلة لان رخصة السفر  
لا يبقى بدونه قال وصح على الموق اي يجوز المسح على الموق وهو الموقوق وقال الشافعي لا يجوز  
لان الحاجة لا تدعو اليه في الغالب فلا يتعلق به الرخصة ولان البدل لا يكون له بدل ولنا حديث بلال  
قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يمسح على الموقين ولانه تبع الخف استعمالا اذا لم يلبس بدون الخف  
عادة وكذا تبع له عرضا لان الغرض من لبسه صيانة الخف عن الحرق والوقد فكان الخف ذي طاقين  
وهو بدل عن الرجلين لان الخف وقوله ان الحاجة لا تدعو اليه غير مسلم ثم شرط جواز المسح على الموقوق  
ان لا يحدث قبل لبسه بعد لبس الخف حتى يولبس الخف على طهارة ثم احدث قبل لبس الموقوق ثم لبسه  
لا يجوز له ان يمسح عليه سواء لبسه قبل المسح على الخف او بعد لان حكم الحدث يستقر عليه ولو مسح على الموقوقين  
ثم نزعهما مسح على خفيه لان المسح عليهما ليس مسحا على الخفين لان انفصالهما عن الخفين بخلاف المسح على  
خف ذي طاقين ولو نزع احد طاقيه او خسر حله ظاهر الخفين حيث لا يجد المسح على ما تحته لان الجميع شيء  
واحد للاتصال فصار كالواحد لم يمسح عليه ولو نزع احد طاقيه بطل مسحهما فيجب مسح الخف والموقوق  
الباقى قال زد في مسح على الخف الممزوع جرموقه وليس عليه في الاخر شي لان المسح باق في غير الممزوع و  
لنا ان طهارة الرجلين لا تجزى اذ هما وظيفته واحدة ولهذا لا يجوز ان يغسل احدهما ويمسح الاخرى فاذا انتفض  
في احدهما انتفض في الاخرى فمزوع عدم التجزى ثم قيل ينزع الجرموق الباقي لان نزع احدهما  
كزعمهم لعدم التجزى فصارت كمنزوع احد الخفين حيث يجب عليه نزع الاخر ولا ينزع في ظاهر الرواية لانه  
لو لبس الجرموق فوق الخف الواحد في الابتداء كان له ان يمسح عليه وعلى الخف الاخر فكذا اذا نزع احدهما  
في الانتهاء ولو ادخل بين تحت الجرموقين ومسح على الخفين لا يجوز لو جوب المسح على الجرموقين ولو كان  
الجرموق من كبراس لا يجوز المسح عليه لانه لا يمكن متابعته المتى عليه فصار كاللغافة الا ان ينفذ البلبة الى الخف  
قدرا الواجب لحصول المقصود قوله ويجوز المجلد والمثقل والخنثين اي يجوز المسح على الجوب اذا  
كان منعلا او مجلدا او خنثيا اما اذا كان مجلدا او منعلا فلا يمكن متابعته المتى عليه والرخصة لاجل  
فصار كالخف والمجلد هو الذي وضع الجلد على غلظه واسفله والمنعول هو الذي وضع الجلد على سفله كالنعل  
للقدم وقيل يكون الى الكعب اما الخنثين فالمدكور قولا واحدا ان يستمسك على الساق من غير ربط  
وان لا يربى ما تحته وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يجوز المسح عليه لان الماور به غسل الرجلين وعدل عنه  
في الخف لما روينا وليس الجوب في معناه لانه لا يمكن مواظبة المتى عليه ولما روينا انه صلى الله عليه وسلم  
على الجوبين وهو مذهب علي بن ابي طالب ابن مسعود رضي الله عنهما وروى لجمع الى خفيه الى قولها قبل موته  
بثلاثة ايام وقبل سبعة ايام وعليه الفتوى وعنه انه مسح على جوبيه في مرضه ثم قال لغواوه فقلت ما كنت  
انني انس عنه فاستدلوا به على رجوع قوله لا على عامة وقيل نسيه وبرقع وفق زين الى الجوبين  
المسح على هذه الاشياء لانه ثبت في الخف على خلاف القياس فلا يلحق به غيره ولانه لا حرج في نزع هذه الاشياء  
عادة فلا يمكن إلحاقها بالخف لعدم الضرورة قال والمسح على الجوبه وخوفه الرخصة وكذا لا يغسل  
اي كالغسل لما تحته وليس بدل بخلاف المسح على الخفين ولهذا لا يمسح على الخف في احد الرجلين وبغسل

هذا الحديث يدل على ان الجوبين هما الموقوقان  
والجوب هو الموقوق الذي لا يربى ما تحته  
والجوبين هما الرجلان  
والجوب هو الموقوق الذي لا يربى ما تحته  
والجوبين هما الرجلان

فاما

الاخرى لانه يودي الى الجمع بين الاصل والبدل لو كانت الجوبه على احد رجلي المسح عليها غسل الاخرى ولا يكون  
ذلك جمعا بين الاصل والبدل الا ان يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مسح على الجوبه في احد  
يديه فثبت ان المسح على الجوبه مادام العذر باقيا اصل لا بدل قوله فلا يتوقف اي لا يتوقف المسح على الجوبه  
ولانه كالغسل لما تحته على ما تقدم والغسل لا يتوقف فكذا هذا قوله ويجمع مع الغسل اي يجمع المسح  
على الجوبه مع الغسل وقد تقدم الوجه فيه قوله وان شددت بلا وضوء اي وان شددت الجوبه بلا وضوء جاز  
المسح عليها لان في اعتبارها في تلك الحالة حرجا ولان غسل ما تحته سقط وانتقل الى الجوبه بخلاف الخف  
ثم اعلم ان المسح على الجوبه واجب عندنا لا يجوز تركه لحدث على رضى الله عنه انه قال كسرت احدى يدي  
يوم احد فامرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان امسح على الجوبه عندى حتى يوجب لي الجوبه حتى يجوز تركه من  
غير عذر في رواية وقال في الغاية والعجبه انه واجب عندنا وليس يرضى حتى يجوز صلوة بدونه وقيل  
لا خلاف بينهم لانهما انما قالوا بعدم جواز ترك المسح فبين لا يضر المسح وانما قال ابو حنيفة باجواز تركه  
يضره المسح ذكره القدرى وقال ابو علي النسفي انما يجوز المسح على الجوبه اذا كان المسح على النعش يضره  
وانما اذا قدر على المسح عليها فلا يجوز على الجوبه كالموقف على غلبتها وفي المسح في الخلاف في الجرح وفي  
المكسور يجب المسح انما اذا قدر على المسح اذا زادت الجوبه على راس الجرح ان كان حل الخفة وغسل  
ما تحته يضر بالرجاحة يمسح على الكل شي وان كان محل المسح لا يضر بالجرح لا يجزى مسح النعش من يغسل  
ما حول الجرح ويغسل حوالها ويحت الخفة الزائدة اذا كانت للضرورة فتقدر بقدر ما قال رحمه الله  
ويمسح على كل العصاة كان تحتها جراحة او لا هذا اذا كان يضره نزعها وغسل ما تحته كالجوبه ولو دخل  
حلتها موضع صحيح اجزاء المسح للضرورة لان العصاة لا تعصم على وجهه ياتي على موضع الجراحة فحسب  
بل يدخل ما حول الجراحة تحت العصاة وسواها من الجراحة وغيره مثل الكبي والكسر لان الضرورة تلزم  
الكل قوله ويمسح على كل العصاة لان الواجب انقل اليها وكذا الجوبه مسح على كلها لان الاستسباب  
واجب وذكر الحسن ان المسح على الاكثر كاف لانه قائم مقام الكل ولو انك رطبه فجعل عليه دواءا فلكا  
فان كان يضره نزعها مسح عليه وان ضره المسح تركه وسقوط اعضائه يمر عليها الماء ان قدر والا مسح عليها  
ان قدر والا تركه وغسل ما حولها قال وان سقطت عن برء بطل اي ان سقطت الجوبه  
عن برء بطل المسح له والاحذر قوله والا لا اي ان لم يكن السقوط عن برء لا يبطل المسح لغية العذر  
المسح للمسح على الجوبه بخلاف المسح على الخف من وجوه احدها ان الجوبه لا تشترط سدا على وضوء  
بخلاف الخف فانها ان مسح الجوبه يوقف بخلاف الخف فانها ان الجوبه اذا سقطت عن غير برء لا  
ينتقض المسح بخلاف الخف رابعها اذا سقطت عن برء لا يجب عليه الا غسل ذلك الموضع اذا كان  
على وضوء بخلاف الخف حيث يجب عليه غسل الاخرى خامسها ان الجوبه مستوي فيها الحدث الاكبر  
الا صغر بخلاف الخف سادسها ان الجوبه يجب استيعابها في رواية بخلاف الخف فانه لا يجب استيعابها  
رواية واحدة قال ولا يفتقر الى النية في مسح الخف والراس لان كلا واحد منهما ليس ببدل عن الغسل  
بدليل انه يجوز مسح القدرة هكذا ذكره القدرى وصاحب البديع وفيه نظر في مسح الخف وفي جوامع الفقه للعقابي

هذا الحديث يدل على ان الجوبين هما الموقوقان  
والجوب هو الموقوق الذي لا يربى ما تحته  
والجوبين هما الرجلان  
والجوب هو الموقوق الذي لا يربى ما تحته  
والجوبين هما الرجلان



يشترط النية في المصح على الخفين فجملة كالتيسم أو كل واحد منهما يدل على الأول لأنه ظاهرة بالماط لا يخفى أن النية كالو  
ولا ينعى الوضوء فصار كسج الراس والكعبة والله اعلم **باب الحيض**  
الحيض في اللغة عبارة عن سيلان بياض السيل والواوي وحاصلة الاربعة حاضتها المرأة إذا سال عنها  
الصبيح الاخر في ما في الشرع فقال في المختصر هو دم ينقعه رحم امرأة سليمة عن داء وجع واخر يقول  
رحم امرأة عن الداء والدماء الخارجة من الجحاحات ودم المستحاضة فانها دم عرق لا دم رحم واخر يقول  
سليمة عن داء عن دم النفس فان النفس في حكم المنيضة حتى اعتبرتها من اللبث واخر يقول  
صغير عن دم تراه الصغيرة قبل ان تبلغ تسع سنين فانه ليس بمحترق في الشرع وفيه نوع اشكال فان ما تراه  
الصغيرة استحاضة وليس بدم رحم ظاهر يخرج بقوله ينقعه رحم امرأة فلا حاجة الى ذكره وقت الحيض  
سيلان دم من موضع مخصوص في وقت مخصوص وقيل هو الذي يصير المرأة بالغة بابتدائه قاله الكرخي  
ثم الدماء ثلثة حيض واستحاضة ونفاس وكل واحد حكم على ما يأتي قال واقل ثلثة ايام اي اقل  
الحيض ثلثة ايام لحديث ابن ابي شيبة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلثة ايام واكثره  
عشرة ايام ثم هو في رواية الحسن بن علي بن فضال ثلثة ايام ثم ثلثة ايام في رواية اخرى ثلثة ايام  
ايام وثلث نيات قال واكثره عشرة ايام وروينا وهو وجه على ما في في تقدير الاقل يوم وليله و  
الاكثر ثمانية عشر يوما وعلى يوسف في تقدير الاقل يومين واكثره اليوم الثالث قال وما نقص  
من ذلك او زاد استحاضة لحديث انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للحيض ثلثة ايام واربعة  
وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة فاذا جاوزت العشرة فهي مستحاضة ولان تقدير الشرع يمنع احاق  
غيره قال وما سوى البياض انما الصبيح لما روي ان النساء كن يبعثن الى عابشة رضي الله عنها  
بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض فيقول لا تجلس حتى تيرين الحقيقة تريد بذلك الظاهر  
من الحيض والدرجة بضم الدال سكون الراء وبالجيم فقرة او قطة وتكون ذلك تدخل المرأة في فرجها  
لتعرف بل بقي شيء من اثر الحيض ام هو الحقيقة فتخرج القاف وتشديد الصاد المهملة هي الحقيقة بفتح الحاء  
الصافية بعد الحيض بالحيض ثم قيل في معناه ان يخرج الحفرة او القطة كانتا قصة لا يجالها صفرة ولا  
غيره من الالوان وقيل الحقيقة شيء يشبه الخط الابيض يخرج من قبل النساء في احوالها من يكون علامة  
طهر من وقيل هو ما ابيض يخرج في احوال الحيض وقال ابو يوسف الكدرة في اقل الحيض لا يكون حيضا  
وفي احوال حيض لانه لو كان من الدم لكان خروج الكدرة عن الصافي والحجة عليه ان عابشة رضي الله عنها ومثله  
لا يعرف الاسماعا وفي الدم مكوس فتخرج الكدرة او لا كالجرة اذا نقت اسفلها وجميع الوان الدم من الحرة والصغيرة  
والكدرة والحفرة في ايام الحيض حيض وفي المفيد منهم من انكر الحفرة فقال اكلت لحملها فصلا استبعا  
لحافلتا هي نوع من الكدرة ولعلها اكلت نوعا من البقول والترابيه ويقال الترابية حيض في الصحيح وهي  
ما يكون لونها على لون التراب والتراب حيض وهي الشيء الكمي اليسير من الرطوبة يظهر في الفرج الخارج ولا تؤخذ  
محالها بعد الحيض ان كانت في الفرج الخارج وهذا لان المرأة لها فرجان داخل وخارج فالداخل بمنزلة الدبر  
والخارج بمنزلة الايتين فاذا وضعت الكرسف في الفرج الخارج فابتل الجانب الداخل منه كان حداثا  
وحيضا ونفاسا وان لم ينفذ الى الخارج لوجود الظهور وان وضعت في الفرج الداخل فابتل منه الجانب الداخل

وهو الذي يخرج من الرحم

الحيض

ولا يبدل

ان كان

ان كان عاليا على حرف الفرج او محاذيا له كان حدثا وحيض فنقض وان كان مستقلا فلا حيض ينقذ  
البلة الى الخارج لعدم الظهور وان سقط الكرسف فهو حيض ونقض حدث لوجود الفرج قول  
يمنع صلوته وضوما اي الحيض لا اجتماع المسلمين على ذلك قوله ونقصه دونها اي نقض الصوم دون  
الصلاة لما روي عن معاذة العدوية قالت سألت عابشة رضي الله عنها فقلت ما بال الحيض نقض الصوم و  
لا نقض الصلاة فقلت احر ودية انت فقلت بحروية ولكني اسال قالت كان يصيبنا ذلك  
فنوم بقضاء الصوم ولا نوم بقضاء الصلاة وعليه انعقد الاجماع ولان في قضاء الصلاة حرجا  
لتكررها في كل يوم وتكرار الحيض في كل شهر بخلاف الصوم حيث يجب في السنة شهر واحد والمرأة لا تحيض  
عادة في الشهر الا مرة فلا حرج وكذا في النفاس لا نقض الصلاة وان لم يتكرر لانه لم ينجس بالحيض لطوله فيلحقها  
الحرج في قضاء الصلاة دون الصوم قوله ودخول سجدة والطواف اي يمنع الحيض دخول المسجد  
وكذا الجنابة تمنع لقوله صلى الله عليه وسلم فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب وقال الشافعي رحمه الله  
يحوز للجنب على وجه العبور والمردون اللبث لقوله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا  
ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبل معناه لا تقربوا مواضع الصلاة اذ ليس في الصلاة عبور سبل  
وانما هو في موضعها وهو المسجد ولنا ما روي ولان لا يجوز له اللبث فيه اجماعا فوجب ان لا يجوز له الدخول  
فيه كالحائض بوجه ان كل واحد منهما نجس حكما ولهذا لا يجوز لهما قراءة القرآن ولا حمله في الالة لاني ابا اسحق الذهلي  
امام اهل اللغة والنحو قال في معاني القرآن معنى الالة ولا تقربوا الصلاة وانتم جنب الا عابري سبل  
اي سافرين وروى عن علي وابن عباس ان المراد بعابري السبل المسافرين اذ لم يجدوا الماء يقيمون و  
يصلون به وقوله معناه لا تقربوا مواضع الصلاة قلت هذا مجاز والاصل في الكلام كعقبة وحذف لمصاف  
واقامة المصاف اليه مقامه انما يجوز عند عدم اللبس قوله تعالى واسئل القرية اي اهلها لا عند اللبس فلما يجوز  
ان يقول جاني زيد وانت تريد علام زيد لما قلنا ولان قوله لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا  
ما تقولون لا شئ ان المراد بها حقيقة الصلاة لا موضعها اذ لا يمنع من قربان مواضع الصلاة في الصحراء اجماعا  
علموا ما يقولون اولم يعلموا وقوله ولا جنبا عطف عليه اي ولا تقربوا الصلاة جنبا فكان المراد بذلك النهي  
عن قربان الصلاة في حال الجنابة حتى تغسلوا كما انها هم عن الصلاة حتى يعلموا ما يقولون وقوله ليس في الصلاة  
عبور سبل وانما هو في موضعها وهو المسجد قلنا عبور السبل هو السفر على ما بينا في الصلاة باعتبار عبور  
سبل فانه في الاشكال وقيل لا بمعنى ولا كقوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ ولا خطأ  
ويمنع الحيض ايضا الطواف وكذا الجنابة لان الطواف في المسجد صلاة فكذلك الطواف في الغابة ولو لم  
يكن ثم سجد تحريم عليها الطواف ولهذا وجب عليها الجأبر لدخول النقص في الصلاة لدخولها المسجد قوله  
وقربان ما تحت الاذا راى منع الحيض قربان زوجها ما تحت ازاره لقوله تعالى ولا تقربوا حتى يطلعركم وتحم الكعبة  
ما بين الشرة والركبة عند اي حسمه والى يوسف رضي الله عنها وقال محمد رحمه الله يجوز له الاستمتاع منها ما دون  
الفرج لقوله تعالى وما ينكر عن المحيض قل هو اذى فاعترضوا النساء في المحيض والمحيض موضع الحيض وهو  
الفرج وقوله عليه السلام اصنعوا ما شئتم الا الجماع ولنا قوله عليه السلام الذي سأل عما يحل له من امراته  
وهي حائض لكرهه فوافق الاذا رد قوله عليه السلام لعابشة شدي عليل اذا ذكر ان لو كان المحيض موضع الدم لكان



لم يكن لسد الازار مخني فان وطئها في الحيض يستحب ان يتصدق بدينار او بنصف دينار ولا يجب ذلك  
وقبل ان كان في اول الحيض يتصدق بدينار وان كان في اخره فينصف دينار ويستغفر الله ولا يعود  
وقبل ان كان الدم اسود يصعد بدينار وان كان اصفر فينصف دينار وكل ذلك ورد في الحديث  
قوله وقرأه القرآن اي يمنع الحيض من قراءة القرآن وكذا الجنابة لقوله عليه السلام لا تقرأ القرآن ولا تجنب  
شيئا من القرآن ولا تفرق بين الالة وما دونها في رواية الكرخي وفي رواية الطحاوي يباح لها قراءة ما دون  
الالة وبكره لها قراءة التوراة والانجيل والزبور لان الكل كلام الله لا ما بدل منها هذا اذا قرأه على قصد التلاوة  
وانما اذا قرأه على قصد الذكر والشأن بحسب الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين او على القرآن حرفا فلا بأس  
بالانفاق لاجل العذر فذكره في المحيط ولا يكره قراءة القنوت في ظاهرها رواية وكبرها محرم رحمه الله سبحانه لان  
ايضا كتبه في مصحفه قوله ومسه الا بغلاف في اي من القرآن بمنعه الحيض ايضا لقوله تعالى لا يسه  
الا المطهرون ولقوله صلى الله عليه وسلم لا يمس المصحف الا طاهر قوله ومنع الحديث المس اي من القرآن لما تقدم  
قال ومنعها الجنابة والنفس اي منع من القرآن والمس الجنابة والنفس لما بينا وانتقال  
في جميع ما ذكر من غلافه ما يكون منفصلا عنه دون ما يكون متصلا به في الصحيح وقبل لا يكره من  
الجلد المتصل به ومن خواش المصحف واليباس الذي لا كناية عليه والصحيح منه لانه ينج المصحف ويكره من  
الدم والوج اذا كان فيها شيء من القرآن ويكره لم ان يكتبوا كتابا فيه آية من القرآن لانه يكتب بالقلم  
وهو في يده كذا في فتاوى اهل سمرقند وذكر ابو الليث انه لا يكتبه وان كانت العجيفة على الارض ولو كان  
مادون الالة وذكر القردوني انه لا بأس به اذا كانت العجيفة على الارض قبل وهو قول ابو يوسف رحمه الله  
ويكره لم من كتب التفسير والفقه والسنن لانه لا يخرج عن باب من ابواب القرآن ولا بأس من كتبها بالكم ولا يجوز لهم  
مس المصحف بالثياب التي تلبسها لانها بمنزلة البدن وطهرا لو حلف لا يجلس على الارض فجلس عليها وثيابها  
حالية بينه وبينها وهو لا يسهل يحنث ولو قام في الصلاة على النجاسة وفي رجله نعلان او جواربان لا يصح صلاته  
بخلاف المنفصل عنه وقيل لا بأس بدخول المباشرة باليد وكبره بعض اصحابنا دفع المصحف والوج الذي  
كتب فيه القرآن الى الصبيان ولم ير بعضهم به بأسا وهو الصحيح لان في تكليفهم بالوضوء وجابهم وفي تأخير  
الى البلوغ تغليب حفظ القرآن في حق الضرورة ولو كان رغبة في خلاف مخاف عنه لم يكره دخول الخلاء و  
الاخر اذن عن مثله افضل ويكره كناية القرآن واسماء الله تعالى على ما يفرش لما فيه من ترك التعظيم وكذا على  
الحارثي والجدران لما خاف من سقوط الكتابة وكذا على الدرهم ويكره قراءة القرآن في المخرج والمغسل  
والحمام وعند مجر لا بأس بها في الحمام لان الماء المستعمل طاهر عندنا **قوله** وتوطأ بلا غسل تنصم  
لا كراهة لقوله تعالى ولا تقربوا حتى يطهرن بخفيف المطاء جعل الطهر غاية للحرمة وما بعد غاية مخالف  
ما قبلها ولان الحيض لا يزيد على العشرة فحكم بطهارتها لمضي العشرة انقطع الدم ولم ينقطع قوله ولا قل  
لا حتى تغسل او يمضي عليها ادنى وقت صلوته اي اذا انقطع لاقبل من العشرة لا توطأ حتى تغسل او يمضي  
عليها وقت صلوته كاملة لان الدم يدريارة وينقطع اخرى فلا يترجح جانب الانقطاع الا اذا اخذت  
شيئا من احكام الطاهرات وذلك بالاعتبال لجواز قراءة القرآن فيه ومضي الوقت لوجوب الصلوة  
في وقتها ومما من احكامها من وقال الشافعي لا يجوز وطئها حتى تغسل في كمالين لقوله تعالى ولا تقربوا

في صحيحه

اي لا بأس بالسنن

حتى

حتى يطهرن

حتى يطهرن اي يغتسلن بالتشديد ولما قوله تعالى فاعتزلوا النساء في الحيض وهذا يقتضي قيام الحيض  
بمن فصار المني عنه وطئ الحيض في هذه ليست بحيض ولان الاغتسال انما صار غاية للحرمة محل أداء الصلوة  
يوجد وانه من احكام الطاهرات وهذا المعنى موجود فيما اذا مضى وقت الصلوة لوجوبها في الزمة فثبت  
الحكم فيه دلالة ولانها لا محل لها الصلوة عندهم بلا اغتسال ولا تيمم عند فقد الماء والتراب النظيف فلان  
يجوز الوطء اولى ولا حجة له فيما تلى لانها قربت بالتخفيف وهي تقتضي انقطاع الدم لا غير فكون قراءة التشديد  
محمولة على ما اذا انقطع لاقبل من عشرة والتخفيف على ما اذا انقطع لعشرة توفيقا بين القارئ وقوله  
ادنى وقت صلوته وهو ما اذا ادركت من الوقت بقدر ان يغتسل على الاغتسال والحرمة لان زمان الاغتسال  
هو زمان الحيض ولا يجب الصلوة في وقتها ما لم تدر كقدر ذلك من الوقت ولهذا لو طهرت قبل الصبح  
ياقل من ذلك لا يجزئها صوم ذلك اليوم ولا يجب عليها صلوته العشاء فكانها أصبحت وهي حيض ويجب عليها  
الاساك مشيها والنمراية يحل وطئها ينقض الا انقطاع قبل العشرة لانه لا ينشطر في حرمها اماره زانية ولا غيره  
باسلامها بعبه لانا طهرا بحرمها من الحيض ولو انقطع الدم دون عادتها فوق الثلث لا بقربها وان  
اغتسلت حتى تمضي عادتها لان العود الى العادة غالب وتصل وتضموم للاحتياط **قوله**  
والطهرين الدميين في المدة معناه ان الطهر المتخلل بين دميين والدمان في مدة الحيض يكون حيضا ويخرج  
احد الدميين عن مدة الحيض بان رأت يوما ما ونحوه طهرا او يوما ما مثلا لا يكون حيضا لان الدم الاخير لم  
يوجد في مدة الحيض ووجهه ان استجاب الدم من الحيض ليس بشرط اجابا فاعتبر اوله واخره كالنصاب  
في باب الزكوة ولا يبتدأ الحيض بالطهر على هذه الرواية ولا يختم به وهي رواية جمهور عن ابي حنيفة وكذا الثوري  
على هذا الاعتبار وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنهما ان الطهر المتخلل بين الدميين اذا كان اقل  
من خمسة عشر يوما لم يفصل لانه طهر فساد فصار بمنزلة الدم وكثير من المتأخرين افقوا بهذه الرواية لانها  
اسهل على المفتي والمستفتي ومن اصله ان الحيض يبتدأ بالطهر ويختم به بشرط احاطة الدم من الجانبيين كما اذا  
رات قبل عادتها يوما ما وعشرة طهرا او يوما ما فاعشرة التي لم ترفقها الدم حيض ان كان عادتها هي العشرة  
وان كانت اقل دلت الى ايامها وقال محمد رحمه الله ان الطهر المتخلل ان نقص عن ثلثة ايام ولو باعده  
لا يفصل لان مادون الثلث من الدم لا حكم له فكذا الطهر وان كان ثلثة فصاعدا وكان مثل الدميين او اقل  
فكذا لان الدم في موضع فكان اولى بالاعتبار وان كان اكثر من الدميين فصل ثم ينظر ان كان في احد  
الجانبيين ما يمكن ان يجعل حيضا فهو حيض والاخر استحيضة ولا يتصور ان يكون في الجانبيين ما يمكن جعله  
حيضا لانه يصير الطهر اقل من الدميين الا اذا زاد على العشرة فيمكن فيجعل الاول حيضا لسبقه دون الثاني  
ومن اصله ان لا يبتدئ الاصل بالطهر ولا يختم به وفي المبسوط اختلف المشايخ على قوله فيما اذا اجتمع طهران  
معتبران وصار احدهما حيضا لا استواء الدم بطريقه حتى صار كالدم المتوالي بل يتوحد حكمه الى الطهر الاخر حتى  
يصير الكل حيضا ولا يتوحد **قوله** ابو زيد الكبير يتوحد **قوله** قال ابو سهل لا يتوحد **قوله** في المحيط وهو الاصح  
مثله رأت يومين دما وثلثة طهرا او يوما ما وثلثة طهرا او يوما ما فاعلى الاول الكل حيض لان في الثلثة الاول  
الدم في طرفه استوى بالطهر فيجعل كالدم الحتم فكانها رأت ستة دما وثلثة طهرا او يوما ما وعلى الثاني وهو قول  
ابي سهل الغزال الستة الاولى حيض لانه تحلل العشرة طهران كل واحد منهما ثلثة ايام فاذا لم يميزا عن الاخر

ان لم يكن لها عادة والادب الى آيها من نكاحها

اي ستة ايام دما وستة ايام طهرا ورات يوما ما



كان الطهر غالبا فلا يمكن جعله حيضا وعلى هذا الدورات يوما ما وثلاثة طهر او يومين  
فعلى الاول العشرة كلها حيض وعلى الثاني الستة حيض ولورات يوما ما وثلاثة طهر او يومين  
وما فعلى قول ابي زيد العشرة كلها حيض وعلى قول ابي سهل الستة الاخرة حيض لما قلنا ودوى ابن مبارك  
عن ابن حنبل انه يعتبر ان يكون الدم في العشرة ثلثة ايام وهو قول زفران الحيض لا يكون اقل من ثلثة ايام  
وعند الحسن بن زياد ان الطهر المختل بين الدمين اذا نقص عن ثلثة ايام لم يفصل كقول محمد وان كان  
ثلثة ايام فصل كيف ما كان ثم ينظر فان امكن ان يجعل الدم في احد الجانبيين حيضا فهو حيض والا فخر خاصة  
وان لم يكن فافعل كالحائض فروع على هذه الاصول امرات يومين وما وخمسة طهر او يومين  
طهر او يومين وما فاعتدلى يوسف العشرة كلها حيض ان كان عادت ثلثة ايام او كانت مبتدئة لان الحيض يحكم بالطهر  
عنده وعند محمد بن اربعة من اخر ما حيض لانه فوجد جعل العشرة حيضا لانه يقع ختم العشرة بالطهر وجعل طهر  
الطهر الثاني حيضا لان الغلبة فيه للطهر فطرحنا الدم الاول الطهر الاول يبقى بغير يوم دم ويومان طهر ويومان دم و  
الطهر اقل من ثلثة فجلت الاربعه حيضا وكذلك عند الحسن بن زياد وعند زفران ثمانية حيض لان عند شرط  
ان يكون الدم ثلثة في العشرة ولا ختم بالطهر وقد وجد اربعة ايام وما وفي رواية محمد بن ابي حنبل وهو الذي ذكرنا في  
المختصر تزوج الدم الثاني عن العشرة قال **واقل الطهر خمسة عشر يوما لقوله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض**  
**ثلث واكثر عشرة واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما هكذا ذكره في الخاتمة وقد اجتمع الفقهاء عليه ولانه مدة**  
**الزهر فصار ركنا لا فاقته قال** **ولا حكمة لانه قد يمتد الى سنة والى سنتين وقد لا يرى الحيض اصلا**  
فلا يمكن تقديره قوله **الا عند نصب العادة في زمن الاستمرار الى واحد لاكثر الطهر الا اذا استمر بها الدم واجتبع**  
**الى نصب العادة فيقدر طهره وذل كما لم يدر اذا استمر بها الدم على ما يحج بياضه وكصاحبة العادة اذا استمر**  
ومها وقد نسبت عددا ايام حيضها او طهرها واخرها ودورها في كل شهر فانها تحصى على كراياها وان لم يكن لها  
راى ومى الحجة وتسمى المفضل لا يحكمها بشئ من الحيض او الطهر على التبيين بل يأخذ بالحوط في حق الاحكام  
وهل يقدر طهرها في حق انقضاء الحيض او في حق بعضه لا يقدر بشئ ولا يتغير عدتها منهم ابو عصمة  
والقاضي ابو جازم لان نصب المقادير بالتوقيف ولم يوجد وطهره لم يقدر في حق الصوم والصلوة بل عليها  
ان تقوم وتفصل لكل صلوة وعامة المشايخ قدروه للمزوجة والبلوى العظيمة ثم اختلفوا في مقدارها فقال  
محمد بن ابراهيم الميمني ان يقدر ستة اشهر لاساعة لان الطهر بين الدمين اقل من ادنى مدة الحمل فقصنا  
من ذلك ساعة فاذا طلعت يتغير عدتها بستة عشر شهرا لثلاث ساعات لجواز ان يكون طهرها في اول الطهر  
فتخرج الى ثلث حيض بشهر والى ثلثة اطهار بثلاثة عشر شهرا لثلاث ساعات وهو قول جماعة من علماء بخارى  
قال **الراجح عقوبه بيبغي ان يزيدوا على ذلك لانه يجوز ان يكون طهرها في اول حيضها فلا تعتد بتلك الحيضة**  
فخرجت الى ثلث حيض سواء وثلاثة اطهار وذكر محمد بن سماعه عن محمد بن حماد انه يقدر بشهرين وهو اختيار  
ابى سهل المازلي لان المرأة لا ترى الحيض في كل شهر ولان العادة من العود فلا بد من تكرار الشهر وقال  
محمد بن حاتم الرازي ابو علي الدقاق يقدر طهرها بسبعة وخمسين يوما لانه اذا اراد على ذلك لم يبق من الشهرين  
ما يمكن ان يجعل حيضا وقال الزعفراني يقدر بسبعة وعشرين يوما لان الشهر في الغالب يشتمل على  
الطهر والحيض واقل الحيض ثلثة ايام فبقي الطهر سبعة وعشرين يوما وهذا في حق العدة واقا في حق سائر

كذلك

الاحكام لم يقدر الطهر بشئ بالاتفاق بل يحجب ابدأ ما يحتمل كما يفرض من قراءة القرآن مسه وحول  
المسجد ويؤخذ ذلك ولا ياتيهما زوجها ويفصل لكل صلوة فصلا في الفرض والوتر ويقراء فيها قدر ما يجوز به  
الصلوة ولا يزيد وقتل نداء الفاتحة والسورة لانهما واجبتان وان حجت تطوف طواف الزيارة لانه  
ركن ثم يقيد بعد عشرة ايام وتطوف للصلاة لانه واجب وتصوم شهر رمضان لانه احتمال انها طهيرة ثم يغضى  
خمسة وعشرين يوما لاحتمال انها حاضت في رمضان خمسة عشر يوما عشر في اقل وخمسة في اكثر وبالحسن  
ولا يصح حيضها في شهر واحد اكثر من ذلك ثم يحتمل ايضا انها حاضت في القضا عشرة فيسلم لها خمسة  
عشر يمين وان علمت دور حيضها في كل شهر مرة ولم تعرف عدده ولا ابتداء ولا انتهاء او علمت الابتداء  
دون الانتهاء او بالعكس او ضلت ايامها في ضعفها او اقل من الضعف او اكثر منه فذكرت في الكتب  
المطولة ولا يحكم بهذا المختصر قال **رحمته ولوزاد الدم على الكرايا في النفاس فما زاد على**  
**عادتها استحاضة لما ورد فيه من الاطاريق بان تدع العادة ايام اقرانها وتصل في غير فعل ان الزايد على**  
**ايام اقرانها استحاضة ولا تاتيها بان عادت حيض وما فوق العشرة استحاضة وسكنها فيا بين ذلك**  
**فالحقناه بما فوق العشرة لانه يحتمل من حيث ان كل واحد منهما يخالف للمعروف فكان الحاقه به اولى اذا اقل**  
**الحري على رفاق العادة ثم قيل اذا مضت عادتها تصل بقصوم لاحتمال ان تجاوز العشرة فكون دم**  
**استحاضة وقيل ترك لان الاصل هو الصحة ودم الحيض صحة والاستحاضة دم علة وعلى هذا اذا رأت**  
**الدم ابتداء فيل الترك للصلوة والصوم لانه يحتمل ان يكون دم استحاضة بالنقصان عن ثلثة ايام وقيل**  
**تركت لما قلنا وهو الصحيح ثم العادة لا تثبت الا بمرتين مرة عند ابي حنبل ومحمد بن ابي حنبل وقال ابو يوسف**  
**يثبت مرة واحدة قوله ولو مبتدئة فحيضها عشرة ونفاسها اربعون اى ولو كانت المستحاضة مبتدئة**  
**بان ابتداء مع البلوغ استحاضة او مع الولد الاول فحيضها اكثر من الحيض ونفاسها اكثر النفاس لان الاصل**  
**الصحة فلا يحكم بالعوارض الا بيقين قال** **وتوضاء المستحاضة من يمسك ببول او استطلاق**  
**بطن او انغلاق رخ او رفاف ايم او جرح لا يرق الوقت كل فرض في قال** **الشافعي يتوضأ لكل فرض**  
**لقوله عليه السلام لغاية بنت ابي حنبل توضع لكل صلوة ولان القياس ان لا يجوز فرض واحد ترك**  
**للضرورة فيبقى ما عداه على اصل القياس ولنا قوله عليه السلام المستحاضة يتوضأ لكل صلوة وهو**  
**المرأة بالاول لان اللام تستعار للوقت يقال ايكل لصلوة الطهر لوقتها قال الله تعالى اقم الصلوة**  
**لدنك الشيطان غسق السيل اى وقت دلوكها وقال عليه السلام ان للمسلمين اقلا واخرا اى لوقتها وكذا**  
**الصلوة تذكر ويراد بها الوقت قال عليه السلام ايما ادرتني الصلوة اى وقتها فكان الاخذ بما روي**  
**اولى لانه محكم وما رواه الشافعي يحتمل فحملناه على المحكم ولانه متروك الظاهر في حق النفل جمعا حيث لم يجب**  
**الوضوء لكل صلوة منه فلا يجوز الاحتجاج به ولان التقدير بوقت الصلوة تقدير بوقت الضرورة معنى اذ الوقت**  
**قائم مقام الاداء لكونه محله وله شغل كله بالاداء عزيمة وسفل السجدة خاصة فكانه سفل كل به فكان**  
**التقدير به تقدير بالصلوة معنى وهو معلوم لا يتفاوت والاداء غير معلوم ولان منهم من يختار الاداء في اول**  
**الوقت ومنهم من يختاره في اخره ومنهم من يختاره في وسطه ومنهم من يطول فكان التقدير بالمعلوم اولى قوله**  
**فيصلون به فرضا ونفلا اى يصلون بذلك الوضوء ما شاءوا من التواضع والنوافل وقال الشافعي ليس**







والسقطان ظهر بعض خلقه ولد وذلك مثل يد اورجل او اصبغ او ظفر او شعر فيكون بنفسه وتنقص به العدة و  
 نصير لامة ام ولد به وحيث به لو كان علق بمينه بالولادة ولو ولدت من سترها لان نصير نفسا الا  
 اذا سال الدم من فرجها لكن تنقص به العدة ونقص ام ولد به وحيث في البين قوله ولاخذ لافقه اي  
 لاحد لاقل النفاس لان تقدم الولد دليل على انه من الدم فلا حاجة الى اعادة زايده عليه وهذا بخلاف الحيض  
 لانه لم يتقدم دليل على انه من دم الرحم بمقدار عادة فحصل الامتداد دليل على انه من دمها ولو ولدت ولم تزد  
 حاجب عليها الغسل عند ابي حنيفة وزاد في الله تعالى وهو اختيار ابي علي الدقاق لان نفاس خروج النفس  
 نفاس على ما تقدم وعند ابي يوسف وهو رواية عن محمد بن جهم الله لا يغسل عليها لعدم الدم قال في المغيرة  
 مواله يصح لكن يجب عليها الوضوء بخروج النفاس مع الولد اذا لاخ عن بطونية وروى عن ابي حنيفة ان اقل خمسة  
 وعشرين يوما وليس براه ان اذا انقطع دونه لا يكون نفاسا بل مراده اذا وقعت حاجه الى نصب الحادة في  
 النفاس لانقص عن ذلك اذ لو نصب لها دون ذلك ادى الى نقص العدة عند عود الدم في الاربعين لان  
 من اصله ان الدم اذا كان في الاربعين فالطهر المتخلف فيه لا يفصل طاهر او قاصر حتى لو رأت ساعة  
 دما واربعين الا ساعتين طهر انهم ساعة دما كان الاربعون كله نفاسا وعندهما ان لم يكن الطهر خمسة  
 عشر يوما فذلك وان كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون الاول نفاسا والثاني حيضا ان امكن والا كان  
 استحاضة وهو رواية ابن المباركة عنه وكذا في حق الاحبار بانقضاء العدة مقدرة بخمسة وعشرين يوما  
 عنده وابو يوسف قدره باحد عشر يوما ليكون اكثر من اكثر الحيض قال واكثره اربعون يوما  
 والمزايدة استحاضة اي اكثر النفاس اربعون يوما وقال الشافعي رحمه الله ستون يوما لقول الاوزاعي عندها  
 امراة ترى النفاس شهرين به استدلت المتأدوي في شرح المهذب ولنا حديث ام سلمة رضي الله عنها انها  
 سالت النبي صلى الله عليه وسلم كم يجلس نفثا اذا ولدت قال عليه السلام اربعين يوما الا ان ترى الطهر  
 قبل ذلك وقالت ايضا كانت النساء تجلس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعين يوما رواه احمد وابن ماجة  
 وابوداود والترمذي وقال الترمذي صحيح اهل الجمل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم على ان  
 النفاس يتبع الصلوة اربعين يوما الا ان ترى الطهر قبل ذلك وقال الطحاوي لم يقل الستين احسن  
 الصحابة واما قول الاوزاعي عندها امراة ترى النفاس شهرين قلنا من اين لكان الشهر من نفاس بل  
 ما زاد على الاربعين استحاضة وليس له في اسقاط الصوم والصلوة عنها وتحريم وطبها على الزوج دليل  
 شرعي من كتاب اوسنة اوقياس الا حكاية الاوزاعي من امراة مجهولة وقول الصحابي عنده ليس بخبر فكيف  
 يكون قول الاوزاعي واعتقاده ان ذلك كله نفاس حجة ولم يقل الاوزاعي نفسه بل مذهب مثل مذهبي من  
 ولادة الجارية ومن الغلام اكثر خمسة وثلاثون يوما وقوله والزائدة استحاضة اي الزايدة على الاربعين استحاضة  
 لعدم النقل لا مدخل للقياس في المقدير ومراد المصنف المبتدأة واما صاحبة العادة اذا زاد دما على  
 الاربعين فانه يرد الى ايام عادتها وقد ذكره من قبل قال **ونفاس المؤمنين من الاول وهذا**  
 قول ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما وقال محمد وزاد رحمه الله من الولد الثاني لانها حامل فلا يكون دما لا يكون بين  
 من الرحم ولهذا لا يكون ما تراه الحامل من الدم حيضا وكذا لا تنقص العدة الا بوضع الثاني ولان جعل من مدة الحمل  
 من الولد الاول يودي الى اجمع بين نفاسين بلا طهر يتخلل بينهما لانها اذا ولدت من الثاني لتمام اربعين  
 من الولد

امراة

وعنه ثلثون يوما

من الاول

من الاول وجب نفاس آخر للولد الثاني ولما ان نفاس هو الدم الخارج عقب الولادة وهو من المنة فصار  
 كالدخول خارج عقب الولد الواحد اذ في كل واحد منهما يوجد بنفسه الرحم بخلاف الحيض وانقضاء العدة متعلق  
 بوضع حمل متعلق ايها فبتساوي الجميع ولا نسلم ان النفاسين يتواليان بل النفاس من الاول والاربعين  
 والباقي استحاضة ثم شرط المؤمنين ان يكون بين الولدين اقل من ستة اشهر حتى لا يمكن علوق الثاني  
 من وطء حادث وان كان بينهما ستة اشهر او اكثر فهما حملان ونفاسان وان ولدت ثلثة اولاد  
 بين الاول والثاني اقل من ستة اشهر وكذلك بين الثاني والثالث ولكن بين الاول والثالث اكثر من ستة  
 اشهر فالصحيح انه يجعل حمل واحد او اشد اعلم **باب النفاس**  
 قال رحمه الله يطهر البدن والثوب بالماء ويجامع من كل حال وماء الوارد اعلم ان  
 الكلام فيه من وجهين احدهما في وجوب غسل الجنين والثاني فيما يطهر به اما الاول فهو واجب لقوله  
 تعالى وثيابك فطهر اي طهرها من النجاسات وما نقل خلاف ذلك في تفسير الآية لا يوافق ظاهر اللغة  
 ولقوله عليه السلام حثية ثم افرضه ثم اغسله بالماء وبنى عليه السلام في المغيرة والمجردة والمنزلة  
 ولا فرق بين نجاسة ونجاسة وقال الشافعي رحمه الله لا يجب غسل البول الغلام الذي لم ياكل الطعام  
 بل يبرش عليه الماء لا غير ولنا الجرعات وما ورد فيه من النسخ والصب المراد به الغسل ويدل عليه  
 قوله عليه السلام في المدي توفوا وانضح فرجكم ولا يجزى الا الغسل ليقا ولان النسخ كثره الصب ومنه  
 ومنه النسخ للجل الذي يستخرج به الماء قاله المهذب وما ذكره من الفرق بين بول الجارية والغلام  
 ان بول الجارية نجس من بول الغلام ضعيف اذ لا فرق بين نجس النجاسة ورفيقها في وجوب ازالتهما  
 بالغسل وهذه الدعوى بنفسه حكم غير ظاهر فلا يعتمد وقرى بعضهم ان الاعتناء بالصبي اكثر لانه يحمله  
 الرجال والنساء فالبلوى فيه اكثر واعم ضعيف لان مقتضاه ان لا يجب غسل ثياب النساء من بولها لكون  
 الابتلاء به اشد في حقهن لاخصا طهر من كملها ومساكرة الرجال في غسل الصبي وقال الشافعي  
 لا يثبت في فرق بينهما ولقد انصف فيما قال واما الثاني وهو ما يطهر به الجنين فكل ما يعبر به اذا لم  
 به كالحل ونحوه يجوز ازالة النجاسة به عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما وقال محمد وزاد في حكم  
 الجوز الا بالماء لانه يتنجس باقول الملاقات والنجس لا يغيد الطهارة الا ان هذا القياس ترك في الماء  
 لتنقص ولا يصح احكامه بالماء لعدم الضرورة وفي الماء ضرورة فبقي ما رواه على الاصل لما روى عن عائشة  
 رضي الله عنها انها قالت ما كان لاحدنا الا ثوب واحد يحض فيه فاذا اصابه شيء من دم الحيض قالت  
 يبريقها فتمصعته بظفر اي حكته ولانه مزيل بطبيعته فوجب ان يغيد الطهارة كالماء بل اولى لانه اقلع  
 لها ولا تانسا به ونعلم بالضرورة ان المايح من بول نثاس النجاسة في كل مرة ولهذا يستغفر لون الماء به  
 والنجاسة متناهية لانها مركبة من جواهر متناهية لما عرف في موضعه فاذا انتهت اجزا وبقي المتخلل  
 طاهر لعدم المجاورة وما ذكره من التجسس باقول الملاقات سقط للضرورة في الماء ولا تغلق الشافعي  
 بقوله عليه السلام ثم اغسله بالماء لانه مفهوم الغيب وهو ليس بخبر اجماع القول عليه السلام وليست بخبر ثلثة  
 اجماعا وفانه يجوز بغيره وعن ابي يوسف رحمه الله انه لم يحز تطهير البدن الا بالماء لانه نجاسة يجب ازالتهما عن  
 البدن فلا تزدول بغير الماء كالحديث قوله لا الدم من اي الجوز ازالتهما بالدم من لانه لا يخرج بنفسه

كذا  
احد







وروي عن أبي حنيفة رضي الله عنه انه كوز النسيم في هذا الفرق بينهما والظاهر الاول قال رحمه الله  
وعني قدر الدرهم كعوض الكف من خصل كالدوم والبواجر وخر الدجاج وبول لا ياكل لحمه والروث  
والخني وقاك زفر والشاقي قليل النجاسة لكثيره لان النصوص الواردة بتطهيره لم يفصل الا بالدرهم  
الطرف خارج لعدم امكان التحرز عنه كالذباب يقع على النجس ثم على الثياب وكذا موضع الاستنجاء  
خارج عنها لاجتماع السلف ولنا ان القليل معفو اجماعا فقد رناه بالدرهم لان محل الاستنجاء مقدور  
قال النخعي استنجوا ذكر المعودة في محاقهم فكنوا بالدرهم ولان المعودة استعملت المعودة وغيره فيضعف  
لمخرج ثم اختلفت الرواية في الدرهم فقبل بغيره بالوزن وهو ان يكون وزنه قدر الدرهم الكبر المتقال  
وقيل بالمساحة وهو قدر عرض الكف ووفق ابو جعفر بين الروايتين فقال ارى هذا كذا العرض تقدير  
النجاسة المماثلة وبذكر الوزن تقدير النجاسة المستحسنة وهذا هو الصحيح وقال الشريفة  
بدرهم زمانه وقد قالوا اذا اصاب ثوبه درهم نجس فصل فيه ثم ازيد حتى صار اكثر من قدر الدرهم  
فصل فيه فالاولى جائزة والثانية باطلة وقيل لا يمنع وهو اختيار المرحوم في قوله وما دون ربع الثوب  
من مخفف كبول لا ياكل والفرس وخرط لا ياكل اي على ما دون ربع الثوب من النجاسة المخففة لان  
التقدير فيها بالكثير الفاحش والربع حكم الكل في الاحكام يروي ذلك عن أبي حنيفة ومحمد وهو الصحيح ثم اختلفوا  
في كيفية اعتباره فقبل ربع جميع ثوب عليه وعن أبي حنيفة ربع ادنى ثوب يجوز فيه الصلابة كالسنة وقيل  
ربع طرف اصابته النجاسة كالذيل والاذخرين وعند أبي يوسف ثوبه في شبر وعنه في ذراع في ذراع ومثله  
عن محمد وروي شام عن محمد ان الكثير الفاحش ان يستوعب القدمين وروي عن أبي حنيفة انه كره ان يجد  
لذلك جدا وقال ان الفاحش يختلف باختلاف طباع الناس فوفق الامر فيه على العادة كما هو دأبه ثم  
اختلفوا فيما ثبت به الخليفة واخففة فعند أبي حنيفة الخليفة ما ثبتت نجاسته بنفس لم يعارضه نقص  
يخالفه كالدوم ونحوه مما لم يوجد فيه تعارض نصين واخففة ما تعارض النصان في نجاسته وطهارته و  
كان الاخذ بالنجاسة اولى لوجود المخرج مثل بول لا ياكل لحمه فان قوله عليه السلام استنجوا من البول  
يدل على نجاسته وخبر العريبيين يدل على طهارته خفف حكمه لغيره وعنه ابي يوسف ومحمد ما ساء  
الاجتهاد في طهارته فهو مخفف لان الاجتهاد حجة في وجوب العمل به ونحوه اختلاف نظرية الروث والخني  
والبرص ونحوها فعند أبي حنيفة مغلفة لان ما روي عنه عليه السلام من انه انقى الروث وقال انه ركس لم يعارضه  
نقص آخر ولا اعتبار عنه بالبول في موضع النص كما في بول الادمي فان البول في غيرهما مخففة  
لاختلاف العلماء فيه فان ما كابر طهارتها ولان عموم البول استلزاما للطرق بها بخلاف بول الحمار وعنه  
ما لا ياكل لحمه لان الارض تنشق وروي عن محمد ان الروث لا يمنع جواز الصلوة وان كان كثيرا فاحشا  
وهو اخر احواله حين كان بالري مع الخليفة فزاد الطرق والكانات مملوءة بها ولنا في فيها بول عظيم  
فخرج اليه وقاسوا طين بخاري عليه لان يمشي الناس والدواب فيها واحد وعنده ذلك يروي رجوعه  
في الخنف الى قولها اذا اصابه عذرة حتى قال يطهر بالدرهم وفي الروث لا يحتاج الى الذكر عنه لما قلنا واما  
بول الفرس فقد تعارض فيه نصان على تقدير ان كراهية اكله كراهية ترضيه عند أبي حنيفة وعلى اعتبار انه كراهية  
تحريم ان لحم طاهر لان حرمة لكرامة كرم الادمي فصا ومخففا لانه بول ما يم طاهر اللحم فيكون التعارض فيه

قد روي

لونه

موجودا

موجودا وعند أبي يوسف ما كونه يكون بوله مخففا عنه وعند محمد طاهر لان بول لا ياكل لحم طاهر عنده قوله  
وخرط لا ياكل وهذا عند أبي حنيفة لانه مخفف عنه وعند محمد مخففة وقيل ابو يوسف مع الى حنيفة  
في التخفيف ايضا فحصل لابي يوسف ثلث روايات ولابي حنيفة روايتان ولمحمد رحمه الله رواية واحدة  
والصحيح رواية البندواني وهو ان نجاسته مخففة عنه وعند أبي يوسف ومحمد مخففة وجه طهارته انه  
ليس لما يتفصل عنه نبت وحش راحته ولا ينحش شيء من الطيور عن المساجد فليما ان جزء جميع  
الطيور طاهر حتى لو وقع في الماء لا يفسد ووجه التخليط انه لا يكثر اصابته وقد عرفت طبع الحيوان  
الى حبش ونبت فصار كخر الدجاج والبط وعند امسك كل على قولها لما عرفت من مذهبهما ان الاختلاف  
العلماء يورث الشبهة وقد تحقق فيه الاختلاف فانه طاهر في رواية أبي حنيفة وروي يوسف على ما ذكره فكان  
للاجهاد فيه مساع ووجه التخفيف عموم البلوى والضرورة وهي توجب التخفيف فيما لا ينقض فيه قال  
ودم السمك ولعاب البغل والحمار وبول تنضج كروس الابره ومنه الحيلة معطوفة على ما تقدم من قوله  
قدر الدرهم اي على الدرهم ودم السمك الى اخره وفيه نظر فان دم السمك ولعاب البغل والحمار طاهر في طاهر  
الرواية فكيف يكون معفو او العفو مقتضى النجاسة وعن أبي يوسف ان السمك الكبر اذا سال منه شيء فاحش  
يكون نجس مخففا وفيه اشكال لانه لا يقول بالتخليط مع وجود الاختلاف فيه وعنه انه قدره بالكثير الفاحش  
لاختلاف العلماء فيه والصحيح ظاهر الرواية لانه ليس بدم على التحقيق لان الدموى لا يسكن الماء ولهذا الكثر محتمل  
في تحليل المسألة بقوله لان هذا مما يعش في الماء والدليل على انه ليس بدم انه يبيض بالشمس والدم يسود  
بها فلا يكون دما واما لعاب البغل والحمار فقد مر في الاسار واما البول فتنضج قدر رؤس الابره ففعلوا نظرون  
وان استلوا الثوب عن أبي حنيفة وجوب غسله لانه نجس حقيقة قلنا لا يستطاع الامتناع عنه فسقط حكمه  
وقوله قدر رؤس الابره يري الى انه اذا كان قد رجا نجاسته لا يعبث بالحكم انه لا يعبث للضرورة قال  
والنجس المرمى يطهر بزوال نجاسته لان نجس المحل لا يعتد بالعين فيزول بزوالها ولو لمرة وعن محمد انه يطهر  
اذا غمره وقيل لا يطهر ما لم يغسله ثلثا بعد زوال العين لانه بعد زوال العين النجس بجاسته غير مبرئة  
ولم يغسل قط وعن أبي حنيفة انه يغسل مرتين بعد زوال العين لانه بعد زوال العين النجس بجاسته  
غير مبرئة غسلة مرة قال الامام شق اي الامام شق ازالة اثره لقوله غمره قوله بنت يسار حين قالت  
له فان لم يخرج الدم يارسول الله يكفيك الماء لا يبرك اثره ولان فيه حرجا بين فان من خضب يده او كعبته  
بمخنا نجس لا يزول لونهما بالغسل وفي قطعها حرج ظاهر لا يليق بهذه الشريعة وتفسير المسألة ان  
يخرج لانه لا يترك شيء آخر سوى الماء كالصابون وكوه لان الالة المحذرة تلغى النجاسة الماء فاذا احتجج  
الى شيء آخر شق على الناس فلا يكلف بالمعالمية به قال وغيره بالغسل ثلثا والوعظ كل مرة اي غير  
المري من النجاسة يطهر بثلث غسلات وبالغسل كل مرة والمعتبر فيه عليه الظن وانما قدره بالثلث  
لان غلبة الظن تحصل عنه غالبا ولهذا قال عليه السلام اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغسل  
بيده في الاثناء حتى يغسلها ثلثا الحديث وهذا لان ما ليس له عين مرتبة لا يمكن القطع بزيواله فلم يبق الا اجتهاد  
وهو لا يخرج غالبا الا بالتكرار والعصر فطرهما في الكتاب حتى لو جرى الماء على ثوب نجس وغلب على ظننه  
انه قد طهر جاز وان لم تكن ثم عصره والمعتبر ظن الغالب صغير او مجنون فيحسب فيه ظن المبتدئ لانه هو المحتاج

في

سوى







بعث في الدنيا العظم والرجع والدرون والطوام والحم والزجاج والورق والخزق وورق الشجر والشعر والله اعلم  
**كتاب الصلوة**  
 وصل عليهم ان صلواتكم سكن لهم اى ادع لهم وانما عدى بغير ما عتدا ونفخ الصلوة قال لا عني  
 يقول بنى وقد قربت من محلا يارب جنت الى الاوصاب والزوجا عليك مثل الذي صليت فاعتصم  
 نعمنا فان جنت المم مضطجعا واني الشريعة عبارة عن الافعال المحصورة المعهودة وفيها زيادة مع بقاء  
 معنى اللغة فيكون تعبيرا لا نقلا على ما قالوا وقال في الخاتمة الظاهر انها منقولة لوجودها بدونه في الاثر  
 قال رحمه الله وقت الغروب الصبح الصادق الى طلوع الشمس لما روى ان جبريل لم يزل يرسو الله  
 صلى الله عليه وسلم فيها حين طلع النجم في اليوم الاول وفي اليوم الثاني حين اسفجذ او كادت الشمس تطلع  
 ثم قال في اخر الحديث ما بين هذين وقت لك ولا منك وسمى النجم الثاني صادقا لانه صدق عن الصبح وبينه  
 وسمى الاول كاذبا لانه يفتي ثم يسود ويذهب النور ويعقبه الظلام فانه كاذب قال عليه السلام لا  
 يغرنكم اذان بلال ولا النجم المستطيل انما النجم المستطيل في الافق اى المنتشر فيه وقد اجتمعت الامة على  
 ان اوله الصبح الصادق واخره حين تطلع الشمس قال والظهر من الزوال الى بلوغ الظل  
 مثليه سوى النقي اما اوله فلفظه تعالى اخم الصلوة لدلوك الشمس الى الزوالها وعليه الاجماع واما اخره  
 فالمدكور به قول ابن حنيفة في رواية متهمة عنه وقالوا اخره اذا صار ظل كل شئ مثله وموروا به كحسن عنه  
 وفي رواية الحسن بن عمر عنه اذا صار ظل كل شئ مثله خرج وقت الظهيرة ولا يدخل وقت العصر حتى يصير  
 ظل كل شئ مثله ذكره في الخاتمة وعذاه الى البدائع والمحيط والمفيد والخفة والاشجاء وقال في المبسوط  
 جعل رواية الحسن بن ابي حنيفة رواية محمد عنه وجعل المثلين رواية ابي يوسف عنه وجعل الماهل رواية  
 الحسن عنه وهذا لا يضر لانه ممكن لان رواية احمد بن محمد عنه لا يضر لانه مما اصابه جبريل عليه السلام  
 انه صلى الله عليه وسلم في اليوم الاول في هذا الوقت ولو كان الظهيرة باقيا لما صلى فيه ولما في حنيفة قوله  
 عليه السلام ابرءوا بالظهر فان شدة الحر من فح جهنم رواه الجماعة بمعناه واسد الحر في ديارهم في هذا الوقت  
 وقوله عليه السلام مثلكم ومثل اهل الكتابين كمثل رجل استاجر اخا قال من يعمل من غدوة الى نصف  
 النهار على قيراط فعملت اليهودي قال من يعمل من نصف النهار الى صلات العصر على قيراط فعملت النصارى  
 ثم قال من يعمل من العصر الى غروب الشمس على قيراطين فانتم هم فغضب اليهود والنصارى وقالوا كننا  
 اكثر عملا واقل عطا الحديث رواه البخاري وسكنه ومن الزوال الى ان يصير ظل كل شئ مثله مثل بقية النهار  
 الى الغروب فلم يكن النصارى اكثر عملا على قولهما اذا لم يكن الوقت اطول ولا يقال من وقت الزوال  
 الى ان يصير ظل كل شئ مثله اكثر من تلك ساعات ومن وقت المثل الى الغروب اقل من تلك ساعات فقدم  
 وجد كثر العمل طول الزمان لانا نقول هذا الوقت ليس من الوقت لا يعرفه الا الحاسب ومراده عليه السلام  
 تفاوتت بظلمة لكل احد من امة وعار واية مشوخ بما روى الله عليه السلام صلى الله عليه وسلم في ذلك الوقت  
 يوم الثاني ولا يقال يتداخل الظهيرة والعصر فيه الى ان يصير الظل مثلين لانا نقول لانه داخل وقت  
 صلوة لقوله عليه السلام لا يدخل وقت صلوة حتى يخرج وقت صلوة اخرى ثم قال ابو حنيفة رضي الله عنه  
 في سورة الزوال ما دام النقص في كبد السماء فانه لم يزل وان انحط بسيرة افقه زال وعن محمد انه يقوم الرجل

مستند

مستقبل القبلة فإذا زالت الشمس عن يساره فهو الزوال الحسن ما قبل معرفة الزوال ما قاله صاحب  
المحيط والجباري وهو ان يغرب خضبة مستوية في ارض مستوية قبل الزوال فما دام ظل العود على انقضاء  
لم تزل الشمس فإذا وقف ولم ينقص ولم يزد فهو قيام الظهيرة فإذا أخذ في الزيادة فقد زالت الشمس فخط  
على راس موضع الزيادة خطا فكون من راس الخط الى العود في الزوال فإذا صار ظل العود مثل العود  
من راس الخط لامن موضع غرض العود خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وفي بعض نسخ المسوط  
قال في الزوال هو الظل الذي يكون للاستياء وقت الظهيرة وفيه نظر لان الظل لا يسمى نيا الا بعد  
الزوال وقوله سوى النوى أي سوى في الزوال فالالفاظ اللام تدل على الاضافة قالوا والعصر منه  
الى الغروب أي وقت العصر من وقت صار ظل كل شيء مثله الى غروب الشمس اما اوله فالمدكور منها قول  
ابن خنيفة وعندهما اذا صار ظل كل شيء مثله دخل وقت العصر وهو منبني على خروج وقت الظهر على القولين  
واما اخره فالمشهور ما ذكره هنا وقال الحسن بن زياد اذا اصرفت الشمس خرج وقت العصر بقوله عليه السلام  
وقت صلوة العصر ما نصف الشمس ورواه مسلم وغيره ولنا قوله عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان  
تغرب الشمس فقد ادرك العصر ورواه البخاري ومسلم وما رواه مجهول على انه وقت الاختيار وهو منسوخ بما  
رويناه قالوا والمغرب منه الى غروب الشفق أي وقت الغروب من غروب الشمس الى غروب الشفق بقوله  
صلى الله عليه وسلم وقت صلوة المغرب لم يبق نور الشفق ورواه مسلم وغيره وقال سلمة بن الاكوع كان رسول الله  
صلى الله عليه وسلم يصلي المغرب اذا غابت الشمس وتوارت بالحجاب ورواه ابو داود وغيره وعن ابي موسى انه عليه السلام  
اخر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق ورواه مسلم وغيره وهو حجة على الشافعي في تقديره في الحديث بمعنى  
قد روضوه وسرعونته واذا ان واقامة وحسن ركعات والاعراضه امانة جبريل عليه السلام انه صلانا في  
اليومين في وقت واحد لان القول مقدم على الفعل او يكون معناه بدا بها في اليوم الثاني حين غربت الشمس  
ولم يذكر وقت الفراغ فيحتمل ان يكون الفراغ عند مغيب الشفق ويكون قول جبريل عليه السلام ما بين هذين  
وقت لك ولا تذكر انما الى ابتداء الفعل في اليوم الاول والى انتهائه في اليوم الثاني ويؤيد هذا المعنى ما رواه  
ابو موسى انه عليه السلام انه وجلس له عن موافقت الصلوة في حديث فيه طول ذكر فيه انه عليه السلام  
صلى بهم الصلوات الخمس في يومين وافر المغرب في اليوم الثاني حتى كان عند سقوط الشفق ثم ذكر في  
اخره انه عليه السلام دعى الماييل ثم قال الوقت فيما بين هذين ورواه مسلم واحمد وغيرهما ويجوز ان يكون  
حديث جبريل عليه السلام منسوخا بما روينا لانه متاخر وحديث جبريل عليه السلام متقدم او يحتمل انه لم يحدد  
اخرا عن الكراهية قالوا وهو ايضا في اي الشفق هو ايضا من وهذا قول ابن خنيفة وهو قول  
ابن بكير الصديق وانس ومعاذ بن جبل وعائشة ورواه عن ابن عباس رضي الله عنهم وبه قال عمر بن عبد العزيز  
وكثير من السلف واختار المبرد وثوب اللخويان وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ومن قال بقوله لما الشفق  
الحجة لانه المنقح هم عند اهل اللغة نقل ذلك عن المالك والبراء والازهرى وهو مذهب عمر وابنه وعلى وابن  
سعود رضي الله عنهم وقال الشافعي يقول العرب على فلان ثوب مصبوع كانه الشفق ولنا قوله عليه السلام  
واخر وقت المغرب اذا اسود الاق ولان الشفق من الرقة ومنه شفقة القلب وهي رقة ويقال ثوب  
شفيق اذا كان دقيقا وهو ايضا من الميق لانه ارق من الحر واليه اشار عليه السلام بقوله وقت صلوة المغرب

فوقها وعن النبي صلى الله عليه وسلم في جمع الناس في الجمعة  
أشرف على الناس في الجمعة وأما في الجمعة فليس في الجمعة  
كل يومه أشرف على الناس في الجمعة وأما في الجمعة فليس في الجمعة



ما لم يسقط نور الشفق اذ النور يطلع على البياض والحديث صحيح رواه مسلم ولا ان العشاء يقع بحض الليل  
 فلا يدخل ايام البياض باقية لانه من انزالها ولما خرج بطلوع البياض المعتض من العجز ولان فيه اختلافا  
 بين العجاة وكذا بين اهل الحق فلا يخرج المغرب بالشك وكذا لانه دخل العشاء بالشك وماروى عن الخليل  
 انه قال راعيت البياض بكه شرفها الله تعالى ليلة فاذهب لا بعد نصف الليل بمجرى البياض اجو  
 ذلك خيب اخو الليل واما بينا من الشفق وهو وقت الحرة فلا يثبوت عنها الا قليلا قدر ما يثبوت  
 طلوع الحرة عن البياض في الفجر قال **والعشاء والوتر منه الى الصبح اي وقت العشاء والوتر**  
 من غروب الشفق الى طلوع الفجر اما اوله فقد اجمعوا انه يدخل حجب الشفق واما اخره فلا يجمع السلف  
 انه يبقى الى طلوع الفجر الا يرى ان الحايض اذا طهرت بالليل قبل طلوع الفجر يجب عليها قضاء العشاء بالايج  
 ولو لان الوقت باقيا لما وجب عليها وجعل في المختصر وقت العشاء والوتر واحدا وهو قول ابي حنيفة  
 وعندنا ما يدخل وقتها بعد ما صلى العشاء وهذا الخلاف مبني على ان الوتر فرض عندنا وعندنا سنة على ما يحى  
 بيانه ان شاء الله تعالى قال **ولا يقدم على العشاء للترتيب اي لا يقدم الوتر على العشاء لاجل**  
 وجوب الترتيب لالان وقت الوتر لم يدخل حتى توتى العشاء وصلى الوتر جاز لسقوط الترتيب وهذا  
 عند ابي حنيفة لانه فرض عندنا وكذا في وقت واحد كما يقضيان او القضاء والاداء  
 وعندنا ما لا يجوز لان الوتر سنة العشاء فيكون فيها فلا يدخل وقتها حتى يصلي العشاء كسنة العشاء  
 لا يعتد به قبل اداء العشاء لعدم دخول وقتها للترتيب وشمس الخلاف في نظر في موضعين احدهما  
 انه لو صل الوتر قبل العشاء ناسيا او صلاهما وظهرا فاداء العشاء دون الوتر فانه يصح الوتر ويعد العشاء  
 وصح عنده لان الترتيب يسقط بمثل هذا العذر وعندنا ما يعيد الوتر ايضا لانه تبع لها فلا يصح قبلها والثاني  
 ان الترتيب واجب بينه وبين غيره من الفرائض حتى لا يجوز صلوات الفجر ما لم يصل الوتر عنده وعندنا ما يجوز  
 لانه لا ترتيب بين الفرائض والسنن قال **ومن لم يجد وقتها لم يجب اي من لم يجد وقت العشاء**  
 والوتر بان كان في بلد يطلع الفجر فيه كالتوقيت لئلا يغيب الشفق لم يجب عليه لعدم السبب  
 وهو الوقت وذكرنا عينا في ان الشيخ يريان الدين الكلبى اتي بان عليه صلوات العشاء ثم انه لا يتوى  
 القضاء في الصحيح لعدم وقت الاداء وفيه نظر لان الوجوب بدون السبب لا يعتد به كذا اذا لم ينو  
 القضاء يكون اداءه ضرورة وهو فرض الوقت ولم يجعل احدا لا يبقى وقت العشاء بعد طلوع الفجر  
 اجماعا قوله ومن لم يجد وقتها لم يجب اي لم يجب عليه فخذ العايد على من وهو لا يسوغ حذفه في مثله  
 سواء كانت من موصولة او شرطية اما اذا كانت موصولة فلا تباينها منه وما بعد صلواتها ولم يجب خبر  
 المبتدأ والخبر منى كان جملة لا بد من ضمير يعود على المبتدأ ولا يجوز حذفه الا اذا كان منصوبا في الشعر  
 كقوله وخالد بن ساداتنا اي محمد او كان مجرورا بشرط ان لا يودى الى تهمة العامل بالعمل وقطعه  
 عنه كقولهم السمن منوان بدرهم اي منه واما اذ هي فلا يسوغ حذفه لا يقال زيد فترت وهذا منه واما  
 اذا كانت شرطية فلا ان اسم الشرط او ما اضيف اليه لا بد في الجملة الواخذه جوابا لمن ضمير عايد عليه  
 فتقول من يقوم معه و غلام من تكلم كرمه ولا يجوز من نعم اخم ولا غلام من تكلم كرم فكذا هذا  
 قال **ونب تأخر الفجر اي يستحب تأخر الفجر ولا يجوز تأخره بحيث يقع الشك في طلوع الشمس**

على اختلاف  
 في الشفق

بدسفرها

بل يسفر بها بحيث لو ظهر فساد صلاته امكنه ان يعيد في الوقت براءة مستحبة وقيل يؤخر تأجيله لان  
 موهوم فلا يزال المنيح لاجله وقال **المن في الافضل التجيل في كل صلوة لقول عائشة رضي الله عنها**  
 ان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الصبح فينصرف النساء متلفعات بمروطن لا يعرفن من الغلس  
 رواه مسلم وقوله صلى الله عليه وسلم اول الوقت رمضان الله واوسطه رحمة الله واخر الوقت عفو الله ولنا قوله  
 صلى الله عليه وسلم اسفروا بالغداة اعظم للاجر رواه الترمذي وغيره وقال حديث حسن صحيح وقال  
 ابن مسعود يا ابايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي صلوة لغير وقتها الا صلوتين جمع بين العشاء والمغرب  
 بجمع وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها بغلس رواه مسلم وعن داود بن يزيد عن ابيه قال كان على  
 بن ابي طالب يصلي بنا الفجر ونحن نرى الشمس مخافة ان يكون قد طلعت رواه الطحاوي وذكره في  
 الامام ولان في الاسفار تكثير الجماعة وتوسيع الحال على التام والصعيف في ادراك فضل الجماعة  
 ولا حجة له في حديث عائشة رضي الله عنها لان المراد بالغلس فيه غلس المسجد لانهم كانوا يصيرون  
 في مسجد علي السلام ولم يكن فيه مصابيح يومئذ وقت الصبح الا يرى الى ما يروى من انه لم يعرف  
 الرجل جلسيه ولو كان فيه مصابيح لعرف في نصف الليل والغلس في الابنية يستمر الى وقت الاسفار  
 جدا يقال هذا راي غلس النهار فما ظنك قبل طلوع الشمس ولا شك ان المرأة اذا تلغت بمروطها  
 لا تعرف بالنهار فما ظنك قبل طلوع الشمس وعدم معرفتهم وبقاء الغلس في المسجد لا يدل على انه  
 عليه السلام صلاها في اول الوقت والذي يدلك على ان هذا هو غلس المسجد حديث ابن مسعود  
 المتقدم فانه قال فيه وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها بغلس ولو كان ذلك غير غلس المسجد لوقع التناقض  
 بين الحديثين ولان ما رواه فعل ومارويته قول والنقل مقدم على الفعل ولانه يحتمل انه عليه السلام  
 فعل ذلك في بعض الاوقات اعلاما للجواز فلا يضرنا ذلك والحديث الثاني لم يصح لان فيه ابراهيم  
 بن زكريا وهو مشكوك الحديث عندنا نقله لان صحه فاما ادبه الفضل لان العفو يرا دبه الفضل  
 قال انه تعالى لو نكر ما اذا ينفعون قل العفو والفضل على راس المال وهو اليقين مناس معنى التجاوز  
 لعدم الجناية لان التاجر مباح وفي الفضل رضوان فلا ينافي في جعلهم الاسفار فيما رويها على بيان  
 طلوع الفجر وظهوره لا يستقيم لانه لا يجوز الصلوة قبل ذلك اصلا والحديث يقتضي اجواز مع زيادة الاجر  
 بالاسفار ولا يقال بانه يجر على نيته وان لم يصح صلواته فيكون اجرا لاسفار بهذا الاعتبار اعظم  
 لانا نقول انه عليه السلام وثب الاجر على الصلوة لا على التنية فيكون اجرا لاسفار افضل مع اشتراكها في  
 الجواز ويظهر ذلك باننا لم قلنا انه عليه السلام قال ذلك لبعضهم اجرا لا يجوز صلواته قال **في ظن الصيف**  
 اي يستحب تأخر الظن في الصيف الحديث انما صلى الله عليه وسلم قال اذا كان في السفر فابرء عن الصلوة واذا كان  
 البرد عجل بالصلاة رواه النسائي والبخاري بمعناه وعندنا في الاجر ادسروط اربعة ان يكون في حرسه  
 وان يكون في بلاد حارة وان يصلي في جماعة وان يقصد ان يس من بعيد والا فالجيز افضل الحديث  
 حباب انه قال اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فكنونا حرا مضافا لم يكن اي فلم يزل يسكنونا ولنا ما  
 روي من حديث انس وما رواه البخاري عن ابي ذر قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فاراد المودن  
 ان نودن للظن فقال عليه السلام ان نودن فقال ان نودن في النول فقال عليه السلام ان نودن

ميقاتها







تقبل الجماعة على اعتبار المطر والطين لانه يجتمع قال وبوجوه فيه اي بوجوه في اوله عين في يوم الغيم وفي  
الفجر والظهر والمغرب لان الفجر والظهر لا كراهية في وقتها فلا يضر التأخير والمغرب يخاف وقوعها قبل المغرب  
لشدة البرد والشمس ودوي الحرس عن ان يفسد في وقتها في كل يوم الغيم لان في التأخير تردوا بين القضا  
والاداء في التحليل بين الصحة والفساد فكان التأخير اولى قال ومنع عن الصلوة وسجدة التلاوة  
وصلوة الجنازة عند الطلوع والامتناع من الغزاة لا عمر يومه لقول عقبة بن عامر تلك اوقات نهانا رسول الله  
صلى الله عليه وسلم ان يصل فيها وان تغرب فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزل وجبت  
تضييع الغروب حتى تغرب رواء مسلم وغيره والمراد بقوله ان تغرب صلوة الجنازة اذ الدفن غير مكروه والمراد  
بسجدة التلاوة ما تلاها قبل هذه الاوقات لانها وجبت كاملة فلا ينادي بالتأخير الا اذا تلاها فيه جازا او ادا  
فيه من غير كراهية لكن الافضل تأخيرها في الوقت المستحب لانها لا تغرب بالتأخير بخلاف العصر وكذا المراد  
بصلوة الجنازة ما حضرت قبل هذه الاوقات فان حضرت فيها جازت من غير كراهية لانها ادبت كما وجبت  
اذ الوجوب بالضرورة هو افضل والتأخير مكروه لقوله عليه السلام تلك الاوقات لا يؤخرن وذكر منها الجنازة وقوله  
الا عمر يومه اي لا يمنع عمر يومه ولا يكره الاداء في وقت الغروب لانه اذا ما وجبت لان سبب الوجوب اخو  
الوقت ان لم يؤد فيه والا فالحاجة المتصلة بالاداء فاذا اداها كما وجبت فلا يكره فعلها فيه وانما يكره تأخيرها فيه وهذا  
كالعشاء لا يكره فعله بعد ما خرج الوقت وانما يحرم تغويته فان قيل ينبغي ان يجوز بعد الاضواء قضاء  
عمره لان الوجوب كان في احوال الوقت كان السبب ناقصا فاذا قضاها في ذلك الوقت من اليوم الذي فقد  
اذا ما وجبت قلنا اذا خرج الوقت بقاء الوجوب الى جميع الوقت اذ ليس بعض الوقت اولى من البعض بعد  
خروج الوقت وانما ينافي الوجوب الى الجزء الاخير مادام الوقت باقيا وجميعه ليس مكروه فلا يكون فيه ناقصا  
فان قيل فعل هذا الواجب انما يوجب الاضواء لم يصل حتى يخرج الوقت وجب ان يكون قضاءه في اليوم  
الذي في بعد الاضواء لا سيما اضافة الوجوب الى جميع الوقت في حقه قلنا قال ابو ذر في رواية في هذه المسئلة  
فينبغي ان يجوز لانه اذا ما وجبت وقاله شمس الائمة لا يجوز لانه لما مضى الوقت صارت دينيا في ذمته بصفة  
اكتمال لان التقصير كان بسبب الوقت وقد زال فيرفع نقصان وثبت كماله اذ الوجوب في الذمة ولا يقصر  
فيها بخلاف سجدة التلاوة اذ تلاها في الوقت المكروه ولم يؤد ما فيه حتى دخل وقت آخر مكروه مثله او دخل في صلوة  
المنقطع فيه فافسدت ثم قضاها في وقت آخر مثله حيث يجوز والفروق ان سجدة التلاوة ليست بقضاء في الحقيقة  
لانها واجبة عليه بالتلاوة من غير تعيين الزمان ثم مع هذا الواجب اذ الوقت جاز فكله في وقت آخر مثله  
لكنها في هذه المعنى وكذا الذي شرع فيه ثم افسد ليس بواجب عليه الا لصيانته ما مضى والصيانة تحصل بالاداء  
في مثله ولا يلزم له سبب كمال قبل الشروع حتى ينافي الوجوب اليه فيكون القضاء فيه كالمضي وقت الشروع ولو  
نذر ان يصل في الوقت المكروه جاز له الاداء فيه والافضل ان يصل فيه في غيره وكذا الوضوء في الوقت المكروه في التلاوة  
ومضي فيها جاز والافضل ان يقطعها ويؤد بها في وقت آخر غير مكروه ثم لا يجوز جعل الصلوة في هذه الاوقات عندنا  
الا ما وجبت ناقصا فاداه كما وجبت على ما بيننا وقال الشافعي يجوز ان يصل فيها كل ما سبب كراهية والسنن  
الرواية وتحتية المسجد وما استبه ذلك ويجوز عليه مطلقا الحديث اني نذرت ان لا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
مقول الا يصلين احدا بعد الصبح الى طلوع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب النجاسة ولقوله صلى الله عليه وسلم يا بني عبد مناف

هذا الحديث يدل على ان وقت الغروب والافضل ان يقطعها ويؤد بها في وقت آخر غير مكروه ثم لا يجوز جعل الصلوة في هذه الاوقات عندنا

بالأمانة

كان

تتمتعوا

لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت وصل في اتي ساعة من ليل او نهار ولنا حديث عقبة المتقدم وحديث ابن عمر  
عليه السلام قال فاذا طلعت الشمس فامسك عن الصلوة فانها تطلع بين قرني الشيطان رواء مسلم وفي حديث  
عمر بن عتبة فاقصر عنها فانها تخرج بين قرني الشيطان رواء مسلم وغيره ولان الكراهية لمعنى في الوقت  
فيجب اجمع بخلاف سائر الاوقات المكروهة على ما ياتي بيانه من قريب ان شاء الله تعالى وما رواه من الحديث  
الاول ضعفه يحيى بن معين وغيره والثاني ضعفه ابو بكر بن العربي فلا يجاز من الصحاح المشايير قال  
وعن الشافعي بعد صلوة الفجر والعصر لا يصح قضاءه فائنة وسجدة تداوة وصلوة جنازة اي منى عن الشافعي في هذين القولين  
ولم يمنع عن اداء الواجبات التي ذكرها وفيه خلاف الشافعي في نفي له سبب على تقدم من مذهبه ولنا قوله صلى الله عليه وسلم  
لا صلوة بعد العصر حتى تغرب الشمس ولا صلوة بعد صلوة الفجر حتى تطلع الشمس واه البخاري في مسلم والشافعي  
لمعنى في غير الوقت وهو جعل الوقت كالمشغول فيه بغير الوقت حكاه ابو افضل من النفل كحقيق في الاوقات حق  
فمن او مثله وهو ما ذكره والذي يدل على ان النبي لمعنى في غيره انه لا يمنع فيه من الوقت الى آخر الوقت ولو كان لعينه  
لمنع بخلاف ثلثة الاوقات المتقدمة والمراد بما بعد العصر قبل تغرب الشمس واما بعد فلا يجوز فيه القضاء ايضا  
وان كان قبل ان يصل العصر وما روي انه عليه السلام امر رجلين ان يصليا مع الامام بعد ما صلوا الفجر يحمل  
على انه كان قبل النبي لا يقدم على الامر وكل ما كان واجبا لغيره كالمندور وكعتي الطواف والذي شرع فيه ثم افسد  
لمعنى بالنفل حتى لا يصلها في هذين الوقتين لان وجوبها بسبب من جهة فلا يخرج من ان يكون نفلاني حق  
الوقت اولان وجوبها لغيره وهو صيانة المودعي ختم الطواف وابقاء النذر فلا يكون كالواجب لعينه في القوة  
قال وبعد طلوع الفجر بأكبر من سنة الفجر اي بأكبر ان يتطوع بعد ما طلع الفجر قبل الفجر بأكبر من سنة الفجر  
لقوله عليه السلام يبلغ شهادكم غايكم الا لا صلوة بعد الصبح الا ركعتين رواء احمد وابودود وقال عليه السلام  
اذ طلع الفجر لا يصل الا ركعتين رواء الطبراني وقالت حفصة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
اذ طلع الفجر لا يصل الا ركعتين خفيقتين رواء مسلم وعن ابن عمر انه عليه السلام قال اذا طلع الفجر فلا تصلوا  
الا ركعتين الفجر رواء الطبراني بصيغة التي في الوضوء في النفل قبل طلوع الفجر ثم طلع فلا يصح الا يقوم عن سنة الفجر  
ولا يقطع لان الشروع فيه كان لا عن قصد ولو وصل العضاء في هذا الوقت جاز لان النبي عن الشغل فيه حتى  
ركعتي الفجر حتى يكون كالمشغول بما لان الوقت متعين لها حتى انوى تطوعا كان عن سنة الفجر من غير تعيين منه  
فلا يظهر في حق الغرض لانه فوقها قال اي منع عن الشغل بعد غروب الشمس قبل ان يصل المغرب طائفة  
من تأخير المغرب قال الشافعي يصل ركعتين قبل المغرب وهي سنة عند طاروي ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا  
يصلونها والنبي صلى الله عليه وسلم يراهم فلم ينههم عنها قلنا كان ذلك في ابتداء الحال يعرف ان وقت الكراهية  
قد خرج بالمغرب ولهذا لم يفعل احد بعدهم قاله ابو بكر بن العربي وقال الشافعي بذكره وان اتفق الناس على  
ترك العمل بالحديث المرفوع لا يجوز العمل به لانه دليل ضعفه على اعرف في موضعه فافعل بعض الصحابة  
قال ووقت الخطبة اي منى عن الشغل وقت الخطبة ليدخل فيها جميع الخطب الخطبة الجيدة والجمعة والخطبة التي  
في الحج وغيرها وقال الشافعي يصل الداخل في المسجد ما روي انه عليه السلام كان يخطب فدخل رجل في منبته نذر فامر  
فصل ركعتين قلنا ان النصوص الواردة في فضيلة الامام على ما بيننا في موضعها والشغل بحال الاستماع فيحرم  
فلا يجاز منها جازا واحدا ولان الامر بالمعروف فيمن وهو يحرم في هذه الحالة لقوله عليه السلام فيما رواه البخاري في مسلم

صلوة

كان

بأن يصل



وغيرها اذا قلت لصاحبك انصت والامام يخطب فقد لغوت فانك بالتغل ولان المحرم مقدم على المباح فوجب تركه وليس فينا روى دلالة ايضا على انه عليه السلام كان يخطب وقت صلى بل يحتمل انه عليه السلام اسكن عنهما حتى يفرغ منها بل هو الظاهر الا ترى انه عليه السلام تكلم مع جبين امره بها والامر كلام والكلام يتألف في الخطبة فكانه عليه السلام اراد ان يسهر لرى حاله من الفاقة والبزاة ليعتبر به او يتصدق عليه وامهله حتى يفرغ فاذا احتجرك ذلك فلا يترك المقطوع به بالتحقق قال وعن الجمع بين الصلوتين في وقت يعني عن الجمع بينهما في وقت واحد بسبب العذر احرز بقوله في وقت عن الجمع بينهما فعلا كل واحد منهما في وقتها بان يصلي الاولى في وقتها والثانية في اول وقتها فانه جمع في حق الفعل فان لم يكن جمعا في الوقت واحرز بقوله بجذر عن الجمع في عرفة والمزدلفة فان ذلك يجوز وان لم يكن به عذر وقال الشافعي يجوز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بعذر المصالح والمفاسد والسفر والحديث اني الطفيل عن معاذ بن جبل انه صلى الصلوة في غزوة تبوك اذا رخص قبل ان يربح الشمس آخر الظهر حتى يجتمع مع العصر فوصلها جميعا واذا رخص بعد زرع الشمس صلى الظهر والعصر جميعا ثم ساء وكان اذا رخص قبل المغرب اخر المغرب حتى يصلها مع العشاء واذا رخص بعد المغرب صلى العشاء ففصلها مع المغرب واما ما ذكره غيره وقال نافع كان ابن عمر اذا جده بالسيرة جمع بين العشاء والمغرب بعد ان يغيب الشفق ويقول ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا جده بالسيرة جمع بين المغرب والعشاء ورواه احمد وعنه ابن عمر انه كان اذا عجل السير يوم الظهر الى اول وقت العصر فجمع بينهما ويؤخر المغرب حتى يجمع بينهما وبين العشاء حين يغيب الشفق وقالت عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤخر الظهر ويقدم العصر ويؤخر المغرب ويقدم العشاء وعن ابن مسعود ومثله ولنا النصوص الواردة بتعيين الاوقات كقوله تعالى اقم الصلوة لذورك الشمس الى غير ذلك من الايات والاجابة فلا يجوز تركه الا بدليل مثله وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه والذي لا اله الا الله صلى الله عليه وسلم صلى الصلوة في الاوقات الاصلية جمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء في جمع روى البخاري ومسلم وعنه ابن عمر انه قال ما جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المغرب والعشاء في السفر قط الا في وقت واحد حتى يدخل وقت الاولى ويخرج وقت الثانية فربما وفد فان عليه السلام ليس في النوم فربما انما يتفرقا في البقعة بان يؤخر الصلوة الى وقت الاخرى روى مسلم قال ابو جعفر وقد قال ذلك وهو مسافر فدل على انه اراد به المسافر والمقيم فحتم بذلك انه عليه السلام لم يجمع احدا من التفرقة وما روى من الجمع ان صح انه عليه السلام صلى الظهر في وقتها والعصر في وقتها وكذا فعل بالمغرب والعشاء وفيصير جمعا فعلا لا وقتا ويحمل بفتح الراوي بخروج وقت الاولى على انه يجوز له ان يركع ركعة في وقتها فاذا بلغت اجلس فاسكروا من اي قايدين يلوغ الاجل او يجرك الراوي ظن ذلك ونظيره ما روى عن امامه جبريل عليه السلام انه صلى بالنبي صلى الله عليه وسلم الظهر في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى فيه عصر اسس اي قريبا منه او ظن الراوي انها وفجاء في وقت واحد والدليل على صحة هذا اننا وبدا ما روى ابن جابر عن نافع قال خرجت مع ابن عمر رضي الله عنهما في سفر وغابت الشمس فلما ابغى ظلمت الصلوة برحمتك الله فالتفت الي ومضى حتى اذا كان في آخر الشفق ترك فصل المغرب ثم اقام العشاء وقد توارى الشفق فصلى بنا ثم اقبل علينا فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا عجل به السير صنع هكذا وهذا حديث صحيح قال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما في وقتها وقال نافع وعبد الله بن واقدان مودن ابن عمر رضي الله عنهما قال الصلوة قال سرحني اذا كان قبل غروب الشفق

الوقت

اذ كان

فروا للمحس  
نحوه

ترك

ترك فصل المغرب ثم انتظر حتى غاب الشفق وصل العشاء ثم قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا عجل به السير صنع مثل ما صنعنا من الاول وعن ابن عمر رضي الله عنهما انهما اختلفا في وقت الجمع وذكر عبد الله بن عمر في الاحكام كل ما روى عن ابن عمر في وقت جمع بين الصلوتين فاستاده صحيح ورواه ابيه كاهن ثقات ولكن فيه وهم والصحيح منها رواية ابن جابر وما كان في معناها وقد روى ان كل واحد منهما صلاها في وقتها وما رواه الشافعي من حديث ابي الطفيل قال المزدني فيه هو حديث غريب وقال ابو داود ليس في وقتها حديث قايما وقال الحاكم حديث ابي الطفيل موضوع واما حديث ابن عمر فيمكن ان يكون الجمع من كلام المذموم كان كثر ما يصل الحديث بكلامه حتى يومئذ ان ذلك في الحديث وقد انكرت عائشة رضي الله عنها على من يقول بالجمع في وقت واحد وحديثها المتقدم حجة لنا ايضا لانه ليس له فيه الا ذكر التاخير والتقديم وذلك لا يتأتى بنا قلنا والدليل على صحة ما قلنا ما رواه مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر قيل له ما اراد بذلك قال ان لا يخرج الله عنه انه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا في غير خوف ولا سفر ولا يرى الشافعي الجمع من غير عذر فيكون جواب له عن هذا الحديث الصحيح فهو جوابنا عن كل ما يرويه في الجمع وهو غير صحيح كما بينا في من الجمع ان عمر بن عبد البر انكرنا وبلغنا فقال معلوم ان الجمع للمساقر رخصة ولو كان الجمع ما ذكره من مراعات آخر الوقت الاول لاول الثاني لكان ذلك ضيقا واكثر حرجا من اتيان كل واحد منهما في وقتها لان وقت كل صلوة اوسع ومراعاة امكن من مراعاة طرفي الوقتين وقال ايضا ان ذلك ليس بجمع اذا كان ياتي بكل واحدة منهما في وقتها ثم لما جاء الحديث ابن عباس المخالف لمذمبه اوله بما اولناه وقال الرخصة في التاخير الى آخر الوقت فقد اولاه بانكره على خفيه فقلنا اذا كان المقيم يتخير في التاخير فاما في اولي على ان هذا الانكار خرج منه عن سهولان ما ذكر من الحرج انما يلزم ان لو كان تاخيرا لاولي الى آخر الوقت وتقدم الثانية في اوله واجبا عليه ونحن لا نقول به وانما نقول له ان يقدم ويؤخر ان شاء رخصة فانتفى الحرج والله اعلم

**باب الاذان**

الاذان الاعلام وسببه انه عليه السلام اهمهم للصلاة كيف يعملون بها فذكر له راية فلم تجبه فذكر له الشهور فقال هو من امر الله فذكر له النافوس فقال هو من امر النصارى فذكر له النار فقال هو من امر الجحيم فانصرف عبد الله بن زيد وموسى بن طه عليه السلام فادى الاذان فعد الى النبي صلى الله عليه وسلم فاجزه بذلك فامر عليه السلام ان يلقبه على طلال قال سن للفرافير اي الاذان وهو سنة مؤكدة عند عامة المشايخ وكذا الاقامة وقال بعضهم انه واجب لقوله عليه السلام اذا حضرت الصلوة فليؤن لكم احديكم وليؤمكم اكبركم وهو للوجوب وعن محمد بن ابي بكر على الوجوب فانه قال لو ان اهل بلدة اجتمعوا على ترك الاذان لقاتلهم عليه ولو تركه احد ضربته وجبته عليه وانما يقابل على ترك الفروض وقيل لا يدل قوله على الوجوب فانه روى عنه انه قال لو تركوا سنة من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلهم عليها ولو تركه واحد ضربته وقيل عن محمد بن فضال كفاية وقيل اذا كانت السنة من شعائر الدين بقا عليها وقال ابن المنذر وهو فرض في حق الجماعة واجبه ما كان في مسجد الكعبة وقال عطاء بن رباح لا يصح الصلوة بغير اذان ولنا انه عليه السلام علم الامر اني كيف يصلي فذكر له الوضوء واستقبال القبلة واركع الصلوة ولم يذكر ركعها ولو كانا فرضا لذكره ولان الاصل براءة الذمة وجبر الواحد لا يكون حجة فيما يعم به البلاء والامر المذكور في الحديث للاستحباب في السنة ثلثت بالمواظبة قال بلا ترجيع ونحن امكنه بلا ترجيع فذهبنا وقال الشافعي في الترجيع حديث في محذورة

الا  
نحوه

فروا للمحس  
نحوه



انه عليه السلام امر بذلك ولما حدث عبد الله بن يزيد بن جريح واذان بلال بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم حفر او  
من غير جريح ان ثوبه عليه السلام وتلقينه عليه السلام بالان يحذرون كان تعليمها فظنوه من جريح وقيل انه كان  
في يوم فاضحى كلمة الشهادة بين جريحين فوجه على ما ذكر في الفقه فقال له عليه السلام ارجع فربما صوتك وللان المقصود  
من الاذان الاعلام ولا يحصل ذلك بالاختفاء فصا ركبا بكلمات الماذان واما الميم والملازمة التطريب لما روى عن ابن  
عباس انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في كل ركعة من ركعاته اذنا وروى ان رجلا قال لابن عمر اني لاحد في الله  
فقال له انك تسمعني في اذانك اي تطرب وتكلم ان يكون مراد صاحب الكتاب الخطا في الاعاء وهو  
مكروه ايضا وكذا الاجل الرجوع في قراءة القرآن ولا التطريب فيه ولا الجمل الاستماع اليه لان فيه تشبهات بفعل  
الفسق في حال فسقهم وهو التفتي واحذر بقوله للفرافض عن الزواجر والسنن الرواتب والمندوب وعلوة  
الاجازة والكسوف والانسقاء وعلوة العبد في الفصح والافزع والوتر لان اذان العلاء لا يقع له على  
الصحيح قال **ويذكر بعد فلاح اذان الفجر الصلوة خير من النوم** مرتين لما روى ان بلالا جاء الى  
حجة عاتية رضي الله عنها بعد الاذان فقال الصلوة يا رسول الله فقالت له ان الرسول صلى الله عليه وسلم نائم فقال الصلوة  
خير من النوم فلما انتبهت اخبرته بذلك فاستحى عنه عليه السلام وقال اجعل في اذانك لانه وقت يوم وغفلة فحسن بزيادة  
الاعلام قال **والاقامة مثله اي مثل الاذان في عدد الكلمات** ويذكر بعد فلاح اقامة الصلوة  
مرتين وهو مذهب ابن مسعود واصحابها وجماعة من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم وقال الشعبي انما روي  
لما روى ان بلالا امر ان يشفع الاذان ويوتره لاقامة ولما اشهر عن بلال انه كان يثني الاقامة الى ان توفي والمك  
التازل قام كذلك وقال ابو مخنف عن علي بن النبي صلى الله عليه وسلم الاذان تسع عشرة كلمة والاقامة سبع عشرة كلمة وانما قال  
تس عشرة كلمة بالرجوع وقد تقدمنا وروى البيهقي عن النخعي باسناد ان اول من نقص الاقامة معاوية بن  
ابي سفيان وقال ابو الفرج كان الاذان والاقامة من شئ شيئا فلما قام بنوامته افرد والاقامة وعن ابراهيم  
كانت الاقامة مثل الاذان حتى كان هو لا يلوكون فخلعوا واصرة واحدة للسرعة اذا خرجوا قال الطحاوي كان  
بلال بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤذن من شئ شئ يتواتر لا تارة ولا تارة لو كانت فردا لا فردا وقوله قد  
قامت الصلوة اذ هي الاصل فيها وما سميت اقامة الا لاجلها تسمية لكل باسم البعض فلاح في ذلك فصحى رحمه الله  
فيما رواه لانه لم يذكر الامر فيحتمل ان يكون الامر على النبي صلى الله عليه وسلم وليس فيه ان بلالا امتثل لأمره وايضا بل  
نقل البناء على الفقه ففعل فكيف يحج به مع مخالفة المتواترة عنة قال **ويترسل فيه اي في الاذان**  
**ويحذر فيها اي الاقامة لقوله عليه السلام يا بلال اذا اذنت فترسل في اذانك اذا اذنت فاحذر واجعل**  
**بين اذانك واقامة قدر ما يفرغ الاجل من اكله والشارب من شربه والترسل التمهيد يقال على رسلك**  
**وجا فلان على رسلك والحذر لا اسرع مقال حذر في قرأته وحده ان يفصل بين كلمتي الاذان بسكتة بخلاف**  
**الاقامة ويمكن كلما تامل ما روى ان ابراهيم النخعي قال يثنيان يجران كانوا لا يجزئونها الاذان والاقامة يعني انه**  
**على الوقف لكن في الاذان حقيقة وفي الاقامة نبوي الوقف قال** ويستقبل بها القبلة لان بلالا  
كان يؤذن ويقيم مستقبل القبلة والمك التازل من السماء اذن واقام كذلك لانها مستحالة على الشئ احسن  
احوال التاكيرين استقبال القبلة ولو تذكر الاستقبال جاز لمحصل المقصود وسواء الاعلام وبكده لترك المتواتر  
قال **ولا يتكلم فيها لما فيه من ترك الموالاة لانه ذكر معظم كالحطبة وبكده رد السلام فيه** وقال النووي يرد

لانه واجب الاذان سنة ولما يمكنه الرد بعد الفراغ منه والتاخر لحدرا لاذان قال **ويستقبل بها القبلة** ولما لا  
بالصلوة والفلاح لما روى ان بلالا لما بلغ حي على الصلوة حي على الفلاح حول وجهه يمينا وشمالا ولم يستدروا لانه  
خطاب للقوم فيواجههم فيه ولا يحول وراه لما فيه من استبداد بالقبلة ولا امامة لحصول الاعلام في الجماعة بخلاف  
من كلمات الاذان وقالوا اني اذا كان وحده لا يحول لانه لا حاجة اليه والصحيح انه يحول لانه صاكنة الاذان  
فلا يتركه ويثبت ان يكون الصلوة في البيمين والفلاح في الشمال فيقول ان الصلوة في البيمين والشمال والفلاح  
كذلك والصحيح الاول قال **ويستدبر في صومعته هذه اذا لم يمكنه مع ثبات قدميه بان كانت المستوعبة**  
**منعقة فيستدبرها ويخرج راسه منها ليحصل المقصود به** واما اذا امكنه فلا يستدبرها وروى من اذان  
بلال قال **ويجعل اصبعيه في اذنيه لما روى انه عليه السلام قال لبلال اجعل اصبعيك في اذنيك**  
**فانه ارفع لصوتك وان لم يفعل فحسن** لانه ليس بسنة اصلية اذ هو ليس في اذان صاحب الرؤيا ولم يسمع  
لاصل الاعلام بل للباغية الا ترى انه عليه السلام نبه على العلة وبين الحكمة بقوله فانه ارفع لصوتك وان  
جعل يديه على اذنيه فحسن لان ابا مخنف روى في اصابعه الاربع ووضعها على اذنيه وعن ابي حنيفة انه ان  
جعل احدي يديه على اذنه فحسن قال **ويؤتب** ومعناه العود الى الاعلام بعد الاعلام وهو  
في رواية البلخي والي يوسف عن اصحابنا وهو ان يقول في نفس اذان الفجر بعد الفلاح الصلوة خير من النوم  
مرتين وقال الطحاوي وهو قول الثلاثة وذكر محمد بن حماد في الاصل ان التثويب الاول كان في الفجر  
بعد الاذان الصلوة خير من النوم فاخذت الناس هذا التثويب حتى على الصلوة حتى على الفلاح مرتين  
بين الاذان والاقامة وهو اختيار علماء الكوفة ومجس وقال قاضي خان والاصح انه بعد الاذان لانه مأخوذ  
من الرجوع والعود الى الاعلام وذلك انما يكون بعد الفراغ وتثويب كل بلاد على تعارف أهلها وتفسيره  
ان يؤذن للفجر ثم يعقد قدر ما يقرأ عشرين آية ثم يتكلم بقوله مثل ذلك ثم يقيم وهو في الفجر خاصة  
وكره في غير الفجر من الصلوات الا في قول ابى يوسف في حق امرأته فانه خصه بذلك لاشتغالهم بامور المسلمين  
وليس امرأته ما تناسلهم فلا يحصىون بشئ والمتأخرون الحسنوا في الصلوات كلها الظهور التواني  
في امور الدنيوية ولهذا الملق في الكتاب قال **ويجلس بينهما الا في المغرب بين الاذان والاقامة**  
**الاقامة لما روى انه عليه السلام قال لبلال اجعل بين اذانك واقامة نفسك يفرغ المتوضي من وضوءه**  
**مهلا والمتعشي من عشاءه** ولان المقصود الاعلام بدخول الوقت لتأهب السامعون للطهارة ونحوها  
فيفصل بينهما ليحصل به المقصود ولم يذكر في ظاهر الرواية مقدار الفصل وروى الحسن عن ابي حنيفة في الفجر  
قدر ما يقرأ عشرين آية وفي الظهر قدر ما يصل اربع ركعات يقرأ في كل ركعة واحدة عشرين آية وفي العصر بقدر  
ركعتين يقرأ فيهما عشرين آية والعشاء كالظهر والاول ان يصل بينهما لقوله عليه السلام بين كل اذانين  
صلوة ان شاء في المغرب لا يجلس عند ابي حنيفة رضي الله عنه يجلس جلسة خفيفة لان الوصل مكروه  
ولا يحصل الفصل بالسكنة لوجودها بين كلمات الاذان فيجلس كما بين الخطبتين وكما في سائر الصلوات  
ولا يجلس في سائر الصلوات كما بين في الفصل اخر ازمنة بخلاف الخطبة لان امكن فيها متخيرا وكذا النعمة  
فيها متخيرة وفي سكتها كلاما مختلفا وهذا لان السكت ان يكون الاذان في المنارة والاقامة في المسجد وان  
يرسل في الاذان ويحذر في الاقامة ومقدار السكتة عند قدر ما يتكلم من قراءة تلك ايات فصا رواية طوية وروى



الاختلاف

عنه قدر ما يخطو تلك خطوات وعند ما يجلس قدرا يجلس بين الخطبتين وذكر كلوا في ان الخلافة في الافضل وقا  
 الشافعي يميل الى كونهين لا اطلاق ما روينا ولنا انه عليه السلام لم يفعل مع حرمه على الصلوة ولانه يودي الى تاجه المغرب فيصير  
 مكره على ما بيننا قال **ب** ويؤذن للقيامه ويقوم ما روي انه عليه السلام قضى الفجر عدة ليلة التكريس باذان  
 واقامة ويوجه على الشافعي في اكتفائه بالاقامة والقارط عند تان كل فرض اذا كان أداء أو قضا يؤذن له ويقام  
 سواء اداء الجماعة او منفرد الا الظاهر يوم الجمعة في المصنف اداء باذان واقامة مكرهه يروي ذلك عن علي بن ابي حمزة  
 قال **ب** وكذا الاذان في الغوايت يعني وكذا اذا كانت صلوات يؤذن للاذان منها ويقوم ما روينا ولما روي  
 وقوله وجيزه ليعا في اي خبر في الاذان فيما عدا الاول ان شاء اذن وان شاء تركه واما الاقامة فلا بد منها  
 لما روي انه صلى الله عليه وسلم سجد المشركون يوم اخذ في اربع صلوات فاذا نواقام فصل الظهر ثم اقام فصل العصر  
 ثم اقام فصل المغرب ثم اقام فصل الحشاء ولان الاذان للاستحضار وهم حضور فلا حاجة اليه او يكون القضاء  
 على حسب الاداء وهم محتجون اليه فيصير الى ايها شاء وعن محمد بن عيسى رواية الاصول ان الاذان ينقض باذان واقامة والبيان  
 بالاقامة لا بغيره وقال ابو بكر الرازي ما قاله محمد بن عيسى في كل صلاة في الظاهر محمول على صلوة واحدة كذا ذكر في الغاية  
 وهو محمول لان الصلوة الواحدة لا خلاف فيها قال **ب** ولا تؤذن لوقت قبله ويجوز في اي عباد في الوقت ان اذن قبل  
 الدخول في وقت الاذان يوسف والشافعي رحمه الله يجوز في النحر في النصف الاخر من الليل في رواية عندهم جميع الليل وقت  
 الاذان الصحيح لما روي عليه السلام ان بلا الاذان بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن ام مكتوم ولانه وقت نوم وغفلة فيؤذن  
 على الوقت ليتأهبوا ولنا قوله عليه السلام يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر اخبرني به في قال في الامام ورجال اسناده  
 ثقات وروى عبد العزيز بن ابي اودع عن نافع عن ابن عمر ان بلا الاذان قبل طلوع الفجر فعرض النبي صلى الله عليه وسلم وروى  
 البيهقي عن ابن عمر انه عليه السلام قال له ما حكمك على ذلك قال استيقظت وانا وبنان فظننت ان الفجر قد طلع  
 فامر عليه السلام ان يتأدى ان العبد قد نام وليس بها فيما روي به حجة لوجه احد انه ليس فيه الاخبار عليه  
 السلام بفعل بلال وناه ايضا عن ذلك ففعل ليعارض في النبي صلى الله عليه وسلم والشافعي ان اذانه كان على ظن ان  
 الفجر قد طلع ولهذا عمت عليه النبي صلى الله عليه وسلم حتى ياتي وقال ليت بلال لم تله امه والدليل عليه ان عابته رضى الله عنها  
 قالت لم يكن بين اذنيهما الاحترار ما ينزل هذا ويصعد هذا وهذا دليل على انها كانتا في بعض وقت واحد  
 وسوطي في الفجر فيصيبه احدهما ويخطبه الآخر والشافعي قال صاحب الامام قوله عليه السلام ان بلا الاذان بليل  
 لم يكن ذلك في سائر العام وانما كان ذلك في رمضان قلنا هذا لم يكن اذا ناولا كان تذكيرا او تنجي كما في العادة القولية  
 بينهم في رمضان وانكار السلف على من اذن بالليل دليل على انه لم يحرم قبل الوقت وهو من اقوى الحجج ما ذكره  
 ابو عمر بسنده عن ابراهيم قال كانوا اذا اذن المؤذن بليل قالوا له اتق الله واعدا انك سمع عتبة يؤذن يؤذن  
 بليل فقال اما هذا فقد خالف سنة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان نايما كان خيرا وامثاله كثيرة عن الصحابة  
 والتابعين ولاق جواز في الليل كله يودي الى التباس اذان الفجر واذان المغرب الى وقوع اذان الفجر  
 قبل الحشاء وهذا محال فلا يخفى على احد فساد هذه التوقيفات التي وقتها من تلك النصف وجميع  
 الليل مخترعة لم ترو عنه عليه السلام ولا عن اصحابه قال **ب** وكذا اذان الحجة واقامة واقامة الحجة واذان  
 المرأة والغاسق والقاعد والسكران اما اذان الحجة واقامة فلهو عليه السلام لا يؤذن الا في وقت الصلاة ولا يصير اعيان  
 الى لا يجيب بنفسه فيكون رواية واحدة ويجوز ان في رواية ولا يجازي في اخرى والاشبه ان يعاد الاذان دون

في وقت الصلاة ولا يصير اعيان الى لا يجيب بنفسه فيكون رواية واحدة ويجوز ان في رواية ولا يجازي في اخرى والاشبه ان يعاد الاذان دون

ام  
قفأ  
ادأ كان

الاقامة لان تكرار الاذان مشروع في الجملة كما في الجمعة دون الاقامة وان لم يعاد اجزاء الاذان والصلوة والاقامة  
 اقامة المحدث فلما روينا ولما فيه من الفصل بينهما وقيل لا يكره اقامته وفي كراهية اذان المحدث روايات  
 كاقامة والغزقي على احدهما بينه وبين الحجة بين الاذان بشبهها بالصلوة بحيث ان كل واحد منهما يشترط له  
 دخول الوقت واستقبال القبلة فيشرطهما الطهارة عن اغلظ الحديثين دون اخفهما علما بالشبهين واما  
 اذان المرأة فلا بد من نقل المني عن السلف حين كانت الجماعة مشروعة في حقهن فيكون من المحدثات  
 لا سيما بعد انتساج جماعتهم ولان المؤذن يستحب له ان يشهر نفسه ويؤذن على المكان العالي ويرفع  
 صوته ويحيي منهبه عن ذلك كله ولهذا جعل النبي صلى الله عليه وسلم التبرج للرجال والنصفين للنساء ومعاذ اذا نوا  
 استحبوا بالوقوع لا على وجه المسنون واما الغاسق فلان قوله لا يؤذن به ولا يقبل في الامور الدينية والادنية  
 احدا فلم يوجد الاعلام اما القاعد فلان الملك الناصر من السماء اذن قايما ولان القايمة ابلغ ولا باس ان يؤذن نفسه  
 قاعدا مراعاة لسنه الاذان وعدم الحاجة الى الاعلام واما السكران فلفسفة او لعدم معرفة بدخول الوقت و  
 يستحب اعادته قال **ب** الاذان العبد وولد الرنا والاعشى في الاعمال اي لا يكره اذان هؤلاء لان قولهم  
 مقبول في الامور الدينية فيكون ملزما فيحصل من الاعلام بخلاف الغاسق قال **ب** وكذا تركها  
 للمسافر ترك الاذان والاقامة لقوله عليه السلام لا يبيح الله لي ترك الاذان ولا ترك الاقامة لقول علي رضي الله  
 لا يشق الجماعة فلا يشق ما هو من لوازمها ولا يكره لم ترك الاذان ويكره لم ترك الاقامة لقول علي رضي الله  
 المسافر بالجنابة ان شاء اذن واقام وان شاء قام ولم يؤذن ولا الاذان للاعلام بدخول الوقت يحضر  
 المتفرقون في اشغالهم والرفقة حاضرون والاقامة للاعلام للاقتراح وهم اليحتملون قال **ب** ولا يصل  
 في بيته في المصراى لا يكره تركها لمن يصلي في المصراى او جذا في سجدة المحلة لان المقيم وجد الاذان والاقامة في حجة  
 ولهذا قال ابن سعود رضي الله عنهما اذان الحكي يكفيها وهذا لانه لما نصيب يؤذننا صار فعله كفعالها بالاشتباة  
 وروى ابو يوسف عن ابن جعفر رضي الله عنهما في قوم صلوا في المصراى منزل واكتفوا باذان الناس اجزا بهم وقد اسوا  
 ففرق بين الواحد والجماعة في منزله رواية قال **ب** ونه باله اي نهي الاذان والاقامة للمساكين والمقيم  
 في بيته لما ذكرنا ان يكون الاذان على مشة الجماعة قوله لا يندب للنساء لانها من سنن الجماعة  
 المستحبة وعن انس وابن عمر رضي الله عنهما كراهية ما طعن وليس على الجيدة اذان ولا اقامة على قالوا لانها من  
 سنن الجماعة وجماعتهم غير مشروعة ولهذا لم يشع التكبير عقيبها في ايام التطريق والله اعلم  
**باب شروط الصلوة** هي اي شروط الصلوة طهارة بدنه من حدث جنب  
 وثوبه ومكانه لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وقوله صلى الله عليه وسلم فاطهروا بغير طهارة بغير طهارة  
 الدم وصلى قال **ب** وسر عورته لقوله تعالى خذوا زينةكم عند كل مسجد اي محل زينتكم والمراة ما يورى عورتها عند  
 كل ملو اطلاقا لا محال على المحل الاول وعكسه في الثاني لقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلواتها حتى لا يجاء  
 اي باللعنة والثوب الرقيق الذي يصف حاجته لا يجوز الصلوة فيه لانه مكشوف العورة بمعنى وشروط بعض  
 المشايخ سر عورته عن نفسه حتى يورى فرجه من زينة او كان بحيث يراه لو نظر اليه لم يجد صلواته لم يلحق  
 بصدقه منهم من قال ان كان كنيف اللحية وشعرها يجوز صلواته لوجود الشعر بها ومنهم من قال لا يجوز وعامتهم  
 لم يشروطوا الشعر عن نفسه لانه لا يلبس بعورة في حق نفسه لانه محل مسها والنظر اليها وروى ابن سريج عن

الاذان والاقامة

الاذان والاقامة  
اي عيب جملة النساء  
والعبيد



عن أبي حنيفة وأبي يوسف رضي الله عنهما أنه لو كان محمول الجنب ونظر إلى عورة نفسه لفسد صلوته ولو صلى في قبض  
واحد لا يرى أحد عورته لكن لو نظر إلى الإنسان من تحت راي عورته لانتفى صلوته لأنه ليس بكاسف للعورة  
والأفضل أن يصلي في ثوبين لقوله صلى الله عليه وسلم إذا كان لأحدكم ثوبان فليصل فيهما وعن أبي حنيفة  
الصلاة في السر أو بمل واحد ما يشبه فعل أهل الجحيم قال **باب** رجاء الله وهي تحت سرته إلى تحت ركبته أي  
ما بينهما هو العورة لقوله عليه السلام عورة الرجل ما بين سترته إلى تحت ركبته ويرى ما دون سترته حتى يجاوز  
ركبته وكما أن ثوبها على كاهله مع علمه بكلية حتى أو علمه بقوله عليه السلام الركبة من العورة وبهذا أثبت أن  
سترته ليست من العورة والركبة منها خلافا لما في غيرها قال **باب** وبدن العورة عورة الأوجه  
وكفها وقدميها لقوله تعالى ولا يبدن ذنبتهم إلا ما ظهر منها والردح لا يبدن ذنبتهم وما ظهر منها الوجه و  
الكفان قال ابن عباس وابن عمر واستثنى في المختار الأعضاء الثلاثة للثبوت لا بدائها ولأنه عليه السلام نهى  
المحرم عن لبس المتقاضيين والنقاب ولو كان الوجه والكفان من العورة لما حرم سترها بالخط وفي  
القدم روايتان والأصح أنها ليست بعورة لا ابتداء بابتداءها قال **باب** وكشف ربيع سابقا يمنع  
يعني جواز الصلاة لأن ربيع الشئ يحكي حكاية الكمال كما في حلق الرأس في الأحرار حتى يصير به حلالا في أوانه  
ويلزم الدم قبله وعند أبي يوسف رحمه الله يعتبر انكشاف الأكثر لأن الشئ إنما يوصف بالكثرة إذا كان ما يقابله  
أقل منه وفي النصف عنه روايتان في رواية عنه يمنع من هذه القلة ولا يمنع في أخرى لعدم دخوله في  
حد الكثرة قال **باب** وكذا الشعر والبطون والخذ والعورة الغليظة يعني ربيع كل واحد منها يمنع  
عنه مما وعنه يعتبر الأكثر لأن كل واحد من هذه الأشياء عضو كامل على حدة والمراد بالشعر ما استرسل من  
الرأس هو الصحيح وذكر بعضهم أن المراد ما على الرأس لا ما استرسل منه والغليظة القيل والدبر وما حولهما  
واكتفي ما عدا ذلك من الرطب والمرأة وقد سوى بين الغليظة والكثيفة في اعتبار الريع وقال **باب** الكثرة  
يعتبر في الغليظة ما زاد على قدر الدرهم اعتبارا بالنجاسة وهذا غلط لأن الغليظة يؤدي إلى تخفيفه أو إلى  
الاستسقاء لأن من العورة الغليظة ما لا يكون أكثر من قدر الدرهم فيؤدي إلى أن كشف جميع الغليظة أو أكثرها  
لا يمنع ويبع الكثيفة يمنع وهذا أمر شنيع والآنكشاف الكثير في الزمن القليل لا يمنع الجواز حتى لو انكشف  
عورته كلها وعطافا في الحال لا تفسد صلوته والقليل مقدور بالأيدي في الكثر وإن أحرم مكشوف العورة  
لا يصير شرا عافيا وكذا مع النجاسة المانعة والذكر يعتبر بالزيادة وكذا الأنثيان وهو الأصح كما في الدية ومنهم  
من يقيم الذكر إلى الأنثيين لأن دونهما واحد وهو لا يتولد واختلفوا في الدبر هل هو عورة مع الأنثيين أو كل  
البيتمتها عورة على حد والدبر ثلثها الصحيح أنه ثلثها والركبة يعتبران فردا في رواية والأصح أنها تتبع للخذ لأنها  
ليست بعضو على حد في الحقيقة وإنما هي ملتقى عظم الخذا والساق والخذ عورة فيغلب المحرم عند تخذ التيمم  
وتدعى المرأة أن كانت ما يمد من متبع لصدورها وإن كانت منكسة في أصل نفسها وأذن المرأة عورة بانفرادها  
وإن انكشف العورة من مواضع متفرقة يجمع لأن محرم زعم الله ذكر في الزيادات أمراة صلت وانكشف  
شئ من شئ من ظهره أو شئ من فخذها أو شئ من فخذه أو لجمع بلغ ربيع أدنى عضو منها منع جواز  
الصلاة وكذا الطبيب المتفرق في حق المحرم والنجاسة المتفرقة قال الرباعي عورته بربيعين إن يعتبر بالآخر لأن  
الاعتبار بالأدنى يؤدي إلى أن القليل يمنع وإن لم يبلغ ربيع المنكشف بيانه أنه لو انكشف نصف ربيع الخذا مثلا

الغليظة

ونصف ثمن الأذن يبلغ ربع الأذن وأكثر ولم يبلغ ربع جميع العورة المنكشفة ومثله نصف ركبتيهم وبطلان  
بذلك التقدير يخالف القاعدة قال **باب** والامة كالرجل يعني في العورة لقوله عمر رضي الله عنهما عنك التحريم إذا  
أنتهت من بالحر أو لا بها يخرج لحاجة مولاها في ثياب مهنها فاعتبر طاهرا بذيوات المحارم في حق الأجانب  
دفع الخلع قال **باب** ونظرها وبطنها وعورة لأن طاهرية كذا في المحارم ولهذا الوجه أمر أنه كطهر  
أما الامة يكون مظاهرا أو نظرا ولا يكون إلا بالاجل النظر إليه فإذا حرم على الابن فعلى الأجنبي أولى أن يحرم  
وبدخل في هذا الجواب أم الولد والمدرسة والمكاتب والمنسجعة عند أبي حنيفة رضي الله عنه لوجود الفرق ولو اعتقت الامة  
في صلوته أو بعد ما أحدثت فيها قبل أن يتوضأ أو بعد تغنعت بعمل رقيق من ساعدها وبنت على صلوتهما  
وإن أدت ركنها بعد العلم بالاعتق بطلت صلوتهما والقياس أن تبطل في الوضوء لا في الوضوء كما لو كان إذا وجد ثوبا  
في صلوته وجه الاختار أن فرض سترتها في الصلوة وقد انتبه به والعيان لزمه قبل الشروع فيها فليست قبل  
كالمتبسم أو وجد ثوبا قال **باب** ولو وجد ثوبا بربعة طاهر وصل على ما لم يجد بحج لأن ربيع الشئ يقوم مقام كله  
فصار كالمكان طاهر قال **باب** وخبر أن طهر أكثر من ربيع أي إذا كان نظائرا أقل من الريع كخبر من  
أن يصلي فيه وهو الأفضل لما فيه من الأتيان بالركوع والسجود وستر العورة وبين أن يصلي عرياناً قاعداً يركع  
بالركوع والسجود وهو يركع في الغسل لما فيه من ستر العورة الغليظة وبين أن يصلي عرياناً بركوع  
وسجود وهو دونها في الفضل وفي ملتقى الجواز أن شاء صلى عرياناً بالركوع والسجود أو موميا بها أما قاعداً أو  
أما قايماً فهذا انقض على جواز الأيماء وما ذكره في الهداية وغيره يمنع ذلك فإنه قال في الذي لا يجد ثوبا أن صلى قايماً  
أجراه لأن في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام أداء هذه الأركان فيميل إلى أيها شاء ولو كان الأيماء  
جائزاً حاله القيام لما استقام هذا الكلام قال محمد بن جهمر من تابعه لا يجوز له أن يصلي عرياناً لأن خطاب الغليظة  
سقط عنه كعجه ولم يسقط عنه خطاب الستر لقدرته عليه فصارت بمنزلة الظاهر في حقه ولنا أن المأمور به هو  
الستر بالظاهر فإذا لم يتقدر عليه سقط فيميل إلى أيها شاء ولا يقال في الصلوة عرياناً ترك فردض وهو  
القيام والركوع والسجود وفي الصلوة فيه ترك فردض واحد وهو طهارة الثوب فكان أولى لنا لا تمنعه عن  
الأتيان بها قايماً وان صلى قاعداً فقد أتى ببدنها وهو الأيماء فلا يكون تاركاً لها لقيام البدل تمام الأصل ثم الكثرة  
في جنس منها مشكلة أن من ابتلى بسلتين ومما شئت وثبان فيأخذ يا يهاش وان اختلفت تحتار  
أهونها لأن مباشرة الحرام لا يجوز ولا الضرورة ولا ضرورة في حق الزيادة مثقال رجل عليه جرح لو يجد سأل  
جرحه وإن لم يجد لم يسأل فإنه يصلي قاعداً يركع بالسجود والسجود لأن ترك السجود أهون من الصلوة مع الحديث  
الأيدي أن ترك السجود جائز حاله الاختيار في التطوع على الدابة ومع الحديث لا يجوز بحال فإن قام قراء وركع ثم  
قعد أو ما بالسجود جاز لما قلنا والاول أفضل وكذا شيخنا لا يقدر على الوضوء قايماً يتقدر عليه قاعداً لا يجوز حاله  
الاختيار في الغسل ولا يجوز ترك المرأة بحال ولو صلى في الفصلين قايماً مع الحديث وترك القراءة لم تجز ولو كان جوه ثوبان  
نحاسة كل واحد منهما أكثر من قدر الدرهم تخير ما لم يبلغ أحدهما ربيع الثوب لا يتوابعها في المنع ولو كان دم أحدهما قد  
أربع ودم الآخر أقل يصلي في أقلهما وما ولا يجوز عكسه لأن الريع حكم الكل ولو كان في كل واحد منهما قدر الريع أو كان في  
أحدهما أكثر لكن لا يبلغ ثلثة أرباعه وفي الآخر قدر الريع صلى في أيها شاء لا يستأويها في الحكم والأفضل أن يصلي في  
أقلها نجاسة ولو كان ربيع أحدهما طاهر والآخر أقل من الريع يصلي في الذي هو ربيع طاهر ولا يجوز العكس ولو كان

عكسه



امراة لوصلت قائمة ينكس من عودتها ما يمنع جواز الصلوة ولوصلت قائمة لا ينكس منها شيء فانها تهاكي  
قائمة كما ذكرنا ان ترك القيام اهلون ولو كان الثوب يغطي صدرها وربع راسها فمكة تغطية الرأس لا يجوز ولو  
كانت تغطي اقل من الربع لا يضر ما تركه لان المصطفى صلى الله عليه وسلم اكل من اكله لا يضره الاكل ولا يضره  
قال رحمه الله ولو عدم ثوبا يصلح ما يافا عدا اموسيا بر كوع وسجود وهو افضل من القيام بكوع وسجود  
لما روى ابن عمر رضي الله عنهما ان قوما من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انكسرت بهم السفينة فخرجوا عراة فكانوا  
يصلون جلوسا يومئذ بالركوع والسجود اياما برؤسهم ولان السنة الكد من القيام الا يرى ان القيام يسقط في  
النقل حالة الاختيار دون السنة وكذا السنة لا تختص في الصلوة والقيام تختص فيها فكان اقوى وكيفيته  
الفتوى ان بقدر ما دارجية الى القبلة ليكون استسقاء في جميعها في غير مطلوب قال رحمه الله والله اعلم بالصواب  
الاعمال الميثاق كتاب في ثلث نيات نية الصلوة والنية التي يدخل بها ونية الاخلاص لله تعالى ونية استقبال  
القبلة عند الجحاني وفي المبسوط الصحيح ان استقبالها مخي عن النية والاول ذكره المرحوم في وقيل ان  
كان يصلي المحراب لا يشترط في الصلوة ان يستقبل القبلة بل ياتى بها فاصل بين النية والتكبير والفتا  
عمل لا يلبق في الصلوة مثل الاكل والشرب في ذلك وما اذا فصل بينهما يعمل بليق في الصلوة مثل الوضوء والتمشي  
الى المسجد فلا يضره حتى لو نوى ثم نوصا او مشى الى المسجد فكبر ولم يحضره النية جاز لعدم انفصال بينهما بعمل لا يلبق  
في الصلوة الا ان من احدث في صلوة ان يفعل ذلك ولا يمنع من البناء ولا تعبد بالنية المشاهدة عن التكبير  
لان ما مضى لم يقع عبادة وفي الصوم جواز الضرورة ولا ضرورة فيها وكذا يجوز تقديم النية في الحج حتى لو خرج من  
بيته يريد الحج فاحرم ولم يحضره النية جاز وكذا الزكوة يجوز بنية وجدت عند الافراد قال رحمه الله والشيطان  
يعلم بقلبه ان صلوة يصلي وادناه ان يصير بحيث لو شغل عنها انكسر ان يحجب من غير فكره واما التلفظ بها فليس  
بشرط ولكن يحسن الاجتماع عزيمته قال رحمه الله ويكتفي بطلق النية للنفذ والسنة والتراجع هو الصحيح  
لان وقوعها في اوقاتها تغني عن التعيين وبه صارت سنة لا بالتحسين قال رحمه الله وللغرض شرط تعينه  
كالصوم مثلا لان الفرض من تراحم فلا بد من تعيين ما يريد اداه حتى تباد منه من ولا من فرضا من الفروض  
لا يتاخر بنية فرض آخر فوجب التعيين ويكتفي ان ينوي ظهر الوقت مثلا او فرض الوقت والوقت باق  
لوجود التعيين ولو كان الوقت قد خرج وهو لا يعلم به لا يجوز لان فرض الوقت في هذه الحالة غير الظاهر ولو نوى  
ظهر يومه بجوز مطلقا ولو كان الوقت قد خرج لانه نوى ما علم به لا يجوز لان فرض الوقت في هذه الحالة غير الظاهر ولو نوى  
الركعات لا يضره حتى لو نوى الحج رادجا والظاهر ركعتين او ثلثا او جمعا حازر وبلغو لنية التعيين ولو نوى  
الظهر مطلقا ولم ينو ظهر الوقت ولا ظهر اليوم اختلفوا فيهم من منع ذلك لاحتمال ان يكون عليه ظهر آخر فلا يقع  
به التحسين ومنهم من اجاز لان المشرع في الوقت والقضاء عارض فكان المشرع فيه اولى وتعيين قضاء  
ما شاع فيه من النقل ثم افسره والندرة والوتر وصلوات العبد في وفي الغاية انه لا ينوي فيه انه واجب للاختلاف  
قال رحمه الله والمقنن ينوي المشاهدة ايضا لانه يلزمه الفساد من جهة امامه فلا بد من الزامه والا ففصل  
ان ينوي الاقراء بعد تكبيرة الامام حتى يكون مقنن با بالصلو ولو نواحيين وقف الامام موقف الامامة جاز عند  
عامة المشايخ وقال بعضهم لا يجوز لانه نوى الاقراء بعد المصلي لو نوى الاقراء بالامام ولم تعين الظاهر او نوى المشرع  
في صلوة الامام او نوى الاقراء به لا يضر قبل الاجرة ليقع المودى والاحكام بحرية ويصرف الصلوة بالامام وان لم يكن مقنن علم

النية في الصلاة  
النية في الصوم  
النية في الزكاة  
النية في الحج

النية في الصلاة  
النية في الصوم  
النية في الزكاة  
النية في الحج

بها لانه جعل نفسه تبعا للامام مطلقا بخلاف ما لو نوى صلوة الامام حيث لا يجزى به بل لم يقنن به بل من صلوته  
والا ففصل للمقنن ان يقول المقنن من هو امامي وهذا الامام ولو قال مع هذا الامام جاز ولو اذن بالامام  
ولم يخطب به لانه لا يذم موام عرو جاز ولو نوى الاقراء به وهو يظن انه زيدا فاذ هو عمر وجاز ولو نوى الاقراء بخبره  
فاذا هو عمر ولم يحج لانه نوى الاقراء بالغائب قال رحمه الله والنية في الصلوة لله تعالى والدعاء لله تعالى  
الواجب عليه يجب عليه تعينه واخلاصه في النية واستقبال القبلة بقوله تعالى قولوا وجعلكم شطر المسجد الحرام  
نحو وجهته قال رحمه الله فلو كان في صلاة اصابة عين الكعبة لانه يمكن اصابة عينه بيقين ولا فرق  
ان يكون بينه وبينه حاجل من جد او لم يكن حتى لو اجتهد وضاع بان خطاوه تعينه على ذكره البرازي  
وذكر ابن رستم عن محمد بن عيسى انه لا اعادة عليه قال وهو لا يقبل لانه ان باق وسعة فلا يكف بما زاد عليه  
وعلى هذا اذا صلى في موضع عرف القبلة فيه بيقين بالنسبة كالمدينة قال رحمه الله ولو اصابة عينه اي  
غير انكس في صلاة اصابة عينه الكعبة وهو قول عامة المشايخ وهو الصحيح لان التكليف بحسب الوضوء وقال  
الحج جاني الفرض اصابة عينه في حق الغائب ايضا لانه لا فصل بين النية وبين الحاضر والغائب ولان استقبال  
القبلة تحريم البقعة وذلك في الغيب دون الحجة ولان الفرض لو كان الحجة لوجب عليه الاعادة اذا تبين خطاه  
في الاجتهاد لانه انتقل من اجتهاد الى يقين فلما لم يلزمه الاعادة دل على ان فرضه العين وقد انتقل من اجتهاد  
الى اجتهاد وجبه قول العامة قوله عليه السلام ما بين المشرق والمغرب قبله ولان التكليف بحسب الوضوء على  
ما تقدم ولهذا قال بعضهم ان بيت قبله من يصل في مكة او في بيته او في البطحاء ومكة قبله اهل الحرم ولهم قبله الا في  
وعن ابن خزيمة رحمه الله المشرق قبله اهل المغرب والمغرب قبله اهل المشرق والمغرب قبله اهل الشمال واليمن قبله  
اهل الجنوب وتخرج الاختلاف نظرا لاشترط في حق الكعبة في حق الغائب او بنية الحجة تكفيه على قول من  
يرى وجوب النية قال رحمه الله والخائف يصل الى اي جهة قدر تحقق الحجر ويستوي فيه الخوف من عدد او من  
اولى حتى اذا خاف ان يراه اذا توجه الى القبلة جاز له ان يتوجه الى جهة قدره ولو خاف ان يراه القدران فوجه  
صلى مضطجعا بالايام وكذا الحارث من القدرين يصل على اية واحدة وكذا اذا كان على خيبة في البحر وهو يخاف  
الغرق اذا انحرف الى القبلة ولو كان في طين لا يقدر على النزول من الدابة جاز له الايام على الدابة واقعة ان قدر  
والا فسايره ويتوجه الى القبلة والافلاوان قدر على النزول لم يقدر على الركوع والسجود نزل او ما قاما وان قدر  
على الفعور دون السجود او ما قاما ولو كانت الارض ندية او مبتلة بحيث لا يغيب وجهه في الظن يصل على الارض  
وسجد قال رحمه الله ومن استبتمت عليه القبلة تحرى ما روى عن عامر بن ربيعة قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم  
في ليلة مظلمة فلم ندر اين القبلة ففصل كل رجل منا على حاله فلما اصبحنا ذكرنا ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ففرقت  
فانما نزلوا فتم وجهه الله وقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه من قبله بالتحري جهة قصده ولان العمل بالليل للظاهر واجب  
اقامة للواجب بقدر الوضوء هذا اذا لم يكن يحضره من يساهل فيها او كان من اهل المكان عالم بالقبلة فلا يجوز له  
التحري لان الاحتياط رفوقه يكون الاحتياط في حاله وفي غيره فلا يصح ان يلازمه الى المادى مع احكام الاعلى  
ولا يجوز التحري مع الحارث قال رحمه الله وان اخطأ لم يضر وقال الشعبي رحمه الله يستدبر الله ظهر  
خطاه بيقين فصارت كالمصلي الفرض قبل دخول وقت على طين انه دخل او صام قبل اوانه او صلى في ثوب نجس او وضعا  
بماء نجس بالاجتهاد او حكم الحاكم بالاجتهاد في قضية ثم وجدته نجسا لم يضره ولا ما روي من اجرة والا لولا ان التكليف مقنن بالوضوء

النية في الصلاة  
النية في الصوم  
النية في الزكاة  
النية في الحج



وليس في وسعه التوجه الى جهة اخرى بخلاف ما ذكره من المسائل لانه لا يستغنى عنه الا تفصلا لم حقيقة وهذا  
لان جهل القاصي بالنقص كان يتقصيه منه وكذا الجهل بالبحر للوقت لا مكانه ان سال عنه ممن اطلع عليه في القبلة  
جئت لا يمكن ان يسأل من اطلع عليها لان علمه يمتد على علم العلامات من النجوم ونحوه فاذا زالت بالغيم غم العجز  
اجمع وصار نظير ما لو اسلم البحر في دار الحرب لم تنزله الاحكام لعجزه والذي لو اسلم يلزمه لقدرته على التخصيد  
لان الاداء والعلم فاذا لم يحصل كان التقصير من جهة ولا يجوز لانه لو سال عنه ولا جبره لاجره عن اجتهاد مثل  
اجتهاده عن تعين فلا تقصير من جهة ولو عرف بعد ما صلى انما يعرفه بالاجتهاد وهو لا ينقص ما مضى من الاجتهاد  
ولان القبلة تقبل الانتقال من جهة الى جهة كافي حاله الركوب في خوف فكذا حاله الاستبابة فلا يعيد قال  
ولو علم في صلوة اي علم بالخطا استدار لان تبدل الاجتهاد وبخلافه تبدل النسخ وقد روي ان قوما من الانصار  
كانوا يصلون بمحذ قبلة الى الشام فاجروا بتحول القبلة فاستداروا وخففتهم وفيه دليل على جواز نسخ الكتاب  
بالسنة اذا لاقى على بيت المقدس في القرآن فعلم انه كان ثابتا بالسنة ثم نسخ بالكتاب وعلى ان حكم النسخ  
لا يثبت حتى يبلغ المكلف وعلى ان خبر الواحد يوجب العمل ثم سأل جنس من ركني في القبلة لانه امان لم يتغير  
ولم يتجر او شك لم يتجر او شك في امر الله لم يتجر وصل الى جهة في ليلة مظلمة من غير ان يكون له دليل على خطاه  
خطاه ويقين او يكبر رايه لان من ظاهر حال المصلين اليها فيجب عليه على الجواز وان ظهر خطاه  
يلزمه الاعادة ولو بعد الفراغ منها لان الثابت باستصحاب الحال يرتفع بالدليل اذا ثبت بالدليل فوق ما ثبت  
باستصحاب الحال واذا شك في جهة اخرى فذكر في الكتاب واما اذا شك ولم يتجر فانه يعيد لان التحري فرض  
عليه فيفسد بتركه الا اذا علم بعد الفراغ انه اصاب القبلة لمحصل المقصود ولان ما افتر من غيره بشرط حصوله  
لا غير كالتسلي الى جهة وان علم في الصلوة يستقبل وعندا يوسف بن عيسى لما ذكرنا ونحن نقول ان حاله قويت  
بالعلم وبناء القوي على الضعيف لا يجوز فصار كالا في اذا تعلم سورة والمومن اذا قدر على الركوع والسجود  
وان تحري وضع تحريه الى جهة فضلى الى جهة اخرى لا يجزى اصاب الم يصيب فظاهر وكذا اذا اصاب  
لان الجهة التي ادى اليها اجتهاده صارت قبله فاقامة مقام الكعبة في خوف فلا يجوز تركها وفيه خلاف الى يوسف  
هو نقول المقصود قد حصل على ما بينا جوابه وعلى هذا ان لو صلى في ثوب وعنده ان يحس ثم ظهر انه ظاهرا وعلى  
وعنده انه محذور ثم ظهر انه ظاهرا او صلى الفرض وعنده ان الوقت لم يدخل ثم ظهر انه صلى بعد الدخول لا يجزى لانه ظاهرا  
حكم بفساد صلوة بناء على دليل شرعي وهو تحريه فلا ينقلب جازيه وان ظهر خلافه قال ولو تحري  
قوم جهات وجعلوا حال امامهم تحريه اي تحري جماعة ممن الناس في ليلة مظلمة فضلى امامهم الى جهة وصل كل  
واحد من امامهم الى جهة ولم يدرون ما صنع الامام تحريه اذا كانوا خلف الامام لان كل واحد منهم متوجه الى  
القبلة وهي جهة التحري وهذه الخلق لا تمنع كافي خوف الكعبة ومن علم منهم حال امامه ففسد صلوته لا اعتقاده  
ان امامه على الخطا وكذا اذا كان متوقفا عليه بترك فرض المقام وفي التحري قبله فخطا فدخل  
في الصلوة وهو لا يعلم ثم علم وحول وجهه الى القبلة ثم دخل ركعت صلوة وقد علم حاله الا ان لا يجوز صلوة الداخل لانه  
دخل في صلوة وعلم ان الامام كان على الخطا في اقل صلوة ولو اقام الاصح للنقص فعلم ان امامه كان على الخطا بطلت  
صلوته بخلاف المتيقن وامر علم باب **صفحة الصلوة** قال رحمه الله فرضها  
التحريم اي فرض الصلوة لقوله تعالى وبكبره وحشي طعنه تاوانا ذكرنا في هذا الباب لانصافا بالاركان وقال الشافعي

هذا هو الوجه الذي ذهب اليه في هذه المسألة  
والوجه الثاني في هذه المسألة  
والوجه الثالث في هذه المسألة  
والوجه الرابع في هذه المسألة  
والوجه الخامس في هذه المسألة  
والوجه السادس في هذه المسألة  
والوجه السابع في هذه المسألة  
والوجه الثامن في هذه المسألة  
والوجه التاسع في هذه المسألة  
والوجه العاشر في هذه المسألة

فقال لولم

هي ركن الصلوة لقوله عليه السلام ان هذا الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هي التسبيح والتكبير وقراءة  
القرآن فدل على ان التكبير لقراءة ولانه يشترط لها ما يشترط للصلوة من استقبال القبلة والطهارة وسائر العروة  
وهي اية الركنية ولانه لا يجوز اداء صلوة بتحريم صلوة اخرى ولولا انها من الاركان لجاز كسائر الشروط ولنا  
قول في هذا وذكر اسم ربه فصل عطف المصلون على الذكر والاداء التحريم ومقتضى العطف المغايرة  
اذ الشيء لا يعطف على نفسه وقال عليه السلام تحريمها التكبير فاضاف التحريم الى الصلوة والمصافى غير المصافى  
ولان الشيء لا يعطف على نفسه وما رواه مشرك الظاهر وان التسبيح ليس بركن اجماعا وهو محمول على تكبير الانتفا  
وقوله يشترط لها ما يشترط للصلوة ممنوع فانه لو اخرج مما لا ينبغي له فاقاه عند فراغه منها او مكشوف  
العورة فستر فراغه من التكبير جعل يسير او شيع في التكبير قبل ظهور الزوال مثلام ظهر عند فراغه  
منها او مخرجها من القبلة فاستقبلها عند الفراغ منها جاز وتبين سلم انما يشترط لما يصل من الاداء  
لان التحريم من الصلوة وقوله لا يجوز اداء صلوة بتحريم صلوة اخرى اجماعا بين اصحابنا واداء فرض تحريم  
فرض آخر يجوز عند صدور الكلام وعلى الظاهر جاز فيه بالنسبة فانها شرط وليست من الاركان بالاجماع ومع  
هذا لا يجوز اداء الفرض بنية صلوة اخرى اجماعا فكذا التحريم واجماع ان كل واحد منها عقد على الاداء وليس  
من الاداء قال **والفصل** لقوله تعالى وقوموا له فانتبهن وبوركن في الفرض دون النفل قال والقراءة  
لقوله تعالى فافروا ما تيسر من القرآن ولقوله عليه السلام ثم اقرأ ما تيسر من القرآن وعلى فرضية انعقد الاجماع قال  
والركوع والسجود ولقوله تعالى واركعوا واسجدوا ولا اجماع على فرضيتها قال **والفصل** في العتق والاجر قدر الشاهد  
وهو فرض وليس بركن وقال مالك بن نويرة لقوله عليه السلام اذا رفع راسه من آخر السجود فعد صلاته اذا هو  
احدث ولنا انه عليه السلام اخذ بيد عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وعلقه الشاهد الى قوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله  
ثم قال اذا فعلت هذا او قلت هذا فقد قضيت صلواتك ان تقوم فقم وان شئت ان تعبد فاعبد  
على تمام الصلوة به وما لا يتم الفرض ثابته فهو فرض ولا يقال ان كلمة او لاحد الشئ فيكون معناه اذا قلت  
هذا ولم تفعل او فعلت ولم تفعل فليس فيه دلالة على اقله لانا نقول ان قراءة الشاهد لو وجدت  
في غير حال العتق ولا بعجز اجماعا فتعين ما قلنا وصار كانه قال اذا قلت هذا او انت فاعبد او فعلت ولم تفعل  
قال **والفصل** في خروج بصلته اي خروج من الصلوة بصلته المصلي فرض عند التحري على تحريج البردعي اخذ  
من النبي عليه السلام قال ولو لم يبق عليه فرض لما بطلت صلوة فيها وعلى تحريج الكدر حتى ليس بفرض وهو الصحيح  
على ما بينته ان شاء الله تعالى قال **والفصل** في وجوب قراءة الفاتحة وفيه سورة وقال الشافعي قراءة الفاتحة ركن  
لقوله عليه السلام لا صلوة الا بقراءة الكتاب ولقوله عليه السلام من صلى صلوة لم يقرأ فيها بام القرآن فهي خداج وقال  
مالك رحمه الله قد انما ركن لقوله عليه السلام لا صلوة الا بقراءة الكتاب وسورة معها عكرا ذكر في الجواز خلاف مالك  
في السورة وقال في الغاية لم يقل احد ان فم السورة واجب فخطا صاحب المحدث فيه ولنا قوله تعالى فاقروا ما تيسر  
من القرآن والزيادة عليه تحري الواحد لا يجوز ولكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبها ولقوله عليه السلام اذا قرأت في الصلوة  
فاستمع الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر ثم اقرأ ما تيسر من القرآن ولو كانت قراءة الفاتحة ركننا لعلمنا انما  
لجملته بالاحكام وحاجته اليها وقوله لا صلوة محمول على نفي التفصيل لقوله لا صلوة لجاز المجرد الا في المكي وقوله  
عليه السلام في خداج لادلاله فيه على عدم الجواز به ونمايل على النقص ونحن نقول به قال **والفصل** في تعيين القراءة



في الاولين لقول علي بن ابي طالب رضي الله عنه في الصلاة في الاولين قراءة في الاخرين ومن ابن مسعود وغيره في الصلاة  
التخفيف في الاخرين ان شاء الله وان شئت قال ودعاية الترتيب في فعل مكرر في كل ركعة  
كالسجود او في جميع الصلوة كعدد ركعاتها حتى يوفى بحجة من الركعة الاولى فقصا في اخر الصلوة جاز ولو  
كان الترتيب فرضا لما جاز وكذا ما يقضي المسبوق في بعد فراغ الامام اول صلوة عندنا ولو كان الترتيب فرضا  
لكان اجرا او اما ما يشرع غير مكرر في ركعة كالقيام والركوع في جميع الصلوة كالقعدة الاخيرة فالترتيب فرض  
حتى لو ركع قبل القيام او سجدة قبل الركوع لا يجوز وكذا لو قعد في تشهد ثم ذكر ان عليه سجدة او نحوه بطل القعدة لان  
الترتيب فيه فرض وانما كان فرضا لان ما اخذت شرعية برأى وجوده ضرورة ومعنى في حمله حرا عن نفويت  
ما يتعلق به جزاء او كذا لا يمكن استيفاء ما يتعلق به جزاء او كذا من جنس ضرورة الحاجة في الشرعية والاداء الشرعية  
دليل يوقف ذلك عليه قال وتعديل الاركان وهو تسكين الجوارح في الركوع والسجود حتى يظهر من مفاصله  
وادائه مقدار تسبيحه وهذا يخرج الكرخي في تخريج الجرحاني سنة لانه يشرع التكميل للاركان وليس بمقصود  
لذاته فيكون سنة وجه الاول انه يشرع التكميل لكونه وجبا لقراءة الفاتحة وقال ابو يوسف رحمه الله هو فرض لقوله  
عليه السلام من اخف الصلوة صل فانك لم تصل وقال عليه السلام لا يتم صلوة احدكم حتى يسبح الوضوء الى ان قال  
ثم تكبر فركع فيضع يديه على ركبتيه حتى يظهر من مفاصله ويستريح في الحديث ولنا قوله في ركوعه واذا سجدوا  
امرنا بالركوع وهو الانحناء لغة وبالسجود وهو الانخفاض لغة فيتحلى الركبة بالاداء منها وفي اخر ما رواه سماه  
صلوة فقال اذا دخلت ذلك فقد غنت صلواتك واذا انتقصت منها شيئا انتقص من صلواتك ولم تذهب كلها قال  
ابو عمر بن عبد البر هذا حديث ثابت ذكره عبد الحق في الاحكام وهذا نص في موضع الخلاف ولا حجة في الحديث الثاني ايضا  
لان فيه وضع اليدين على الركبتين والشاء والتسبيح وليست هذه الاشياء فرضا بالاجماع قال والقعدة الاولى  
وقال الطحاوي والكرخي بوسنة وقد عرف في المطولات قال والتشهد ونقطة السلام وقنوت التور وتكبيرات  
العبيدين هو الصحيح حتى يجب سجود السهو بتركها والقياس لا يلزم لانها من الاذكار كالسجود والثناء وهذا لان  
مبنى الصلوة على الافعال دون الاذكار ولم ينقل اليها انه عليه السلام سجد لله هو الا في الافعال وجه الاحتجاج ان  
هذه الاذكار تنضاف الى جميع الصلوة فقال تشهد الصلوة وقنوت التور وتكبيرات العبيدين فصارت من خصايصها  
خلاف تسبيحات الركوع حيث تنضاف الى الركوع فقط فلا يجب الجواب بتركها قال والحمد والاسرار فيما يحجر  
وليسر وعند بعضهم مما استدل به على الاحتجاج هو السهو بتركها لانها ليسا مقصودين وانما المقصود انقضاء فضا  
كالقعدة قال وسنهما رفع اليدين للتخيرة ونشر اصابعه لما روى انه عليه السلام كان اذا ركع يديه  
ناشرا اصابعه وكيفيته ان لا يضم كل الضم ولا يفرج كل الفرج بل يتركها على حالها مشكورة قال  
وجهر الامام بالتكبير حاجة الى الاعلام بال دخول والانتقال لهذا سجد رفع اليدين ايضا قال والثناء والقعدة  
والسجدة والثنا من سر النقل المستقيم على ما ياتي بيان كل واحد في موضعه ان شاء الله تعالى قوله سر ارجع الى  
الاربعه قوله رحمه الله ووضع يمينه على يارده تحت سترته وقال الشافعي رحمه الله يضع على الصدر لما روى انه عليه السلام  
كان يضع على الصدر وهو في الصلوة ولان الوضع على الصدر اقرب الى خفض من الوضع على الحوض ولان  
حديث علي بن ابي طالب رضي الله عنه ان من السنة وضع اليدين على السائل تحت السرة ولانه اقرب الى التعليل كما بين يدي  
الملوك ووضعها فوق الحوض لانه فوق الثياب وكذا ابا حنبل لانها ليس لها حكم الحوض في جهة ولهذا يضع المرأة

لأنه  
نقطة

يديها على صدرها وان كان عورة قال وتكبير الركوع لما روى انه عليه السلام كان يكبر عند كل رفع وخفض قال  
والرفع منه اي الرفع من الركوع سنة واعراب الرفع بالرفع عطف على التكبير ولا يجوز خفضه لانه لا يكبر عند الرفع  
من الركوع وانما ياتي بالتسبيح وروى عن ابي حنيفة ان الرفع منه فرض في الصلوة الاولى لان المقصود الانتقال  
ويؤتيه بغيره بدونه بان بخط من ركوعه قال وتسبيح ثلثا اي تسبيح الركوع لقوله عليه السلام اذا  
ركع احدكم فليقل في ركوعه سبحان ربّي العظيم ثلثا وذلك ادناه اي ادنى كمال السنة والفضيلة قال  
واخذ ركبتيه بيديه وتفرج اصابعه لقوله عليه السلام اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك  
قال وتكبير السجود لما روينا وقال وتكبير السجود والرفع منه كان اولي لان التكبير عند الرفع منه سنة  
وكذا الرفع منه سنة وروى عن ابي حنيفة رحمه الله انه فرض وجه الاول ان المقصود الانتقال وقد تحقق  
بدونه بان سجد على الوضوء ثم نزع وسجد على الارض ثانيا ولكن لا يصور هذه الاعادة من لا يشترط الرفع حتى  
يكون اقرب الى الجلوس قال وتسبيح ثلثا لقوله عليه السلام اذا سجد احدكم فليقل سبحان ربّي العظيم  
ثلثا قال ووضع يديه وركبتيه يعني وضعهما على الارض حاله السجود لقوله عليه السلام امرت ان  
اسجد على سبع اعظم وعد منها اليدين والركبتين وهو سنة عندنا لتحقيق السجود بدونه وضعهما واما وضع  
القدمين فقد ذكر الكرخي وروى انه فرض في السجود قال واقرأ في سجدة اليسرى ونصف اليمنى يعني  
في حالة القعدة للتشهد لانه عليه السلام فعل ذلك قال والقعدة والجلسة اي القعدة من الركوع و  
الجلسة بين السجدين وهما سنتان عندنا خلافا لابي يوسف رحمه الله وقد تقدم الوجه في تعديل الاركان  
وفي قول القعدة نوع اشكال فانه قد ذكر فيما تقدم من قريب ان الرفع من الركوع سنة وهي القعدة فيكون  
تكرارا قال والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء يعني بعد التشهد في القعدة الاخيرة لقوله عليه السلام  
اذا صلى احدكم فليبدأ بالثناء على الله تعالى ثم بالصلوة ثم بالدعاء وقال الشافعي رحمه الله الصلوة  
على النبي صلى الله عليه وسلم فرض لقوله تعالى صلوا عليه والامر للوجوب ولا يجب خارج الصلوة فتعينت في  
الصلوة ولا يلزم ترك الامر ولان الله عليه السلام علم الامم اي قرايعن الصلوة ولم يجعل الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم  
ولو كان فرضا لعلمه وكذا لم يروى في تشهد احد من الصحابة ومن اوجبها فقد خالف الاثار وقال جماعة من اهل  
العلم ان الشافعي رحمه الله خالف الاجماع في هذه الحلة وليس له سلف يقتدى به منهم ابن المنذر ومحمد بن  
جبر الطبري والطحاوي رضي الله عنهم وليس في الآية دلالة على ما قال لان الامر لا يقتضي التكرار بل يجب في  
العمرة كما احتج الكرخي وكما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم كما احتج الطحاوي فعلى التقديرين قد وفينا بوجوب  
الامر بقولنا السلام عليك اي النبي فلا يجب ثانيا في ذلك المجلس اذ لو وجب لانتزع لعبادة اخرى لان  
الصلوة لا يخرج عن ذكره عليه السلام فيكفي مرة في كل مجلس قال وادبها اي ادب الصلوة نظره  
الى موضع سجوده اي في حالة القيام وفي حالة الركوع الى ظهر قدميه وفي سجوده الى ركبتيه وفي قعوده الى حجره  
وعند التسليم الاولى الى منكبيه اليمين وعند الثانية الى منكبيه اليسرى لان المقصود الخشوع وترك التكليف  
فاذا تركه وقع بصوفي من المواضع فصد ولم يقصد قال وكظم فم عند الثواب اي احساك  
نعم والمراية سنة لقوله عليه السلام الثواب في الصلوة من الشيطان فاذا ثاب احكم فليكنظم ما استطاع  
ولقوله عليه السلام اذا ثاب احكم فليده يديه ما استطاع فان احكم اذا ثاب صحت منه الشيطان

الاعلى من  
منه

اي القعدة بين الركوع والسجود  
نحوه

بني  
في سجدة



قال رحمه الله واخراج كفيه من كنية عند التكبير لانه اقرب الى التواضع وبعد التثنية بالجملة واكثر  
تشبه الاصابع قال ودفع السجدة المستطاع لانه ليس من افعال الصلوة ولهذا لو كان بغير عذر  
تفسد صلوة فحينئذ لا يمكن الاحتياط عنه قال والقيام حين قيل حتى على الفلاح لانه امر به يستحب  
المسارعة اليه وان لم يكن الامام حاضرا لا يقولون حتى يصل اليهم ويوقف مكانه في رواية وفي اخرى يقولون  
اذا اخطأ بهم وقبل يقوم كل صف ينتهي اليه الامام وهو الاظهر وان دخل من قدام وقفوا حين يقع بصرهم  
عليه وعند زفر يقولون حين قيل قد قامت الصلوة الاول فيقولون عند الثانية قلنا هذا اخبار عن قيام  
الصلوة فلا بد من القيام قبله ليكون صادقا في اخباره قال وشروع الامام مد قبل قد قامت الصلوة  
وهذا عندهما وقال ابو يوسف نعم امر يشرع اذا فزع من الاقامة تحفظ على تحصيله من بعد المؤذن واعانه  
للمؤذن على الشروع معه لئلا ان المؤذن امين وقد اجز بقيام الصلوة فيسرعه عنده صوتا كلاما من الكذب وفي  
مسارعة الى المناجاة وقد تابع المؤذن في الاكثر فيقوم مقام الكل على انهم قالوا المناجاة في الاذان دون الاقامة  
**فصل** قال رحمه الله واذا اراد الدخول في الصلوة كبر لما تلوها وبقوله صلى الله عليه وسلم اذا قلت في الصلوة  
فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر والامر للوجوب فيكون خجرا على من يقول يكون شارعا بالنسبة وحدها  
وفي المبسوط والوبري الاخرس والامام الذي لا حسن ثبت يكون شارعا بالنسبة ولا يلزمه التحريك للسان قال  
ورفع يديه هذا اذ ينه ما روي وهذا اللفظ لا يقتضي المقارنة ولا المخارفة لان الواو لم يطق الجمع وقال الصغار  
شيخ الاسلام الموفق وخواجه زاده يرفع يديه مقارنا للتكبير وهو مروي عن ابو يوسف لان رفع اليدين سنة التكبير  
فيقارن به التكبير ان ركع والسجود والصبح انه يرفع اولاهم بكبر لان فعله في كبره ياء عن غير الله تعالى والنفي مقدم  
كما في كلمة الشهادة والتثنية ان يرفع حتى يحاذي يديه يديه حتى اذنيه وبروس الاصابع فروع الاذنية وقال  
الشافعي يرفع يديه الى منكبيه وعلى من تكبيرة القنوت والاعباد كبر ما روي انه عليه السلام رفع يديه الى منكبيه  
ولنا حديث ايل بن حجر واشع والبرابن عازب رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا كبر يرفع يديه هذا اذ  
ولان رفع اليدين لا علم الاصح وهو ما قلنا وما رواه محمود على حاله العززان وانما قال ثم اثبت من العام المقبل  
وعليه لا كسنة والبرابن فكانوا يرفعون فيها الى منكبيهم فعمل ان ذلك كان لحذر البرد ولو كبر ولم يرفع يديه  
حتى فزع من التكبير لم يات به لغوات محله وان ذكره في الشاء التكبير فزع لانه لم يفت محله وان لم يمكنه الى الموضع  
المسنون رفعهما قد رما يمكن وان امكنه رفع احداهما دون الاخرى بقوله عليه السلام اذا امرتكم بامر فأتوا منه  
ما استطعتم وان لم يمكنه الرفع الا بالزيادة على المسنون رفعهما لانه اني بالمسنون ولا يستطيع الامتناع عما زاد  
والمرأة كالرجل في الرفع فيما رواه الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنهما ان يديها ليست بوجوه والصحيح انها ترفع الى منكبيها لانه  
استرها قال ولو شرع بالنسب او بالتمثيل او بالخارجية صح كالوقراء بها عاجزا الى لوقراء القرآن بالقرآن  
عاجزا عن القراءة بالعربية شرط الصبح بالاجماع اما الافتتاح فالحذو كور من قول ابي حنيفة ولكن الاول ان  
يشع بالتكبير وعلى كبره الشروع بغيره ام لا ذكر صاحب الذخيرة انه يكره في الاصح وقال الشافعي الاصح انه لا يكره  
وقال ابو يوسف رحمه الله ان كان حسن التكبير لم يجز الا الله اكبر والله اكبر والله اكبر وقال الشافعي لا يجوز  
الا بالاولين وقال كمال الجوز الا بالاول لانه المنقول عنه عليه السلام والتعليل للتجديع يودي الى تعطيل المنصوص  
فلا يجوز وجه قول الشافعي ان زيادة الاقوال اللام لا تزيده الا تأكيد فيجوز وجه قول ابي يوسف ان افعال يقتضي

الصلوة  
بغير

يديه

الزيادة

الزيادة بعد مشاركة غيره اياه في الصلوة وفي صفات الله لا يمكن مكان بمعنى فصيل اذ لا يترك فيها احد وقد جاء في كلامهم  
بمعنى فصيل قال الشافعي ان الذي سلك السبيل في لنا بيتا دعائهم اعطوا طول اي عزيز طويل وقال  
تعال لانتصلا بالآلة التي في السبيل وقال عز وجل وسيجنبها الا تقى الى الشئ قال عز من قائل هو هو عليه  
اي سيقن عليه ومحمد بن ابي حنيفة في العويبة حتى يكون شارعا يابى لفظ كان من العويبة اذ كان يراوده التعظيم ومع  
اي يوسف في الفاسية حتى لا يكون شارعا في الصلوة اذ كان حسن العويبة لان العويبة مزية على غيره ولا يابى حنيفة  
قوله تعالى ودبرك فكبر اي فخره وهو محصل ان يابى لسان كان والاصح ان النصوص ان يكون معللة لما عرف في  
موضع فلا يجعله الا بدليل والمعصود من التكبير والصلوة التعظيم وقد حصل فلا معنى للاحتياط المحقق مع  
علما انه لم يجب لعينه فصلا ونظر قوله عليه السلام امرت ان اقبل الى سبيل حتى يقولوا لا اله الا الله فلو آمن بغير العويبة  
جازاها للحصول المعصود وكذا التثنية في الحج والعمرة عند الذبح يجوز بها كذا هذا وعلى هذا الخلاف الخطبة والقنوت  
والشهادة وفي الاذان بعبر المتعارف من الاصح عندهما ان ما جرد للتعظيم من اسماء الله تعالى جاز الا فتحت به  
تعالى الله وجان الله ولا اله الا الله وما كان جزءا لم يجز كذا هو ولا في الاية او ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن  
ولو قال اسم الله الرحمن الرحيم لا يصير شارعا لانه لا يترك فكانه قال اللهم بارك لي وقيل يصير شارعا ولو ذكر الاسم دون  
الصغر بان قل الله الرحمن الرحيم او الرب والكبير او اكبر او الاكبر ولم يزد عليه يصير شارعا عند ابي حنيفة ولا يصير شارعا  
عند محمد بن ابي الاسم والصغر ومزده المبتدأ والخبر وفي التثنية لو قال اجل واعظم لا يصير شارعا اجماعا وفي فتاوى  
التفصيل بالرحمن يصير شارعا وبالرحيم لا لانه مشرك ولو افتتح بالله لا يصير شارعا في رواية لان محناه اللهم امنا  
مخبر عند الكوفيين ويصير شارعا في اخرى لان محناه يا الله عند البصريين فيكون تعظيما خالصا ولما انفرد  
بالعربية فجازته في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف في محله يعني انهم لا يجوز اذ كان حسن العويبة لان القرآن  
لم ينظم عند ابي حنيفة فقال انا عرييا وقال تعالى انا انزلناه قرانا عربيا والمرد نظره ولا يابى حنيفة  
قوله تعالى وانه لفي ذنب الاولين ولم يكن فيها بهذا النظم وقوله تعالى ان هذا الذي انزلنا في الصحف الاولى يحف ابراهيم موسى  
فصحف ابراهيم كانت بالبرانية وصحف موسى بالجبرانية فدل على كون ذكر قرانا وما تليها لا ينبغي غير العربية قرانا  
لانه مسكوت عنه وكجز باني لسان كان سوى الفارسية هو الصحيح لان الحزق هو المعنى عنده وهو لا يختلف باختلاف  
اللغات والصحيح ان القرآن هو النظم والمعنى جميعا عند ايضا لا معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم والاعجاز وقع بها جميعا  
الا انه لم يجعل النظم دكنا لازما في حق جواز الصلوة خاصة رخصة لا بالنسبة بحالة الاعجاز وقد جاء التخفيف  
في حق التلاوة الا ترى انه عليه السلام قال انزل القرآن على من عجز عن الحروف فكذلكنا واختلفا في الجواز اذ اكتفى به  
والاختلف في عدم الفساد حتى اذا قرأه معه بالعربية قدر ما يجوز به الصلوة جازت صلوة ويروي جوعه  
الى قولنا وعليه الاعتماد ولا يجوز بالتعريف بالاجماع لانه غير مقطوع به قوله او ذبح وسمى بها اي بالقرسية وهو جاز  
بالاتفاق لان الشرط المذكور هو حاصل باني لسان قال لا بالله اعفوني اي لا يكون شارعا بقوله اللهم  
اعفوني لانه مشوب بحاجة فلم يكن تعظيما خالصا ولو قال اللهم ولم يزد عليه اختلفوا فيه وقد بيناه قال  
ودفع يمينه على سارعه حتى يستغنى لما رويناه وموسى النبي صلى الله عليه وسلم الذي فيه ذكر حتى يضع كافر من التكبير  
وفي القنوت وفي تكبيرات الجنازة ولا يصح في القنوت وتكبيرات العبد وقبل سنة القيام مطلقا حتى يضع في الكل  
وقبل سنة القراءة فقط حتى لا يصح حاله الشاء واختلفوا في كيفية الوضع قيل يضع الكف على الكف

بالاجماع



واختار بعضهم وضعا على الموضع وعند أبي يوسف رحمه الله فبعضهم يرى باليمين نسخ يده اليسرى وقال محمد بن يوسف  
كذلك يكون السخ وسط الكف واختار الهذلي قول أبي يوسف وقال صاحب المجيد يأخذ رسوخا باليمين واليسار  
وهو المختار ولأنه يلزم من الأخذ باليمين ولا يتحقق قوله يستغنى هو حال من الواضع أي يضع قائلنا سبحانك اللهم  
وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك ولا يلزم عليه في الغرض وعن أبي يوسف يضم اليه وجهه للذي  
فطر السموات والأرض خفيفا وما اتان من المشركين قبل أن صلوني ونسكي في حياي وما في يد ربي العالمين ويبدأ  
بأيها ما عاروى أنه عليه السلام كان يجمع بينهما وقال الشافعي ما في بالتوجه فقط عاروى عن علي رضي الله عنه أنه  
عليه السلام كان إذا قام إلى الصلوة يقرأ الحمد ويحيى إلى آخره عاروى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت كان رسول  
الله صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلوة قال سبحانك اللهم إلى آخره رواه الجماعة وهو مذاهب أبي بكر الصديق وعمر وابن مسعود  
وجمهور التابعين رضي الله عنهم فيكون حجة عليهم ما رواه جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان في الابتداء يقرأ  
نسخة وعن الصحابة في قوله تعالى فسبح بحمد ربك ومن تقوم قالوا يقول حين تقوم للصلوة سبحانك اللهم وبحمدك إلى آخره ولأن  
ما قلنا بناء على ما كان في حاله الركوع والسجود حيث لا يشتغل حاله بأخبار فيقول  
اللهم لك ركعت أو سجدت وأنا مستغفر والاولى ان لا يأتى بالتوجه قبل التكبير لأنه يؤدي إلى تطويل القيام  
مستقبل القبلة وهو مذموم شرعا قال رحمه الله وتعود سر المراءة في أي المسبوق لا المقدم ويؤخر عن تكبير  
العبد لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم أي إذا قرأت أردت قراءة القرآن كما تقول إذا  
دخلت على السلطان فتابه أي إذا أردت الدخول عليه وقالت الظاهرية يتعد بعد القراءة لظاهر النص وقد بينا  
معناه وقال مالك رحمه الله لا يتعد وكذا لا يأتى بالتكبير قبل أن يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم والى أبي بكر  
وعمر وعثمان رضي الله عنهم فكانوا يستغفرون الصلوة بالحمد لله رب العالمين وفي رواية بسم الله الرحمن الرحيم ولنا ما قلنا وحديث  
أبي سعيد أنه عليه السلام كان إذا قام إلى الصلوة استغفر ثم يقول أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم والمراد  
بالصلوة فيها روى الرواة بدليل وأية أن عليه السلام وأبا بكر وعمر كانوا يستغفرون الصلوة بالحمد لله رب العالمين و  
القراءة تسمى صلوة كما قال عليه السلام قال الله تعالى فسميت الصلوة يعني بين يدي عدي نصفين أي قراءة الفاتحة  
بدليل سها وقد قال عطاء بن النور بجب التعداد عند القراءة مطلقا رجوعا إلى ظاهر الأمر وهو مخالف للاجماع  
ولاحجة لما في الآية لأن المراد قد يكون للتأخير أي تأخير بقوله ابن مسعود أربع عظمة الأمام وذكر منها التعداد  
وقوله للقراءة وهو قولها وقال أبو يوسف رحمه الله للصلاة لأنه يدفع وسوسة الشيطان فيها فيكون تبعا  
للشأن لأنه من جنسها للقراءة فتعذر كل من يثني كما تقدم على تكبيرات العبد كونه تبعا للشأن وعند جما  
تبعا للقراءة في أي تبين بقراءة كالمسبوق إذا قام للقضاء ويؤخر عن تكبيرات العبد لأنه تبعا للقراءة ولا ياتي به  
المقدي لأنه لا يقرأ ويستغفرت أن يقول استعذ بالله من الشيطان الرجيم على اختياره المندواني وهو اختيار رحمه  
من الرواة واختار شمس الأئمة أن يقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو قريب من الأول وهو ظاهر المذهب  
وهو اختيار أبي عمر وعاصم وابن كثير من الرواة قال رحمه الله وتسمى بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله الرحمن الرحيم  
بسم الله الرحمن الرحيم عند الجهر بالقراءة عاروى أبو هريرة أنه عليه السلام كان يفتتح الصلوة بسم الله الرحمن الرحيم  
وكان عمر وعثمان وعلي بن مسعود بها ولنا ما روى عن أنس رضي الله عنه أنه قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وخلف

عليه السلام  
على الأجر  
نحوه  
لكنه

أبي بكر

أبي بكر وعمر وعثمان فلم يسمع أحد منهم بحمد الله الرحمن الرحيم رواه سلم وقال أبو هريرة كان النبي صلى الله عليه وسلم  
لا يجهر بها ذكره أبو عمر في التصانيف وما رواه ليس له دلالة على الجهر أو الجمل على أنه كان يجهر بها أحيانا للتعليم  
كما أن يجهر بالقراءة في الظاهر فقلنا وما روى عن عمر وعثمان وعلي قال عمر بن عبد البر الطرق عنهم ليست بالقوية  
فالحاصل أن الجهر بها لم يثبت عند أهل النقل وقوله في كل ركعة وهو قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله ورواية  
عن أبي حنيفة رضي الله عنه ولا ياتي بها إلا في الأولى في رواية أخرى عنه يجعلها كالسجود ولا ياتي بها بين السور  
والفاتحة إلا عند الجهر رحمه الله فانه ياتي بها في صلوة الخفية ولا ياتي بها في الجهرية ليل يلزم الأخاف بين الجهرين وهو  
شنيع قال رحمه الله وهي آية من القرآن أنزلت للفضل بين السور وليس من الفاتحة ومن كل سورة أي  
البسمة آية من القرآن ليست من أول كل سورة ولأن آية ما أنزلت للفضل وقال مالك ليست من القرآن  
الآتي فيها بعض آية فيها لأن القرآن لا يثبت إلا بالقطع وذلك بالتواتر ولم يوجد وقد روى عن أنس  
بن مالك أنه عليه السلام كان يفتتح الصلوة بالحمد لله رب العالمين وعن عائشة رضي الله عنها مثله وهذا دليل على أنها  
ليست من القرآن وقال الشافعي رحمه الله من من الفاتحة قول واحد وكذا من غير ما على الصحيح لأجماهم  
على كتابها في المصاحف وهو أقوى الحجج ولنا ما روى عن ابن عباس أنه عليه السلام كان لا يقرأ بفصل السور  
حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم رواه أبو داود والحاكم في المستدرک وعن ابن عباس رضي الله عنه كان المسلمون  
لا يعلمون الفصل بين السور حتى ينزل عليهم بسم الله الرحمن الرحيم وهذا نص على أنها أنزلت للفصل وأنها  
ليست من أول كل سورة ولأن آية ما أنزلت في سورة واحدة وعن عائشة أنها قالت إن جبرئيل عليه السلام أتى النبي  
صلى الله عليه وسلم فقال اقرأ باسم ربك الذي خلق ولم يذكر البسمة في أولها وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم  
أنه قال إن سورة من القرآن ثلاثون آية شفعت لرجل واحد حتى يغفر له وهو تبارك الذي بيده الملك وأجمعوا  
على أنها ثلاثون آية من غير البسمة ومن الدليل على أنها ليست من الفاتحة ما روى عن أبي هريرة أنه قال قال رسول  
الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى فسميت الصلوة يعني بين يدي عدي نصفين نصها في نصفها لعبد ولعبد ما سال  
يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى حمدني عدي الحديث رواه مسلم فابتدأ القصة بالحمد  
رب العالمين فلو كانت البسمة معها لابتدأ بها قال عليه السلام لا يكره قراءة القرآن فقال الحمد لله رب  
العالمين ولم يذكر البسمة ولم يذكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم وقد أنشأ وعائشة رضي الله عنهما فيما رواه مالك  
كان النبي صلى الله عليه وسلم يفتتح الصلوة بالحمد لله رب العالمين ولم يجهر بالبسمة وترك الجهر لا يدل على أنها ليست من  
القرآن لقراءة الفاتحة في الآخرين وكما ثبت في المصاحف لأن الله عز وجل أنزل القرآن في أول السور أو من آخرها  
ولقد أطولوا بالجملة أنها ليست منها لأنهم أنزلوا في المصاحف كلام عدوايات السور فخرجوها من  
كل سورة وكذا الفاتحة في بعض أهل العلم ومن جعلها من كل سورة في غير الفاتحة فقد حرق الاجماع لأنهم  
لم يختلفوا في غير الفاتحة في أنها ليست من السور وواختلفوا في الفاتحة فان قيل لو كانت آية من  
القرآن لجازت الصلوة بها عند أبي حنيفة إذا لا يشترط أكثر من آية قلنا إنما يجوز الصلوة بها لا يشترط إلا ثار  
واختلاف العلماء في كونها آية لا أنها ليست من القرآن قال رحمه الله وقراءة الفاتحة وسورة أولئك آيات  
أحيانا أما الفاتحة والسورة على ما بينا لكن الفاتحة أوجب حتى يومر بالاعادة بتركها دون السورة وتلك آيات  
تقوم مقام السورة في الإعجاز فكذلك آيات الطويلة تقوم مقامها وهذا البيان الواضح فلنا بيان الغرض

محرم على الجهر  
بالحمد لله رب العالمين







فولك ربنا ولك الحمد واختلفوا في هذا الوقت قبل من زاوية وقيل من عطفة فقد روي بن حبان في كتابه  
قال ثم كبر لا روي قال ووضع ركبتيه ثم يديه لما روي عن وايله انه قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
اذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه واذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه رواه ابو داود وقال ثم وجهه  
بين كفيه وقال الشافعي يضع يديه هذا منكبيه حديث ابي حميد انه عليه السلام كان اذا سجد مكن جبهته  
وانه من الارض ونحو يديه عن جنبه ووضع كفيه هذا منكبيه رواه ابو داود والنسائي وصححه ولنا  
ما روي عن البراء بن عازب انه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يضع وجهه اذا سجد بين كفيه رواه الترمذي  
وقال حديث حسن وروى الامام باسناده عن وايله انه عليه السلام سجد فعمل كفيه سجدا اذ نبه  
قال وروى ذلك عن ابن عمر وسعيد بن جبلة ولعل هذا الاختلاف مبني على الاختلاف في رفع اليدين عند  
الاحرام قال يعكس النهوض اي الهبوط يعكس النهوض حتى قالوا اذا اراد السجود يضع او لا  
ما كان اقرب الى الارض فيضع ركبتيه او لا ثم يديه ثم انفع ثم جبهته وكذا اذا اراد الرفع يرفع او لا جبهته  
ثم انفع ثم يديه ثم ركبتيه قالوا هذا اذا كان حافيا واذا كان متخففا فلا يمكنه وضع الركبتين او لا فيضع  
اليدين قبل الركبتين ويقدم اليمنى على اليسرى قال وسجد بانفع وجبهته حديث ابي حميد انه  
عليه السلام كان اذا سجد مكن جبهته وانفع من الارض وقال صلواتكم ربي على النبي صلى الله عليه وسلم  
وعن عكرمة عن ابن عباس انه عليه السلام لا يصلي ولا يصيب انفع الارض فقال لا صلوات لمن لا يصيب  
انفع الارض وهي نقي الفضيلة والكمال دون الجواز قال وكره باحدنا اي وكره الاقتصار  
على احدهما لما روي بن حبان حديث ابي حميد وقوله كره باحدنا يقتضي كراهية الاقتصار على احدهما ايما كان  
وعكس اذكره في الحديث والمزيد ايضا فقال ووضع الجبهة وحدها او الانف وحده بكرة ونحو عن وعن  
صاحبه لا يتبادى الا بوضعها الا اذا كان باحدنا عذروا في البداهة والتخفة ان وضع الجبهة وحدها من غير  
عذريته عند ابي حنيفة بلكراهية وفي الانف وحده كراهية وفيما ذكره في التوحيد والتعبد فان لم  
يجز الاقتصار على الجبهة عندنا وهو خلاف المشهور عنهما حتى حكى الشافعي في شرح المائدة ان وضع الجبهة  
يتبادى بالصلاة باجماع الثلاثة وكذا ذكر صاحب المائدة في الخلاف في الاقتصار على الانف فحده كراهية وعندهما لا يجوز  
لما قول علي بن ابي طالب ان سجد على جبهة اعظم وعندهما الجبهة ولو كان الانف محله للسجود لذكره فصا وكذا  
والذين ولا يوجب تارة رواه مسلم عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال امرت ان اسجد  
على سبع ولا اكفف الشعر ولا الشيا الجبهة والانف واليدين والركبتين والقدمين وقال البخاري الجبهة  
واشار اليه بيده الى انفع عذرا ذكره ابن حبان في الاحكام ولانه محل للسجود اجماعا فوجب ان يجوز الاقتصار عليه  
كالجبهة بخلاف الذنن وقوله لانه ليس محل للسجود ولعله الا بذكره السجود على الذنن عند الجمهور من الجبهة  
وعلى الانف يلزمه من فروع هذا اصل نصير رحمه الله عن وضع جبهته على حجر صغير فقال ان وضع اكثر جبهة  
يجوز والا فلا فيقبل له ان وصل قدر الانف منها ينبغي ان يجوز على قوله فقال الانف عضو كامل قال  
او بكون عمامته اى كره السجود على كور عمامته وقال الشافعي نعم اسجد على كور عمامته لانه مكن جبهته وانفك  
من الارض وحديث جباب بن الارت انه قال سجدت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حرا رخصا في جبابهنا واكفنا  
فلم يشكنا اي لم يزل شكونا ولنا حديث انس رضي الله عنه قال كنا نصل مع النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الخوف لم  
يستطع

ويجوز عندنا

والجبهة والركبتين والقدمين واليدين

فانما

احدنا ان يمكن جبهته من الارض بسط ثوبه فيسجد عليه رواه مسلم والبخاري وعن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم  
صلى في ثوب واحد متوشحا به حتى يفضوله حر الارض وبردا رواه احمد وقال البخاري في صحيحه وقال  
لكس كان يقوم يسجدون على العمامة والقلنسوة ولانه حايلا لا يمنع من السجود فيجوز كل خف والفتل  
وما رواه لابن ابي شيبة في ما قلنا ان التكليل يوجده او لا يستر حاشية الارض بها اجماعا وانما عن الحديث الثاني  
قد بيناه في اوقات الصلوة ومن فزعه لو سجد على كفه وهي على الارض جاز على الاصح ولو بسط كفه على الخامة  
فسجد على سجود وثبت الجوز لان انكم تبع له فكانه سجدا على الخامة كما لو حلف لا يجلس على الارض فجلس  
عليها حنث وان كان ثوبه حايلا بينهما وهذا الجوز من المصحف به ايضا والاول اصح ذكره المصنف في  
وتسجد على فخذه لا يجوز على المختار وبعد سجود على المختار وعلى ركبتيه لا يجوز على الوجهين لكن الایماء يكفيه  
اذا كان به عذر ولو سجد على ظهره من صلاته سجود للضرورة على ظهره من يصلي صلاة اخرى وليس في الصلوة لا يجوز  
لعدم الضرورة والمسح ان يسجد على التراب وان بسط كفه ليتقى التراب عن وجهه بكرة للتكبر وعن ثيابه  
للاعداء وان سجد على شيء لا يلقى حجر لا يجوز كالقطن المحلوج والثلج والطين والذئب ونحو ذلك قال  
وابدى ضعيفه حديث عبد الله بن مالك انه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا سجد حتى يرى رجليه ابطيها بين يديه  
وقيل ان كان في النصف ازدهام لا يجافي حتى لا يودي جواره بخلاف ما ذكرنا ان يركن فيه ازدهام قال  
وجافي بطنه عن فخذه حديث يمينه رضي الله عنها انه عليه السلام كان اذا سجد جافي بين يديه حتى ان يركن لواراد  
ان تمر بين يديه فمرت قال ووجه اصابع رجليه القبلة حديث ابي حميد انه عليه السلام كان اذا سجد  
وضع يديه غير مقترن ولا قابضهما واستقبل باطراف رجليه القبلة قال وسبح فيه ثلثا اي في السجدة والادوية  
قال والمرأة تخفض وتلذق بطنها بخبزها لما روي عن يزيد بن ابي حبيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
مر على امرأتين يصليان فقال ان سجدتا فضع بعض الخبز الى بعض فان المرأة ليست في ذلك ك الرجل ثم اعلم  
ان المرأة كالحائض في كل حال ترفع يديها الى منكبيها وتضع يمينها على شمالك تحت ثديها ولا تجافي بطنها  
عن فخذها وتضع يديها على فخذيها مثل رجلين رأس اصابعها ركبتيها ولا تفتح ابطيها في السجود وتجلس متوركة في  
التشهد ولا تفتح اصابعها في الركوع ولا تقوم الرجال في ركعتيها وتقوم الامام وسطحين قال ثم رفع راسه  
مكة اي من السجود ولما روي بن حبان قال وجلس مطمئن يعني بين السجدين لما روي عن البراء انه قال كان رسول  
الله صلى الله عليه وسلم وسجوده بين السجدين واذا رفع راسه من الركوع ما خلا القيام والعود قريبا  
من السوا ثم الجلوس والطمأنينة فيها والقومة والطمأنينة فيها سنة عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما واختلفوا  
في الطمانينة في الركوع والسجود على قولها فقال الكرخي انها واجبة وقال الجرجاني سنة وقد ذكرنا الوجه  
من الجابين وخلاف ابي يوسف في تعديل الاركان وليس بين السجدين ذكر مسنون وكذا بعد الرفع  
من الركوع وما ورد فيها من الدعاء محمول على التمجيد قال يعقوب سالت ابا حنيفة عن الرجل يرفع  
رأسه من الركوع في الغرض فيقول اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد ويسكت وكذلك بين السجدين  
يسكت فدا حسن اجواب حيث لم ينب عن الاستغفار من محاسن قوته احترازه وقد حصل مقصوده بان بيان  
التجديف والركوع بعده واختلفوا في مقدار الرفع فروى عن ابي حنيفة انه ان كان الى القعود اذ قرب جاز لانه  
بعد قاعا وان كان الى الارض اذ قرب للجوز لانه بعد سجدا واما محمد بن سنان اذ رفع راسه بحيث لا يشك

اصابع



على النظر انه قد رفع كوز وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه اذا رفع راسه مقدار ما يمر الزمان بينه وبين الارض  
جاء وروى ابو يوسف عنه انه اذا رفع راسه مقدار ما يمشي به رافعا جاء لوجود الفصل بين المسجدين قال صاحب  
المحيط وهو الاصح وجعل صاحب الهداية الرواية الاولى اصح قال وكبر وسجد مطعنا لما روي قال  
وكبر للقبض بلا اعتماد وقعود اي كبر للقبض في بعض بلا اعتماد وقعود وقال الشافعي يعتمد بيده  
على الارض ويجلس جلسة خفيفة لحديث مالك بن الحويرث انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يصلي فاذا كان في  
وتر من صلوة لم يمتد يده حتى يستوي جالسا ولنا ما رواه ابو هريرة انه عليه السلام كان يمتد يده على صدره  
قديمه رواه الترمذي في البيهقي وعن ابن عمر رضي الله عنهما ان يعتمد الرجل على يديه اذا نمت في الصلوة رواه  
ابوداود في حديث وابنه انه عليه السلام اذا نمت اعتمد على فخذه وما رواه الشافعي في محمول على حالة الضعف  
لسبب الكبر ما روى ابن ابن عمر فعل ذلك ثم اعذر فقال ان رجلا لاجل في ولانها لو كانت مشروعة لشرع النبي  
عند الانتقال منها الى القيام كما في سائر الانتقالات في الصلوة من حالة الى حالة ولانها جلسة استراحة وفي الصلوة  
شغل عن الراحة ويكره تقديم احدى الرجلين عند النهوض ويسحق الجوف باليمين والنهوض باليسار قال  
والثانية كالاولى الى الركعة الثانية كالركعة الاولى لانه تكرر الاركان فلا يختلف قال الا انه لا ينبغي لانه يرفع  
في اول الجماعة دون اياتها قال ولا يعود لانه يرفع في اول التلاوة لانه لو سوسه فلا يتكرر الا بتبدل  
المجلس فصارت كالتعود وقراءته يركب قليلا ثم يركب قليلا ثم يركب قليلا ثم يركب قليلا ثم يركب قليلا ثم يركب قليلا  
مواطن وهي عند الافتتاح والقنوت وتكبيرات العبد واستلام الحجر الاسود والموتين والموقوفين والحجرتين  
فانها فيه علامة للافتتاح والقنوت والعين للعبد واستلام الحجر الاسود والموتين والموقوفين والحجرتين  
والعين لفرقة وجه وهو المروءة والجمجمة الاولى والوسطى وقال الشافعي يرفع في الركوع والرفع منه يركب  
ابن عمر قال رايته رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرج التكبير والصلوة حين يكبر حتى يجعلها حذو منكبيه واذا كبر للركوع  
فعل مثله واذا قال سمع الله من حمد فعل مثله وقال زينا وكذا الحمد ولا يفعل ذلك حين يسجد ولا حين يرفع راسه  
من السجود ولنا ما روى ابوداود باسناد عن ابيه انه قال رايته رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه حين افتتح  
الصلوة ثم لم يرفعها حتى انصرف عن جابر بن سمرة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مالي راكع  
رافعي ايديكم كانهما اذانان خيل شمس سكنوا في الصلوة رواه مسلم وقار عبد الله بن مسعود الا اصيل بكروا  
صلوة النبي صلى الله عليه وسلم فصل في رفع يديه في الاذان والاقامة في حديث حسن وقال ابن مسعود  
ايضا صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم والي بكر وعمر فلم يرفعوا ايديهم الا عند افتتاح الصلوة وروى عن مجاهد  
انه قال خدمت ابن عمر عشر سنين فما رايته يرفع يديه في شيء من صلوة الا في التكبير الاولى والاروى اذا فعل  
بخلاف ما روى ترك روايته على ما عرف في موضعه وعن جده ابن عمر وابن عباس انهما قال الا قال النبي صلى الله عليه وسلم  
ترفع الايدي في سبع مواطن عند افتتاح الصلوة واستقبال القبلة والصف والمروة والموقوفين والحجرتين  
ويروى لا ترفع الايدي الا في سبعة مواطن مكان قوله ترفع ويحكى ان الاذان في ابا حنيفة رضي الله عنه في المسجد  
لحام فقال ما بال اهل العراق لا يرفعون ايديهم عند الركوع وعند الرفع منه وقد حدثني الزمري عن سالم عن ابن  
عمر انه عليه السلام كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الراس منه فقال ابو حنيفة رضي الله عنه حدثني حماد عن ابيهم  
عن علقمة عن ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند تكبيرة الافتتاح ثم لا يعود فقال عجا من ابي  
حنيفة

الصلوة

اد

السيرة

رسول

ايضا

رفع

احد

احد حديث الزمري عن سالم وهو حديثي حديث حماد عن ابيهم النخعي فخرج لعنوا استاده فقال ابو حنيفة رضي الله عنه  
اما حماد فكان افعق من الزمري واما ابيهم النخعي فكان افعق من سالم ولولا سبق ابن عمر لعنت علقمة افعق من  
اما عبد الله فخبذ الله فخرج ابو حنيفة بفقه روايته وهو المذهب لا يعملوا الا سنادا قال واذا فرغ من سجدة  
الثانية افرش رجل اليسرى وجلس عليها ونصب عناءه ووجهه صابغ نحو القبلة هكذا وصفت عائشة رضي الله عنها  
قعود النبي صلى الله عليه وسلم قال ووضع يديه على فخذه لما روى عن غير الخراعي انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم  
قاعدا في الصلوة واضمأ يده اليمنى على فخذه اليسرى رافعا اصبعه السابعة وقد احنا با شيا وهو يدعوه في حديث  
وابل وضع عليه السلام كفه اليمنى على فخذه وركبته اليسرى وذكر في التخليق واختلفوا في كيفية وضع اليد اليمنى  
ذكر ابو يوسف في الامالي انه يبعد تحتها ويحلق الوسطى والايمان ويشير بالسابعة وذكر مجاهد رحمه الله انه عليه  
السلام كان يشير وكفى يصنع بصلوة عليه السلام قال وهو قول ابن حنيفة وكثير من المشايخ لا يرون الاشارة  
وكرهها في منية الخفي وقال في الفتاوى لا اثنان في الصلوة الا عند الشهادة في التشهد وهو حسن قال  
وهي تنوي اي المرأة تنوي كانه استرها قال وقراء تشهد ابن مسعود رضي الله عنه وهو النجاشي لله  
والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد  
ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وقال الشافعي رحمه الله لاخذ بشهادة ابن عباس اولى وهو النجاشي  
المباركات الصلوات الطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين  
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله ما روى عن ابن عباس انه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم  
يعلم التشهد كما يعلم السورة من القرآن فكان يقول النجاشي المباركات الى اخره رواه مسلم وابوداود  
ولكن قالوا السلام بالالف في الامم المؤمنين وزيادة اشهد في قوله اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول  
الله واخره الترمذي بنكير سلام وزيادة اشهد في قوله واشهد ان محمدا رسول الله وخرج ابن عساقه كما رواه  
مسلم كنه قال واشهد ان محمدا عبده ورسوله ورواه الشافعي كنه لانه نكر الله ورواه ابن عمر عبيده  
ورسوله وهذا فيه اضطراب كثير كما تراه وكلمه روه خلاف ما يقوله الشافعي مع ضعف كل واحد من الروايات  
وسرط الجواز الصلوة ان يصل على النبي صلى الله عليه وسلم بعد التشهد وهي ليس تشهد احد منهم ولنا ما روى  
عن ابي حنيفة انه قال اخذ حماد بن ابي سليمان بيدي علقمة التشهد وقال ابراهيم اخذ علقمة بيدي علقمة  
التشهد وقاله علقمة اخذ ابن مسعود بيدي قال ابن مسعود اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي علقمة التشهد  
كما يعلم السورة من القرآن وكان ياخذ علينا بالواو والالف وقد اتفق اهل النقل على نقل تشهد وصحة حديثه  
قال الترمذي والخطابي وابن المنذر وابن عبد البر تشهد ابن مسعود اصح ما يروى وعليه كراهة اهل العلم من الصحابة  
والتابعين حتى قال ابن عمر كان ابو بكر الصديق يعلم التشهد على المنبر كما يعلمون الصبيان في الكتاب فذكر تشهد  
ابن مسعود وعن ابي سعيد الخدري انهما تعلم تشهد كالتعلم سورة من القرآن فذكر تشهد ابن مسعود وقال  
ابو الفضر محمد بن طاهر الحنفسي اعلم ان كل من جهر بالبسملة وقت في الصبح وتشهد بنشهد ابن عبد الله  
وما استبعد ذلك من المسايير التي صح النقل بخلافها فانه متبع هو مخالف للسنن وان كان وقع عليه الاسم  
مجازا فعذره عذرا مقله ورحموا من يهيم لتعلمه عليه السلام لابن عباس وهو حديث فيكون متزاغرا عن  
تعليم ابن مسعود قلنا هذا باطل لانه ذكر في القاية انه لم يقل احذن اهل النقل والفقهاء يرجح روايته ابن  
عباس

علقمة  
حديث في التشهد وعن جماعة  
من اهل النقل ان تشهد ابن مسعود  
اصح



والعبادة صغار الصغائر واحد انهم على رواية ابى بكر الصديق وعمران وغيرهم من كبار الصحابة رضي الله عنهم  
اجمعين عند التعارض ولا يلزم من كبر سنه تقدم تعليم بل يجوز ان يعلم بعد الصغار والتجرب من الشافعية  
الرجح بصغر السن في هذه المسئلة وقد اخذوا برواية غيره في عدة من المسائل وتركوا رواية فيها منها  
انهم اخذوا بحديث ابى قتادة بالقرابة في الظهور والعصر ورجحوه على ابن عباس وقالوا يتعين ذلك وقالوا  
لانه اكبر واقدم صحبة واكثر اختلاطا بالنبي صلى الله عليه وسلم ذكره النووي في شرح المهذب ثم ارجع لشهادة ابن  
مسعود على شهادة ابن عباس من وجوه الاول ان شهادة ابن مسعود متفق عليه ثابت في الصحيحين و  
غيرهما وشهادة ابن عباس لم يخرج احد ممن اشترط الصحة كما قاله الشافعي والثاني ان ابن مسعود واقف جازع  
من الصحابة في خلاف ابن عباس والثالث تقديم المصديق الناس على المنكرين في القرآن والرابع حديث  
ليس فيه اضطراب بخلاف حديث ابن عباس ولما سلم ان اهل العلم والتقى علوا به ولم يعمل بشهادة ابن عباس  
غير ذلك ففي اتباعه والسادس فيه واو العطف في مقامين تكون ثناء مستقلة بغيره تكون عطف جملة على  
جملة كما في القسم اذا قال والله والرحمن والرحيم كانت اياتا ملزمة حتى اذا حلفت بملزمة تلك كفارات ولو كانت  
بلاوا او يكون ميمنا واحدة والسابع ان السلام معروف في موضعين بالالف واللام وهو يفيد الاستغراق  
والعموم ومنكر في الاخر والثامن انه عليه السلام امر ابن مسعود ان يجعل الناس فيما رواه احمد والامم للوجود  
فلا يزل عن الاستحباب والتاسع ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ بكف ابن مسعود بين كفيه وعلمه فيه زيادة  
اهتمام في امر الشبهة واستنبات وليس ذلك فيما ذهبوا اليه من تشديد عبد الله على اصحابه حين اخذ  
عليهم الواو والالف حتى قال عبد الرحمن بن زيد كنا نحفظ عن عبد الله الشبهة كما يحفظ عن عوف بن ابي  
على ضبطه ولا يوجد مثله في غيره قال وفيما بعد الاولين اكتفى بالفاتحة لقول ابى قتادة انه عليه السلام  
قراء في الاخرين بفاتحة الكتاب وحده وهذا بيان الافضل وروى الحسن عن ابى حنيفة رضي الله عنهما واجبة  
حتى تكتم سجود السهو بتركها والصحى الاول على ما روي في باب النوافل ان شاء الله تعالى وقول المصنف فيما بعد  
الاوليين اكتفى بالفاتحة احسن من قول غيره وهو قولهم وبقرائة في الاخرين بفاتحة الكتاب وحده لانه شامل للجميع  
وما ذكره غيره لا يشمل المغرب الاخرين لها قال والقعود الثاني كالأول يعني في افشائى سجدة  
اليسرى ونصب اليمنى كالقعود الاول وقال الشافعي في كل قعود يتعقبه التسليم بتورك فيه والافلا وقال  
مالك رحمه الله بتورك في الجميع وقال احمد بتورك في كل تشهد ثابتي ولحقهم ما روي عن ابن من ماله انه عليه  
السلام نهي عن الاقفاء والتورك في الصلوة رواه احمد وروى عن رقاية بن دافع انه عليه السلام قال  
لما ابى فاذا جلست فاجلس على رجلك اليسرى رواه احمد وعن وايلد بن حجر قال جئت خلف النبي صلى الله عليه وسلم  
فقلت لا حفظن صلوات رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت للشهادة فشر بجله اليسرى ففعل عليها ووضع كفه اليسرى  
على فخذه اليسرى ووضع رقبته الايمن على فخذه الايمن ثم عقد اصابعه وجعل صلوة الابهام والوسطى ثم جعل  
يده على الاخرى وروى بالمسح وروى بالسبابة قال ابو جعفر في قول وايلد ثم عقد اصابعه يده عودا ليدل على  
انه كان في آخر الصلوة وكذا تشهد الثاني كالشهد الاول قال الشافعي في موضعين في القعود الثاني في حديث  
ابن مسعود كما نقول قبل ان يفرض علينا الشبهة السلام على الله والسلام على جبرئيل والسلام على ميكائيل  
فقال عليه السلام لا تقولوا امكنا او كن قولوا التحيات الى اخره امرهم عليه السلام وهو للوجود قوله قبل ان يفرض

من الترمذي

فيلزمه كونه

اليه الشافعي

شبه

ان قال

عليه

علينا دليل ايضا على انه فرض عليهم ولنا قوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد عمت صلواتك  
علق التمام بالعقود على ما بينا ولا حاجة لبيان ان الفرض هو التعدي لغيره اي قبل ان يقدر لنا وعلى  
الرجح معنى اللام كما يحكي اللام بمعنى على قال الله تعالى وان اسألكم فلها اي فعلها ولا تلزم ياخذ بهذا  
التشديد فكان منكر وكما عندهم ولان هذا قول ابن مسعود ولعله قاله اجتهادا وقول الصحابي ليس  
بشيء عندنا قال رحمه الله وصل على النبي صلى الله عليه وسلم وهو سنة عندنا وقال الشافعي رحمه الله فرض وقد  
بيناه في بيان التنوين ومثل محمد رحمه الله في كيفية الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم فقال يقول اللهم  
صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت  
على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وكس بعضهم ان يقول اللهم ارحم محمد لانه يومئذ تقصير الانبياء  
عليهم السلام اذ الرحم يكون عاتيان ما يلزم عليه وقد امرنا بتعظيمهم والصحى انه لا يكره وهو مذموم  
الممكن لان عليه السلام كان من اسوق العباد الى مزيد رحم الله تعالى ولا يستغني احد عن رحم الله  
ولا يصلي على احد غير الانبياء عليهم السلام يروى ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما توقيفا للانبياء عليهم السلام  
ومنهم من اجاز ذلك على كل مسلم قال رحمه الله ودعا بما يشبه الفاظ القرآن والسنة اي دعا لنفسه ولغيره  
من المؤمنين وهذا احسن من قول بعضهم ودعا لنفسه لان من السنة ان لا يخص نفسه بالدعاء  
وهو سنة لما روينا لقوله تعالى فاذا فرغت فانصب اي فاجتهد في الدعاء قاله ابن عباس ومعه اذا فرغت  
من اركان الصلوة او فاريت الفراغ منها لقوله تعالى فاذا بلغن اجلن فامسكن من اي قاربين بلوغ  
الاجل قال عليه السلام اذا فرغ احدكم من التشهد الاخير فليتعوذ بالله من اربع من عذاب جهنم ومن عذاب  
القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن فتنة المسيح الدجال قال لا كلام الناس اي لا يدعوا بكلام الناس  
قال الشافعي يجوز ان يدعوا في الصلوة بما جاز خارجا من الدين فيقول اللهم ارحمني ورحم عبادك الصالحين  
وخلص فلان من الحسن وانما ذلك لما روي انه عليه السلام كان يدعوا على رطل ودونان وعلى قبائل من العرب  
وروى عن ابن عمر انه قال اني لادعوا في صلوتي حتى يشعير حمالي ملح يدي ولنا قوله عليه السلام ان صلواتنا  
هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وانما هي التسبيح والتحميد والثناء والقرآن رواه مسلم ورواه محمود  
على الابتداء حين كان الكلام مباحا فيها ولان ما ذكرناه محرم وما ذكره مسيح والحرم مقدم على المباح ولان  
ما رويناه قول ما رواه فعل القول مقدم على الفعل لما عرف في موضعه وانما ابن عمر فحتمل انه ما بلغه  
هذا الحديث او ناوله فان قبل هذا الدعاء لا يدخل في كلام الناس لانه ليس بخطا بل دعي قلت لا  
يسقط في كلام الناس الخطا لانه لا يردى ان من قال قرات الفاتحة او نحو ذلك من كلام الناس تبطل  
صلوته وان لم يكن ذلك خطا بالادعي بان لم يكن كحضرة احد خطابه ثم الاصل فيه ان كل ما لا يستحيل سؤاله  
من العباد فهو كلامهم وقبل ما كان في القرآن او معناه لا يفسد كقوله اللهم اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين في  
المؤمنات وما ليس في القرآن نفس كقوله اللهم اغفر لزيد وعمرا وولعي وخالي ولوقال اللهم ارحمني من  
بقلمها وقابلها وقومها لانفسد لانه موجود في القرآن ولوقال اللهم ارحمني بقلمها وقابلها وقومها لانفسد  
لانه ليس في القرآن وكلما ذكرناه انه نفسا تاما يفسد التمام يفسد اذا لم يقعد قدر التشهد في آخر الصلوة  
وانما اذا قعد فصوله تامة ويخرج به من الصلوة على ما ياتي في موضعه ان شاء الله تعالى قال رحمه الله وسلم مع اللام

المصلي



كالتيمة عن يمينه وبياره او بالقوم والحفظة والامام في الجانب الايمن والايسر وفيها لو تحاديا وهذه الكلمات  
 شاملة لاحكام كثيرة تحتاج في التفصيل فيقول ما السلام فللنقل المستقيم من لدن رسول الله صلى الله  
 الى يومنا هذا وهو ليس بفرض عندنا حتى يصح الخروج بغيره وقال انك في موضع فرض لقوله عليه السلام تحريمها التكبير  
 وتحليلها التسليم ولنا حديث عبد الله بن مسعود انه عليه السلام قال له حين علم التثنية اذا قلت هذا او  
 فعلت هذا فقد تمت صلواتك الحديث وعن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قعد الامام في آخر  
 صلوة ثم احدث قبل ان يشهد تمت صلوة وفي رواية قبل ان يسلم وفي رواية قبل ان يتكلم رواه ابو داود  
 والترمذي والبيهقي وعن علي بن ابي حمزة اذا قعد قدر التثنية احدث فقد تمت صلوة وما رواه ان فتح لا يفيد الفرضية  
 لانها لا تثبت بغير الواحد وانما يفيد الوجوب فقد قلنا بوجوبه في قوله سلم مع الامام كالتيمة اي سلم مقارنا للتسليم  
 الامام كما انه تحريم مقارنا للتحريم وهذا ذهب الى حنيفة رضي الله عنه وعندنا يسلم بعد تسليم الامام ويكبر للتيمة  
 بعد ما احرم الامام لها في التسمية قوله عليه السلام اذكره فكله واوداهه للتحقيق فيكون احرأ بالتكبير بعد تكبير الامام  
 فاذا اتى به مقارنا به فقد اتى به قبل اذانه فلا يجوز كالمصلاة قبل اذانه لان الاقراء ببناء صلوة على صلوة  
 الامام فلا بد من شروع الامام في الصلاة حتى يحقق البناء في صلوة والآن لم يبن على المودوم وهو لا يجوز  
 ولا يحنيفة انه عليه السلام امر المؤمنين بالتكبير من ان يكبر فيه الامام بقوله اذكره فكله والآن اذ التوفيق  
 حقيقة كالحسين فيكون تقديره فكله وفي زمان تكبير الامام وانما كانت للتحقيق فقد يستعمل القرآن  
 كقوله عليه السلام واذا قرأ فانصتوا وكذا قوله تعالى واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعل  
 الاتباع والانتصاف في زمان القراءة لا بعده وقوله الامام الاقراء ببناء الى اخره قلنا نعم لكن على سبيل الموافقة وهي  
 بالقرآن وانما يكون بناء على المودوم ان لو كان شروع المتقدم سابقا على شروع الامام فاذا كان مقارنا له لا يكون  
 صلوة الامام مودوم وقت وجود صلوة المتقدم ثم قبل هذا الخلاف في الجواز يعني عندنا في حنيفة يجوز الاقتداء  
 مقارنا وعندنا لا يجوز وقد بينا الوجه في ذلك لا خلاف في الجواز بل يجوز بالاجماع وهو الصحيح وانما الخلاف  
 في الاول يعني لا بد ان يكون مع الامام عنده وعندنا ان يكون بعده لان في القرآن احتمالا في وقوع تكبير  
 المودوم سابقا على تكبير الامام فيقع فاسد افكون بالتأخير اولى احرازنا عن الفساد ولا يحنيفة رضي الله عنهما  
 الاقتداء عقد موافقة وانما في القرآن لا في التأخير فكان اولى احرازنا عن الاختلاف المنهني عنه وما ذكرناه  
 من احتمال السبق غير معتبر لان كلامنا فيما اذا يتحقق في عدم السبق وانما السلام فعن ابي حنيفة روايتان  
 في رواية يسلم مقارنا للتسليم الامام فعلى هذا الاحتجاج الى الفرق بينه وبين التسمية وفي رواية يسلم بعد  
 الامام مثل قولهما فيحتاج الى الفرق بينهما والفرق ان التكبير شروع في العبادة فيستحب فيه المبادرة وانما  
 السلام فترك العبادة وخروج منها فلا يستحب فيه المبادرة وانما التسليم عن يمينه وبياره فهو قول عامة العلماء  
 وقالت طائفة يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه ويميل قليلا الى اليمين روى ذلك عن ابن عمر واسى وعائشة  
 وبنو اخذ ما كثر روى عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يسلم في الصلاة تسليمة واحدة تلقاء وجهه ويميل الى  
 الشق الايمن ولعمارة اهل العلم ما روى عن عبد الله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه السلام  
 عليكم ورحمة الله حتى يرسى ياقض فخذ الايمن وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله حتى يرسى ياقض الايسر  
 وما رواه مالك ضعفة يحيى بن معين ولشحن صح والاذنير واية ابن مسعود اولى بتقديم الرجال في الصلاة على النساء

وتأخير النساء والتسليم ان يثني اخفض من الاولى وهو الحسن فلعلها خفيف عن كان بعيدا عن النبي عليه السلام  
 ولو سلم عن يساره او لا يسلم عن يمينه ما لم يتكلم ولا يعيد السلام عن يساره ولو سلم تلقاء وجهه يسلم عن يساره  
 وهو مروي عن علي رضي الله عنه وانما التنية فينوي لكل تسليمة من في تلك الجهة من الرجال والنساء والحفظة والحاضرين  
 الذين لم يشرك في صلوة لان الاعمال بالنيات وهو لا يشتغل بها جازة ربه صار بمنزلة الغائب عنهم فيسلم عليهم عند  
 التحلل لانه صار حاضرا او قالوا لا ينوي النساء في زماننا لعدم حضورهن من الجماعة ولكن ايمته وانما خفض الحاضرون  
 لانه لا يصلح خطاب الغائبين وقبل ان ينوي بالتسليم جميع المؤمنين والمؤمنات وهو اختيار الحاكم الشهيد  
 لانه بالتيمة حرم عليه الكلام مع جميع الناس فصار كالغائب عن جميعهم قال شمس المائمه هذا عندنا في سلامة  
 الشهيد اما في سلام التحليل فخفض الحاضرون لاجل الخطاب وهو الصحيح ثم قال ان كان الامام في الجانب الايمن  
 او الايسر نواه فيه وان كان مجازية نواه فيها وهو لا يقول ولا الامام في الجانب الايمن او الايسر وفيها اي نوى الامام  
 في الجانب الايمن ان كان فيهم او في الايسر ان كان فيهم وفيها فيما روى الحسن عن ابي حنيفة في موقوف محمدا ان كان  
 مجازية لانه ذو حظ من الجانبين وعن ابي يوسف انه ينوي في الجانب الايمن ترجيح الايمن والسبب والامام  
 ينوي القوم بالتسليمين وقبل الاينويهم لانه يشير اليهم بالسلام وقبل ينوي بالاولى والآخر الصبي الاول  
 لان التسليم الاولى للتيمة والخروج من الصلاة والثانية للشوية بين القوم في التسمية والتثنية فينوي الحفظة  
 فقط لانه ليس محمد غيرهم ولا ينوي للملايكة عدد المحصور لان الاخبار في عددهم قد اختلفت فاشبه الايمان بالانبياء  
 عليهم السلام ثم قدم القوم بالذكر على الملايكة في المختصر كما هو في الجامع الصغير وذكر في المبسوط بعكسه ولا يتعلق بذلك  
 حكم لان الواو لا تقتضي الترتيب منهم من ظن انما ذكره في المبسوط بناء على قول ابي حنيفة رضي الله عنه الاول في تفضيل  
 الملايكة على البشر وهو قول المعتزلة والفلاسفة واختاره الباقلاني وكثير من ما ذكره في الجامع بناء على قول الآخر  
 في تفضيل البشر على الملايكة وهو قول اهل السنة وليس الامر كما زعموا الما قلنا ويروي عنه التوقف فيه وقال  
 شمس المائمه المحمدا عنده ان خواص بني آدم ومن المرسلون افضل من الملايكة وعوام بني آدم من الاتقياء  
 افضل من عوام الملايكة وخواص الملايكة افضل من عوام بني آدم وشرحه في علم الكلام قال رحمه الله  
 وجه رواية الفرائد الامام واوولى العاشقين ولو فقاء والجمعة والعبيد ويسر في غير ما يستغل بالنها لانه  
 الماثور المتوارث من لدن النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا ولا يحمد نفسه في الحمد وكذا الجهر في التواضع  
 الوتر اذا كان اما للتوارث فهو له وجه المنفرد فيما يجهر كاستغفار الليل ليل ان شاء جهر وهو افضل  
 ليكون الاداء على مية الجماعة ولهذا اذاه باذان واقامة افضل وروي في الخبر ان من صلى على حياة الجماعة  
 صلت بصلوة صفوف من الملايكة ولكن لا يبالغ في الجهر مثل الامام لانه لا يسمع غيره وان شاء خاف لانه ليس  
 خلعة من يسمعه قولها فيما يجهر اشارة الى انه لا يجهر فيها لا يجهر فيه بل خاف فيه حتما وهو الصحيح لان الامام  
 يتجمل عليه الحفاضة والمنفرد اولى وذكره عصام بن يوسف في مختصره ان المنفرد يجهر فيما جازت ايضا استدل لا  
 بعدم وجوب سجود التهو عليه اذ جهر وليس بشيء لان الامام انما وجب عليه سجد التهو لان جسايته  
 اعظم لانه ارتكب الجهر والا سماع بخلاف المنفرد والمراد بقوله فيما يجهر جهر الامام وفيه اشارة الى انه اذا  
 فاته صلوة يجهر فيما يجهر بالمنفرد كما كان في الوقت والجهر افضل لان الغفلة بحكم الاداء فلا يجاز في الوصف  
 وهو اختيار شمس المائمه وفيه الاسلام وجماعة من المتأخرين وقال فاضل فان وهو الصحيح وفي الذخيرة وهو الاصح

في الحديث انه اذا كان في الجماعة  
 فليجهر في الدعاء والحمد والثناء  
 على حسب الاداء



واختار صاحب الهداية الاخفاء فيجتمعا بخلاف ما اختاره وقال كستفيل بالليل يعني به المنفرد  
لان النوافل اتباع الفرائض يكونها مكملات لها فيجب فيها المنفرد كما يجزى في الفرائض وان كان اما قاتا  
جهر فلما ذكرنا انها تتبع الفرائض وطحا يخفى في نوافل النهار ولو كان اما قاتا اختلفوا في جهر الجهر  
او الاخفاء فقال الهندواني الجهر ان يسمع غيره والمخافة ان يسمع نفسه وقال الكرخي الجهر ان يسمع  
نفسه والمخافة نصح الحروف لان القراءة في اللسان دون الفم والاولى لان مجرد حركة اللسان لا  
يتم قراءة بدون الصوت وعلى هذا الخلاف كل ما يتعلق بالنطق كالتمنية على الذبيحة وجوب السجدة بالكتابة  
العتاق والطلاق والاستبراء قال رحمه الله ولو ذكر السورة في اليمين في الصلاة في غير موضعها  
ولو ذكر الفاتحة لا يفيضيها في الاخرين وهذا عندنا في جميعها في الصلاة في غير موضعها لا يفيضيها  
منها لان القضاء لا يجب الا بدليل فصار كالجمعة والعيدين ورمى الجوار والاضحية ولان قراءة السورة في  
الاخرين غير مشروع فلا يمكن الاتيان بها ولما هو الوجه بين الوجهين ان قراءة الفاتحة في الشفع الثاني  
مشروعة فاذا قرأ مرة وقعت عن الاداء لانها اقوى كونها في محلها ولو ذكرها بخلاف المشروع بخلاف السورة  
فان الشفع الثاني ليس محلها ادعاء فان يقع قضاء لانه محل القضاء ولان قراءة الفاتحة شرعت على وجه  
يترتب عليها السورة فلو قضى في الاخرين يترتب الفاتحة على السورة وهو خلاف المشروع بخلاف اذا تركها  
السورة لانه امكح فضا ولا على الوجه المشروع ثم ذكر هنا ما يدل على الوجوب كما ذكر في الجاهل الصغير وهو قوله  
وقوله جهر لان الجهر صفة القراءة الواجبة وفي الاصل ذكر بلفظ الاستحباب فقال اخت الى ان يعرضها لانتها  
وان كانت واجبة في اصل الموضع فعين موصولة بالفاتحة الواجبة فلم يمكن مراعاة موضوعها من كل  
وجه وجهر بالسورة دون الفاتحة فيما يروى عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه مودى في الفاتحة قاضي في السورة  
في اعي صفة كل واحد منهما في اصل وضعه جوا بين الجهر والمخافة في ركعة واحدة لان القضاء يلحق بالاداء  
محل الاداء فختلف الاخرين عن قراءة السورة في الحكم لا ترى لان الامام اذا لم يقرأ في الاوليين واقتدى به رجل  
في الاخرين وجب على الرجل ان يقرأ اذا قام للقضاء حتى لو لم يقرأ تفد صلاته لان ما ادركه من القراءة  
وان كان فرضا التحق بالاوليين فحلت الركعتان عن القراءة فكذا انما يروى عن ابي حنيفة انه لا يجزى  
اصلا لانه لو جهر بالسورة وعدها يكون جوا بين الجهر والاخفاء خفيفة وهو يتبع في السورة او لم  
لان الفاتحة في محلها وبواسطتها وليست تتبع السورة بخلاف السورة وفي ظاهرها وان جهر بها لان  
السورة واجبة والفاتحة فيها بفضل فلما تجوز الجمع بينهما كان تخيير النفل اولى ثم تقدم السورة على الفاتحة  
عند بعضهم لانها ملحقة بالاوليين فكان تقدمها اولى وعند بعضهم تقدم الفاتحة وهو الاصل واقل تغيير اوله  
ان يترك الفاتحة ويقرأ السورة عند بعضهم لان قراءة الفاتحة غير واجبة في الاخرين فيكون السورة في الاوليين  
لا ينفذ واجبه وقال بعضهم يتعين له ذلك لتقع السورة بعد الفاتحة على شبهة القراءة في الصلوة ولو قرأ  
السورة في الاولى والثانية ونسي الفاتحة فانه يبدأ بفاتحة الكتاب ثم يقرأ السورة وعن ابي يوسف انه يترك  
الفاتحة ويركع ولان فيه نقص الفرض بعد التمام لاجل الواجب لان قراءة السورة وقعت فرضا والفاتحة واجبة  
وجه الظاهر ان نقص الفرض لاجل الفرض جاز والفاتحة اذا كانت يصير فرضا فصار كالوتر السورة وهو في  
الركوع ويجعل ان يكون على الخلاف قال رحمه الله فرض القراءة اية وهذا عند ابي حنيفة وقال مالك ايات قصار او اية طويلة

المريغاني

لانه لا يسمى قاريا عابدا ونه فاشبهه ما دون الاله ولا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن من غير فصل الا ان يادو  
الاية خارج والاية ليست في معناها لان القرآن حقيقة وحكا اما حقيقة فظاهرا واما حكا فانهما تحرم على الجنب والحائض  
قراءتها بخلاف ما دون الاية على ما ذكره الطحاوي وهذا راجع الى اصله هو ان كفيتم المستحبة عنده اولى من  
الحجاز المتعارف وعندنا المحار المتعارف اولى ولو كانت الاية كماله مثل مدامتان او حرفا واحدا مثل ص  
ق اختلف فيها وثالث الاصح انه لا يجوز لانه يسمى عابدا لا قاريا ولو قرأ نصف اية طويلة مثل اية  
الكبرى في ركعة ونصفها في ركعة اختلفوا فيه فقال بعضهم لا يجوز لانه ما قرأ اية تامة في كل ركعة وعاشتهم  
على انه يجوز لان بعض من الايات يزيد على ثلاث ايات فصار او تعد لها فلا يكون ادى من اية ولو قرأ  
نصف اية مرتين او كلمة واحدة مرارا حتى يبلغ قدر اية تامة لا يجوز وقال القودوري ان الصحيح من  
ذهب الى جهر في اية عزان ما يقرأ له اسم القراءة يجوز وهو قول ابن عباس فانه قال اقرأ ما يحسن من القرآن  
فليس من القرآن بتلك وهذا اقرب الى القواعد الشرعية فان المطلق ينصرف الى المادني على ما عرف في موضع  
قال وسننها في السفر الفاتحة واتي سورة شاء لما روى انه عليه السلام قرأ في صلوة الفجر في سفره بالمعز بين  
وقراء في احدى الركعتين من العشاء الاخرة باليتين ولان السفر مظنة المسقة فناس التخفيف وهذا اذا كان  
على محلة فان كان على قامة وقراء ويقرأ في النجس والبروج لانه يمكن مراعاة السنة مع التخفيف قال النسب  
في المحط طول المفضل لو في اوطاه او واسطه لوعمر او عا او قضاء لومغيا لما روى عن عمر رضي الله عنه  
انه كتب الى ابي موسى الاشعري ان اقرأ في الفجر والظهر بطول المفضل وفي العصر والعشاء باواسطه  
المفضل وفي المغرب بغير المفضل لان مني المغرب على الحجة فكان التخفيف اليق بها والعصر والعشاء  
يسحب فيها التاخير فيجوز بالتطويل ان يقع في وقت غير مستحب فيجوز فيها لاواسطه بخلاف الفجر والظهر  
لان مدتها مديرة وسمي المفضل مفضلا لكثرة الفضول فيه وقيل لقلة المنسوخ فيه ثم اجر المفضل قبل  
اعوذ برب الناس بلا خلاف واختلفوا في اوله فقبل من سورة القائل وقال الكواشي وغيره من اصحابنا  
من الحجات وهو السبع الاجز وقيل من قاف وحكي القاف من من الجانية وهو غريب فالطوال  
من اوله الى عيسى الاواسط منها الى والضحى والعشاء الى اخر القرآن وقيل الطوال  
من اوله الى عيسى الاواسط منها الى والضحى والعشاء الى اخر القرآن وفي الجاهل الصغير يقرأ في الحضر  
في الركعتين بارجع اية او خمسين اية سوى فاتحة الكتاب ويروى من اربعين الى ستين ومن ستين  
الى مائة وهكذا ذكر الطحاوي ايضا ومراعاة ان يوزع الاربعين او الخمسين بان يقرأ في ركعة الاولى خمس وعشرين  
مثلا وفي الثانية باقية الى تمام الاربعين لان يقرأ في كل ركعة اربعين او خمسين ثم قبل المائة اكثر  
ما يقرأ فيها وقيل من بالتوفيق بين الروايات كلها واختلف في وجه التوفيق فقيل انه يقرأ بالاربعين  
الى مائة وبالكسالى الى اربعين وبالاواسط الى ستين وقيل ينظر الى طول الليل وقصره ففي الطلوع يقرأ  
مائة وفي الصبح اربعين وفي الحضر بين خمسين الى ستين وقيل ينظر الى طول الايات وقصرها فيقرأ  
اربعين اذا كانت طولا وكسورا الملك يقرأ خمسين اذا كانت اوساطا وما بين الستين الى المائة اذا كانت  
قصا وكسورا المثل والمثل والرحمن وقيل ينظر الى قلة الاشتغال وكثرة ما وقيل بحال نفسه  
فان كان حسن الصوت يقرأ مائة والا فاربعين واصل اختلاف الروايات فيها اختلاف الانبار في







نفي الفضيلة والكمال لا نفي الجواز كقولنا عليه السلام لا صلوة للابن والمرأة النافسة وكذا الحديث لا دلالة فيه على انها فضيلة  
لان المراد به من لا يصلي بدليل اخر وهو قوله عليه السلام ان قوم لا يشهدون الصلوة ولم يقل لا يشهدون الجماعة ولا ان  
اطلاق قوله تعالوا الصلوة يقتضي الجواز مطلقا فلا يجوز الزيادة عليه بخبر الواحد لا نسخ على ما عرفت في موضعه  
وفي الخاتمة قال عامة مشايخنا انها واجبة وفي الحديث انها واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بانها في البدائع  
بحسب على الرجال المعقلا الذين لا يحررون على الصلوة بالجماعة من غير حرج واذا فاته الجماعة لا يجزى  
عليه الطلوع في مسجد آخر بخلاف بين اصحابنا لكن ان في مسجد آخر يصلي مع الجماعة مخير وان صلى في مسجد  
هيئة مخير وذكر القدر وعنه يجمع في اهل البيت ومنهم من لا يصرح في الايام الا في زماننا اذ لم يدخل  
مسجد حجة ان يتبع الجماعة وان دخله صلى فيه ونسقط الجماعة بالاعذار حتى لا يجزى على المريض والمعذور  
والزمن ومقطوع اليد والرجل من خلاف ومقطوع الرجلين والمفاج الذي لا يستطيع المشي الشيخ الكبير  
العاجز والا عني عند ابن خزيمة قال ابو يوسف سالت ابا حنيفة عن الجماعة في طين وودعه فقال  
لا أحب تركها والصحيح انها تسقط بالمطر والطين والبرد الشديد والظلمة الشديدة قال رحمه الله فالاصل  
بالامة يعني الاعلم بالسنن وعن ابى يوسف الاقرأ اولي لقوله عليه السلام يؤم القوم اقرأهم كتاب الله تعال فان كانوا  
في السنة سواء فاقدمهم بجهة فان كانوا في الجهة سواء فاقدمهم ستا وفي رواية شاذة ولان القراءة ثلاث منها والخاصة  
الى الفقه اذا ثبت ثابته وحديث عقبة بن عامر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يؤم القوم اعلمهم بالسنة فان كانوا  
في السنة سواء فاقدمهم بجهة فان كانوا في الجهة سواء فاقدمهم ستا وفي رواية شاذة ولان القراءة ثلاث منها والخاصة  
اقرا القرآن منه مثل الخ وغيره ولان صلوة القوم مبنية على صلوة الامام صحة وفساد افتقار من هو اعلم  
بها اولي اذ اعلم من القراءة قدر ما تقوم به سنة القراءة ولان القراءة تحتاج اليه الاقامة كمن واحد وهو كمن لا يد  
ايضا والغفم يحتاج اليه جميع اركان الصلوة واجباتها وسننها وسجراتها وانما قدم الاقران في الحديث  
لانهم كانوا يتلقونه باحكامه حتى روى عن عمر بن الخطاب حفظا سورة البقرة في اثنتي عشرة سنة وقال ابن عمر  
ما كان ينزل سورة الا ويجعل امرنا ونهينا وزجرنا وحلالنا وحرامنا والرجل اليوم يقرأ السورة ولا يعرف من احكامها  
شيئا ولان ما رواه كان في الامة وكان يستدل بحفظه على علمه بقرب العهد بالاسلام وما طال الزمان و  
تغير ما قدم الا اعلم انصفا وكان ابو بكر الصديق اعلمهم الا ترى الى قول ابى سعيد كان ابو بكر اعلمنا قال  
ثم الاقر المارون قال ثم الاويع لقوله عليه السلام اهلوا ائمتكم حياكم فانه قد بينكم وبين ربكم ولانه  
عليه السلام قدم اقدمهم بجهة ولا سيما اليوم فاقرا الورع مقامها قال ثم الاسن المارون ولقوله  
عليه السلام لا تكلموا في الحديث ولا تصاحبوا الا اهل الحديث فاذا نأتم اقبوا وليؤمكم اكبكم كما ولم يذكر النبي  
صلى الله عليه وسلم التقديم بالقراءة والعلم فالظاهر انها كانتا وبينهما ولا ان لا يكون اخشع قلبا عادة واعظم  
بينهم حجة ورغبة الكس في الاقتداء به اكثر فيكون في تقديمه تكسر الجماعة فان كانوا سواء في السن فاحسن خلقا  
فان استوا فاحسنهم فان استوا فاحسنهم وجهها فكل مكان وكل فوافضلا لان المقصود كثرة الجماعة ورغبته  
الكس فيه اكثر واجتماعهم عليه اوفر قال وكراهية العبد لانه لا يتفرغ للتعلم فيعلم الجمل والاعرا في  
وهو الذي يسكن البادية فيتحجب كان او اعجبا لان الغالب عليه الجهل والفاسق لانه لا يهتم لأمريه ولا في  
في تقديمه للامة تعظيمه وقد وجب عليهم امانته شرعا قال والمبتدع صاحب الهوى قال المحدثاني

في الحديث

البيان

يجوز الصلوة خلف صاحب هوى وبدعة ولا يجوز خلف الدافعي والحنفي والقدرى والمثبته ومن يقول بخلاف القرآن  
حاصله ان كان هوى لا يكره به صاحبه مع الكراهية والافلا قال والا عني لانه لا يتوقى النجاسة ولا يبتدع  
الى القبلة بنفسه ولا يقدر على استيعاب الوضوء غالبا وفي البدائع اذا كان لا يراوده غيره في الفضيلة في مسجد فهو  
اولي في مثل ذلك المحيطة وقد استخلف النبي صلى الله عليه وسلم ابن ام مكتوم وعثمان على المدينة وكانا اعميين قال  
ولله الزنا لانه ليس له ان يعلم فخلت عليهما وان تودوا اجاز لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر  
وعلى كل بر وفاجر والقاسق اذا تودع منعه يصلي الجمعة خلفه وفي غير ما ينتقل الى مسجد آخر وكان ابن عمر والنس  
يصليان الجمعة خلف الحاج قال وتطول الصلوة اي كره تطويل الصلوة لقوله عليه السلام اذا امام احدكم  
الناس فليخفف فان بينهم الكبير والصغير والضعيف والمريض فاذا صلى معهم فليخفف كيف شاء وحديث انس انه  
قال ما صليت خلف الامام قط اخف صلاة ولا اتم صلاة من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وجماعة النساء  
اي كره جماعة النساء وحدث من لقوله عليه السلام صلاة المرأة في بيتها افضل من صلواتها في حجرها  
افضل من صلواتها في بيتها ولان لمز من احد المحظورين اقام الامام وسطا وسطا الصلوة وهو كرهه او تقدم  
الامام وهو ايضا مكروه في حق من يصرح كالجمعة فلم يشرع في ختم الجماعة اصلا ولهذا لم يشرع لمن الاذان وسودها  
الى الجماعة ولو لا كراهية جماعة من يشرع قال فان فعلت تقف الامام وسطا من كراهة لان غايته رضي الله عنها  
فعلت كذلك حين كان جماعة من سجنه ثم نسخ الاحتياط لانها ممنوعة عن البروز لاسيما في الصلوة ولهذا كان  
صلواتها في جوف بيتها افضل من تخلف في سجودها ونجاستها في بطنها عن تخلفها وفي تقدم امام من زيادة البروز  
فكره بخلاف صلوة الجنازة حيث يصليهم وحدث من جماعة لانها فضيلة فلا يترك بالمحظور ولانها لم تشرع  
مكرره فاذا صلتين فردى فتؤمن بفراغ الواحد قبل من قال ويقف الواحد عن يمينه اي عن  
يمين الامام مساوية وعن محمد بن حماد انه يضع اصبعه عند عتب الامام وهو الذي دفع عند العلم ولين  
حديث ابن عباس انه قام على سائر النبي صلى الله عليه وسلم فاقامه عن يمينه وبكره ان يقف عن يساره لما روينا  
ولا يكره ان يقف خلفه في رواية ويكره في اخرى ومنشأ الخلاف قول محمد بن سلمان صلواته جازت وكذا ان وقف عن  
يساره وهو موسى فنهى من عرف قوله وهو موسى الى الخ ومنهم من عرف الى الفواين وهو الصحيح والصبي  
في هذا كالبالغ حتى يقف عن يمينه قال والامان خلفه يعني يقف اي يقف الانسان خلفه يعني خلف  
الامام وعن ابى يوسف انه ينوي سطره الماروي ان عبد الله بن مسعود صلى بعلقة والاسود ووقف بينهما وقال  
ما كذا صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا حديث جابر انه قال قلت عن يسار النبي صلى الله عليه وسلم فاخذ بيدي  
وادارني حتى اقامني عن يمينه فجاءني من خلفي فقام عن يساره عليه السلام فاخذ بيدينا جميعا حتى اقامنا  
خلفه وفعل عبد الله بن مسعود كان يقف مكانه قال ابى سعيد النخعي وهو اعلم الناس بمذهب ابى مسعود  
ورفعه ضعيف والصحيح انه موقوف عليه قال النودي وثبت صحح فهو محمول على بيان الابهة ومارويته وندل الاحكام  
والاولوية ولو كان معه صبي يعقل ومراة يقوم الصبي عن يمينه والمرأة خلفها قال ويقف الرجال  
ثم الصبيان ثم النساء لقوله عليه السلام ليسكني منكم اولوا الاحلام والنهي وقال عليه السلام في حديث مسلم عن ابى  
يهريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان خير صفوف الرجال اقلها وشرها آخرها وخير صفوف النساء  
اخرها وشرها اولها ولان المحاربة مفسدة فيؤخرون وينبغي للقوم اذا قاموا الى الصلوة ان يتراصوا وليبدءوا

في الحديث

ش



أخلاقهم يستووا بين منكم في الصفوف ولا بأس أن يأمهم الإمام بذلك لقوله عليه السلام ستوا صفوفكم  
فإن تسوية الصف من تمام الصلوة ولقوله عليه السلام لتسوتن أولي الفزع الله بين وجوهكم وهو راجع إلى اختلاف  
القلوب ينبغي للإمام أن يقف بأداء الوضوء في وقت في جهة الوسط أو في ميسرة فقد ساءت الخلق  
السنة لا ترى أن المحارب لم ينصب إلا في الوسط وهي جهة الملقم للإمام قال وان حاذت مشتماة  
في صلوة مطلقه مشتماة كتحريمه وأداءه في مكان محدد بلا حيل فسدت صلواته إن نوى إمامتها وقال الشافعي  
لأنفسه اعتباراً بصلواتها وترك مكانها في الصف لا يوجب فساد صلوة الرجل كالصبي إذا حاذى الرجل فصار  
وكن يقول إلى الرجل ما مورك بغيره النساء لقوله عليه السلام أخر قيس من حيث أخر من الله فإذا ترك التناحية فقد  
ترك مكانه فيفقد صلواته كالمقتدى إذا تقدم على إمامه وكساير المنهيات من الكلام والحديث نحو مما من لفقد  
خلاف صلوة المرأة لأنها ليست بمأمورة بالتأخير وإن حاله الصلاة حاله المناجاة فلا ينبغي أن يخطب بالشيء  
من أسباب التحريك لأنه قد يقضي إلى فساد الصلوة ومحاذاتها الرجل لا يحسن ذلك غالباً فيكون التأخير من التواضع  
صيانة لصلواته عن البطلان بخلاف محاذاة الصبي حيث لا تقصد طلوه عما يجب التشويش ولأن وجد فساد  
وهو يفسد من جانب واحد وفي المرأة وجد الدواعي من الجانبين فتقوى السبب فافترقا وصلوة المرأة ليست بصلوة  
من كل وجه وإنما هي في غاية الخشوع والافتقار إلى الله تعالى لاجتماعها على وجه واحد لا يذوق حال صلواتها كصلوة  
الصبي ولا تتغير بالفرص ولا لعدم شرط من شروطها كاصحاب الأعداء من شحاضة وكحيا وتلك المودة مشتملة بين  
أن تحاذيه وبين أن عدمه عدم التأخير فيها مع المناجاة في الصلوة فوجوده ولا يقال لأنه من أخبار الأعداء  
فلا يجوز الزيادة به على الكتاب بمثلها لا يمنع ذلك ونقول أنه من المناجاة في الزيادة به على الكتاب بالمعنى  
في المحاذاة السابق والكعب على الفم وبعضهم اعتبر التقدم وما ذكره في المختصر من قوله فإن حاذت امرأة إلى الخوف  
قد تضمن شرطاً ومجمل فلا بد من تفصيلها ونفس كل شرط على حاله فيقول الشرط الأول أن يكون المحاذية مشتملة  
فإن كانت بغير اعتبار بوجهه عليه السلام عايشة رضي الله عنها فإنه لم يتردوها حتى صليت كما ورد الخبر بذلك  
وقيل إن شرطاً في نظرنا إلى بناءه عليه السلام بها ولهذا يتبع في التسع والاصح أن السنين التي ذكرت  
لا تعتبر بها بل المحبة إن قصد إليها بان يكون عبدة فخمة ولا فرق بين أن يكون محرم أو أجنبيته للطلاقة  
ولا تقصد بالمحبة لعدم جواز صلواتها والشرط الثاني أن يكون الصلوة مطلقه موهبة التي لها ركوع  
وتسجود وان كانا يصلان بالآباء بعد أن يكون مطلقه في الأصل والثالث أن تكون الصلوة مشتملة بينهما  
تحرمة وأداء يعني بالشرية تحريمه أن يكونا بائنين تحرمتها على تحرمة الإمام ويعني بالشرية أداءه أن يكون لهما إمام  
فيما يؤذيان تحقيقاً أو تقديرًا فالمدرك أن تحريمه على تحريمه وكذا بيان أداءه على أداء الإمام حقيقة لأنه خلف  
الإمام ولم يغيره من أول الصلوة إلى آخرها واللاحق بان تحرمة على تحرمة الإمام حقيقة لا لشرعية بل لبعثه  
وهو الذي ذكر الصلوة وفاته من الأجر بسبب النوم أو الخدر وكذا بان أداءه فيها يقضي على أداء الإمام بقوله  
لأنه التزم من بعثته في أول الصلوة بالتحريم مثبت الشرعية بينهما أثناء فيبقى حكم تلك الشرية ما لم تنته الأفعال  
لأن التحريم لا يزداد على ما مضى واللاحق فيما يقضي بأنه خلف الإمام تقديرًا ولهذا لا يقراء ولا يلزمه السجود يسره  
وإذا تبدل جهادته في القبلة تبطل صلواته ولو سبق الخدر وهو ما قد فسد من موهبة للوضوء بعد فراغ الإمام  
لا ينقلب الربعا وكذا لو نوى الإقامة بعد فراغ الإمام لا ينقلب الربعا بخلاف ما لو كان مسبوقاً بغيره وحاذت فيما يقضي

وهو الذي ذكره في الصلوة وقوله  
من الأجر بسبب النوم أو الخدر

لأنه لما لم يزد على ما مضى  
من أفعال الصلوة يبقى الشرية

حيث لا تقصد صلوة وان كانا بائنين في حق التحريم لأنها ينفردان فيما يقضيان ولهذا يقرآن ويلزمهما  
التسجود بسوياً وإذا تبدل جهادتهما بعد فراغ الإمام لا يبطل صلواتهما بل يتحولان إلى القبلة وسقيان  
ونقلب صلواتهما أربعا بدخول المصراوية الإقامة بعد فراغ الإمام في أصله المسبوق منفرداً فيما يقضيه  
الآن في أربع مسائل الأولى لا يجوز الاقتداء به لأنه باق في حق التحريم بخلاف المنفرد والمثانية لو كبرنا وباستيناف  
صلواته وقطعها يصير متانفا وقاطعاً بخلاف المنفرد والمثانية لو كبرنا وباستيناف صلواته وقطعها يصير  
متانفا وقاطعاً بخلاف المنفرد والمثانية لو قام إلى قضاء ما سبق به وعلى الإمام سجدة السهو فعليه أن يعود  
ولو لم يجد مكان عليه أن يسجد في آخر صلوة بخلاف المنفرد حيث لا يلزمه السجود بسوياً وغيره والاربعية أنه  
بأن يتكلم في الشرف إجماعاً بخلاف المنفرد حيث لا يأتي بها عند أبي حنيفة رضي الله عنه وفيما وراء ذلك من الأحكام  
هو منفرد لعدم المشاركة فيما يقضيه حقيقة وكل واحد في الطريق وبهما لا حقتان لا تقصد صلواته في الأصح  
لأنهما متانفان باصلاح الصلوة لا حقيقة فافترقا في المدة أداءه وإن وجدت ولا بد من المجموع لبطلان الصلوة  
ولو اقتدى بأبي الركعة الثالثة ثم أحد تأذيهما للوضوء ثم حاذت في الوقوف ينظران حاذت الأولى والثانية وبه في الثالثة  
والاربعية للإمام تقصد صلواته لوجود المشاركة فيها تقدير الكون للاحق فيها وإن حاذت في الثالثة والرابعة لا تقصد لعدم  
المشاركة فيها لكونها مسبوقان والشرط الرابع أن يكونا في مكان واحد بلا حيل لأن المحاذية يرفع المحاذاة وأدائه  
قد موهرة الرجل لأن أدنى الأحوال المعقود قد رتب به وغلظه مثل غلظ الأصبع والفرجة تقوم مقام المحاذية وأدائه  
قد موقوف فيه الرجل ولو كان أحدهما على مكان قد فرغته الرجل الآخر أسفل لا تقصد صلواته لعدم تحقق المحاذية  
والحاشي أن ينوي الإمام إمامتها أو إمامة النساء وقت الشروع بالعبادة وقال في لا يشترط نيته إمامتها من قياماً  
على الرجال واعتبره بالجموع والعديد وذلك أنه يلزمه الفساد من جهتها فلا بد من التزامه كالمقتدى بالاربعية  
من جهة الإمام لا بد من التزامه بالنية بخلاف الرجال وإنما في الجملة والعديد من فائدهم منعوا الحكم فيها منهم من  
سلم ووزق بأن فيها ضرورته فأنها لا تقدر على أنها واحدة ولا أنها لا تقدر على القيام بحجب الرجل لكثرة الأزدحام  
فلا يقضي إلى فساد صلواته ولا يقال أن المقتدى يلزمه الفساد من جهتها ومع هذا لا يشترط التزامه بالنية فكذلك الإمام  
لأننا نقول أنه مولى عليه من جهة الإمام ولهذا يتحمل عنه القراءة ويلزمه حكمه سهوة فكان تبعاً له والتمسك بالماله و  
أنما يشترط نيته الإمامة إذا تمت به محاذية فإن لم يكن بحجبها رجل فحينئذ روايتان في رواية كالأول فلا فرق  
بينهما وفي رواية نصية داخله في صلواته من غير نية الإمام ثم إن محاذية واحدة تحت صلواتها وإن تقدمت حتى  
حاذت رجلاً ووقف بحجبها رجل بطلت صلواتها وصحيت صلوة الرجل والفرق بينهما وبين المحاذية  
ابتداء أن الفساد في محاذية في تلك لازم ولا يشترط حضور النساء لهنه نيتهم وقت الشروع ولو نوى  
النساء الإمامة وأصحت بعينها فحاذت لا تقصد صلواته روى ذلك عن أبي يوسف والشرط السادس وهو لم يذكره  
في المختصر أن يكون المحاذية في مكان كامل حتى لو كبرت في صف وركعت في آخر وسجدت في ثالث فسدت صفه  
صلواته من عن يمينها ويسارها وظلها من كل صف فصار كالمدفع إلى صف النساء وفي تلقى الجارية بشرط  
أن تؤذي كذا محاذية عند محمد وعند أبي يوسف لو وقفت مقدار ركعتين فسدت وإن لم تؤذي في محض  
البحر المحاذية أقل من مقدار ركعتين فسدت عند أبي يوسف وعند محمد لا يفيد الامتداد الركعتين  
والشرط السابع وهو أيضاً لم يذكره في المختصر أن يكون جهتها متحدة حتى لو اختلفت لا تقصد ذكره في المختصر

هذا هو الذي ذكره في الصلوة وقوله  
من الأجر بسبب النوم أو الخدر

لأنه لما لم يزد على ما مضى  
من أفعال الصلوة يبقى الشرية



في الصلوة والكعبة ولا يصور اختلاف جهة الا في جوف الكعبة او في ليله مظلمة وصل كل واحد بالجهة التي رآه  
والشامل للجميع ان يقال ان حادثة مشهورة في ركن من صلوة مطلقة مشتركة بحركة واحدة في مكان متحد  
بلا حائل ولا فجة افسدت صلواته ان نوى امامتها وكانت جهتها متحدة ثم المرأة الواحدة تفقد صلوة  
ثلاثة واحد عن يمينها واخر عن يسارها واخر خلفها ولا تفقد صلوة احد الا من ذلك لان الذي في صلوة  
من كل جهة تكون حايلا بينها وبين الرجال والمرأتان صلوة اربعة واحد عن يمينها واخر عن يسارها و صلوة  
اثنين خلفها بخلافها لان المشي ليس جمع تام فاما لو اختلفت في الصلوة فلا يتحد في الصلوة وان كن  
ثلاثا افسدت صلوة واحد عن يمينهم واخر عن يسارهم وثلاثا ثلاثا الى آخر الصفوف وهذا جواب  
الظاهر وفي رواية الثلاث كالصف حتى تفقد صلوة الصفوف خلفهم الى آخره لان الثلاث جمع كامل  
فمن كالصف وعن ابي يوسف ان المشي كالثلاث لان الامام يتقدم بها كما تقدم الثلاثا وعنده انه  
جعل الثلاث كالثنين حتى لا تفقد الا صلوة خمسة ولا يرد في الصفوف لان لا يرد  
في الصف التام وهو قول عمر رضي الله عنه من كان بينه وبين امامه طريق او نهر او صف من النساء  
فليس هو مع الامام ولو كان صف تام من النساء خلف الامام وراءه بين صفوف من الرجال فسد  
تلك الصفوف كلها وفي القياس ان تفقد صلوة صف واحد لا يفسد وجودها بل يخلو حق باقي الصفوف وجه  
الاختصاص ما تقدم من انه عمر رضي الله عنه قال رحمه الله ولا يحضر من الجماعات يعني في الصلوات كلها  
ويستوي فيه السواء والعمارة وهو قول المشايخين لظهور الفساد في زماننا وعنده ان جنة رضي الله عنه  
لا بأس ان يخرج العجز في الفجر والمغرب والعشاء والعيدين وبكره في الظهر والعصر والجمعة وقبل المغرب  
كالظلمة لا تشاد ان في فيه والجمعة كالعيدين لا يمكن الاغترال وقالوا يخرج من في الصلوات كلها لانه لا تشاد  
لقلية الرغبة فيهم فصار كالعيدين ولما ان وطأ المشرك حامل فيقع الغنمة عزان الفناء ان تشادهم  
في الظهر والعصر والجمعة واما في الفجر والعشاء فمما يأمون وفي المغرب في الطعام مشغولون والاختيار في زماننا  
المنع لتغير الزمان ولهذا قالت لو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى من النساء ما راينا لمتعهن من الحسبي كما مضى  
بنوا اسرائيل فباءوا النساء احدن الزينة والطيب ليس الحلي ولهذا احتجوا من عمر رضي الله عنه ولا يترك تغير  
الاحكام لتغير الزمان كقول المساجد يجوز في زماننا على ما ياتي به ان الله قال في وقتها اقله  
رجل وامرأة او صبي اما المرأة فلما رويها اما الصبي فلما نبينه وقال الشافعي يجوز الاقتران بالصبي  
لما روي ان عمر بن سلم قد مره قومه وهو ابن ست او سبع وكان يصلي بهم ولما قول ابن عمر بن مسعود  
لا يؤم الغلام الذي لا يجيب عليه كبر ودون عن ابن عباس لا يؤم الغلام حتى يحتلم ولا يشغل فلا يجوز ان  
يقترن به المفسر من علي بن ابي طالب واما امامه عمر وقليل من عمر من النبي صلى الله عليه وسلم واما قومه باجتماع  
منهم لكونه احفظ منهم لما كان شقيق من الركيان حين كان عمرهم قليلا يستدل بفعل الصغير  
على كبره وقد قال هو بنفسه كانت علي تدره وكنت اذا سمحت فقلت مني فقالت امرأة من  
الحبيبات لا تعطوا عتار است فادركم والعجب من الشافعية انهم لم يجزوا قول ابن عمر الصديق وعمر الفاروق  
وعمر بن الخطاب والصحاب اجمعين في حجة واستدلوا بفعل من مثل هذا حاله في التوافق حوزة  
مساجد بواحد من محرمين تلحاجة ولانه صلوة حقيقة وان لم يلزمه القضاء بالافاد فجاز اقترانه

في قضاء الاكبر  
في قضاء الاكبر  
في قضاء الاكبر

المتنفل

المتنفل به كالتفان وهو الذي يسرع على طين انما عليه او قام الى الخامسة على طين انما الثالثين اثنين  
انما بخلافه فانه لا يلزمه القضاء بالافاد لما عرف في موضوع مع هذا يجوز الاقتران به فكذا هذا ومنهم من  
حقق اختلاف بين ابي يوسف ومحمد بن حنبل في موضوع ومنه ابو يوسف رحمه الله ولم يجوز له ما جاز ابو  
الحنبل لان نفل الصبي دون نفل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالافاد ولا يلزمه القوي على الضعيف  
بخلاف الطان لانه يجتهد فيه فاعية العارض عدما بخلاف هذا الصبي على الصبي لان الصلوة متحدة  
قال رحمه الله وطاهر محمد وراي فسد اقترانه به لان الصالح لا يقدركم بغير البول والمسحاضة  
بما هو مع كونه حقيقة لكن جعل الحد الموجود حقيقة كما لم يوجد حكم في حقه للحاجة الى الاداء فلا يتوهم  
وهذا لان الصبي اقوى حاله منهم فلا يجوز بناء القوي على الضعيف ويوافق من جسد من المسائل ويجوز  
اقترانه المعذور بالمعذور ان اخذ عذرهما وان اختلف فلا يجوز قال وقادى ياتي لان القاري اقوى  
حالاه وكذا يجوز اقترانهما في اخر سبب لان الاقوى حالاه لقدرته على التحريم ومكنتي بجاري وغير  
مومي بمومي لقوة حالهما والشئ لا يتضمن ما هو فوقه قال ومفتر من متنفل وقال الشافعي يجوز  
اقترانه المفسر من المتنفل حديث معاوية كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم العشاء الاخر ثم يرجع الى  
قومه فيصلي بهم تلك الصلوة وهي له تطوع ولم فرض لانه لا يظن معاوانه كان يصلي بالنافلة خلف النبي  
صلى الله عليه وسلم وبكر فضيلة الفرض مع النبي صلى الله عليه وسلم مع نبيه عليه السلام عن ذلك بقوله اذا قيمت الصلوة  
فلا صلوة الا المكتوبة قلت قوله عليه السلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا يحتفلوا على ائمتهم وهو وجوب  
الموافقة في نفس الصلوة واوصاها في الافعال وصفة الفرضية لم يوجد في صلوة الامام فورا خلفوا عليه  
لهذا الاكبر لجهة خلف من يصلي الظهر او العصر او المغرب او النفل لانه لو كان لما شاع صلواته خوف مع المتأخر  
بل كان عليه السلام يصلي بكل طائفة على حدة وكواب عن حديث معاوية كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم نافلة  
ومع قومه فريضه بدليل قوله عليه السلام يا معاوية ان يصلي معي واما ان تخفف على قومك لو كان يصلي  
مع الفرض لم يكن لهذا الكلام معنى فعمل بهذا ان معاوية كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم النافلة ولا يكون  
ذلك نادرا لفضيلة الصلوة خلف النبي صلى الله عليه وسلم بل يكون جامعا بين الفضيلتين فضيلة الصلوة خلف  
النبي صلى الله عليه وسلم وفضيلة اقامة الجماعة في قومه والمراة بقوله عليه السلام اذا قيمت الصلوة لا صلوة الا المكتوبة  
النهي عن الانفراد لان موافق الامام في صفة الفرضية بدليل قوله عليه السلام للذين صلبوا الفرض في حالها اذا  
صلت في رجاك انما اتيتم مسجد جماعة فضلت بهم فانما كنما نافلة ولو كان المراد بالنفل مطلقا لكان  
هذا قال ومفتر من اعز الاكبر اقترانه من مفسر من آخر وحاصله ان اتحاد الصلوتين شرط  
لصحة الاقتران لان الاقتران مشترك وموافقة فلا يكون ذلك الا بالاتحاد وذلك ان يمكن الدخول في صلوة بنية صلوة  
الامام فتكون صلوة الامام متقدمة لصلوة المفسر وهو المراد بقوله عليه السلام الامام ضامن اي يتضمن صلوة  
صلوة المفسر وعلى هذا الاكبر اقترانهما بالناظر لان المفسر اذا جازت له صلاة فلا يظفر الاوجب في غيره  
لعدم ولايته عليه فيكون بمنزلة اقترانه المفسر من المتنفل الا اذا نذر احداهما بعين ما نذره صاحبه فاقترانه  
احدهما بالاخر صحح للاتحاد ولو افسد كل واحد منهما التطوع بعد الشروع فيه ثم اقترانهما بالاخر صحح للاتحاد  
كما صح قبل الاكبر ويجوز اقترانهما بالخالف بالخالف لان وجوبها عارض لتحقيق البرصية نفلا ولا يجوز

قال صح

في قضاء الاكبر  
في قضاء الاكبر  
في قضاء الاكبر

في قضاء الاكبر  
في قضاء الاكبر  
في قضاء الاكبر



اقتداء النار بالخالق لقوله الذر على العرش كجوز ولو اقتدى بمقدار في صفة في الوتر فقلد في يوسف كجوز لا الحاد الصلوة  
والجملت باختلاف الاعتقاد وفي كل موضع لم يصح الاقتداء من هذه المسائل بل يصير شارعا في النطق أم لا  
ذكر في الحديث انه لا يصير شارعا فيه وذكر في باب الاذان انه يصير شارعا في الحاج من قال في المسئلة  
روايتان ومنهم من قال ما ذكر في باب الحديث قول محمد وما ذكر في باب الاذان قولهما شاء على ان الفرض  
اذا بطل ينقلب فيكون كالمسئلة المفاضة اذا بطلت ينقلب عنها تا ويغند محمدا واجهة الفرضية تبطل اصل  
الصلوة قال الراعي عقوبة الاشبه ان يقال ان فساد الصلوة بشرط الصلوة كالطاهر خلف المعذور  
لا يكون شارعا وان كان الاختلاف بين الصلوتين ينبغي ان يكون شارعا فيه غير مضمون بالاعتناء اجتماع  
الشرائط فصار كالطاهر ومنه اختلاف نظره في حق بطلان الوضوء بالترقية قال رحمه الله لا اقتداء متوضي  
بمتوضي لا في الفرض لا في المتوضي بميتهم وقال محمد رحمه الله تغسل لانه طهارة ضرورية وبالماء اصلية فكون  
بناء القوي على الضعيف فلا يجوز ولما روي ان عمر بن الخطاب صلى على اصحابه وهو ميتهم عن اجابته و  
هم متوضئون فعلم النبي عليه السلام ولم يامرهم بالعادة ولا انها طهارة مطلقة ولهذا لا يتقدر بقدر  
الحاجة عندنا وقبل هذا الخلاف بناء على ان الراعي خلف عن الماء عندنا مما قيل عليه وعند محمد ان  
الطهارة بالتراب بدل عن الطهارة بالماء فيكون بناء القوي على الضعيف فلا يجوز قال وغاسل  
بما سجد لا سواء حالها ومذا لان الحنف مائة من اية الحديث الى التوضي وفاضل الحنف يزيله المخرج خلاف  
المسحاضة لان الحديث موجود حقيقه وان جعل في حقها مودوما حكما للفرق والماسح على الجبهة كالماسح  
على الخفين بل والى لانه كالفصل المخرج قال وقام بقا عدو باحدث اما اقتداء القائم بالقاعد فلا يجوز  
منها قولها وقال محمد لا يجوز وهو قول مالك ولما حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم امره بوضوء  
الذي توفي فيه ابو بكر رضي الله عنه ان يصلي بالناس فلما دخل ابو بكر في الصلوة وجد النبي عليه السلام في نفسه خفة  
فقام بها دوى بين رجلين ورجلاه تخطان في الارض فجاءه الحسن بن علي بن ابي طالب وكان النبي عليه السلام  
يصلي بالناس جالسا وابو بكر قائما يقتدى ابو بكر بصلوة النبي صلى الله عليه وسلم ويقتدى الناس بصلوة ابى بكر  
رواه البخاري ومسلم وهذا صريح بانه عليه السلام كان اماما ولهذا جلس عن يسار ابى بكر ومعنى قولها  
ويقتدى الناس بصلوة ابى بكر فابو بكر كان مبتلغا اذا لا يجوز ان يكون الناس في صلوة واحدة الا ترى  
انه جاء في بعض رواياته وابو بكر يسمع الناس تكبيرة وماء وياه ضعفة ابو عمر بن عبد البر واما امامية  
الاحد فقد ذكر في الذخيرة انه يجوز ولم يحكم خلافا وذكر الترمذي ان حديثه اذا بلغ حد الركوع على الخلاف  
وهو الاقرب لمن القيم هو استواء المتصوتين وقد وجد استواء نصف الاسفل فيجوز عندهما كما يجوز  
ان يؤم القائم القاعد لوجود استواء النصف الاعلى وعند محمد لا يجوز وفي رواية في الظاهر لا يصح امامة الاحد  
للقائم هكذا ذكر محمد رحمه الله في مجموع النوازل وقبل مجوز الاول الصبح ولو كان تقدم الامام عوج فقام على  
بعضها يجوز وغيره اولى قال ومضى عليه وسواء كان الامام يومى قاعا او قائما لا استواء حالها وان كان  
مضطجعا والموتى قاعا او قائما لا يجوز لان القعود مقصود بدين وجوبه عند القدرة بخلاف القيام لانه ليس  
بمقصود لذاته ولهذا لا يجب عليه القيام مع القدرة عليه اذا عجز عن السجود فكان القاعد اقوى حالا وقيل كوز  
الحنا والاول قال ومنه من ان الفرض في حق المستعمل الى اصل الصلوة وهو موجود في

المعذور

الفرض وزيادة صفة الفرضية ولا يقال ان القراءة في الاخرين فرض في المستعمل فيقول في الفرض في جريان الجوز  
لانه اقتداء المستعمل بالفرض لاننا نقول صلوة المقتدى اخذت حكم صلوة الامام بسبب الاقتداء وطهارة الفرضية  
ما لم يدرك مع الامام من الشفع الاول وكذا الوافد المقتدى صلوة يلزمه اربع ركعات في الرابعة فكان يتبع الامام  
فكون القراءة في الشفع الثاني بخلافه كما في قول الامام قال وان ظهر ان اماما محدثا اعاد وقال الشافعي  
لا يعيد وعلى هذا الخلاف الحنف والذين في توبة او بدنه نجاسة له قوله عليه السلام اما اماما صلى بالقوم وهو حنف  
فقد مضى صلواتهم ثم ينقلب هو لم يعيد صلوة وان صلى بعد وضوءه فقل ذلك وقد روي عن عمر بن الخطاب  
انه صلى بالناس في موضع فاعاد ولم يامر القوم بالاعادة ولانه لا يمكن الاطلاع على حال الامام فيجوز ولما قوله  
عليه السلام اذا مضى صلوة الامام فحدث صلوة من خلفه وعن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى بهم  
ثم جاء وداسه تعطر فاذا بهم ولان صلوة سنية على صلوة الامام والبناء على الفاسد فاسد فصارت الجماعة  
وكما اذا بان ان الامام كاذب او مجنون او امرأة او خنثى او امي واقرب من ذلك ما لو بان انه صلى غير احوام فانه  
لا يجوز بالاجماع فكذلك المحدث لانه لا احوام حيث لا يكون شارعا في الصلوة مع الحديث ولا جبره لعدم امكن  
الاطلاع في الشر وطهارة واه ضعفه الواويز واما ان عمر فانه لم يستيقظ بكنائيه وانما اخذ لنفسه بالاحيط  
وبدل عليه ما رواه مالك الموطا ان عمر خرج الى الحرق فاذا هو قد احتلم وصل ولم يغتسل فقال ما اراني  
الا وقد احتلمت وما شعرت وصليت وما اغتسلت قال وعسل ما اراني في توبه ونظير عالم به واذن وقام  
ثم صلى بحدار نفاع الضحى قال وان اقتدى امي قاضي بامى او استخلف اميتا في الاخرين فحدث  
صلواتهم اى صلوات الجميع وقال ابو يوسف ومحمد رحمه الله صلوات الامام ومن لا يقرأ ثاقه لانه معذور وام قويا  
معذوبين وغير معذوبين فصارت كالعادي اذا تم قوما لا يسبح وعادة وكذا سائر اصحاب الاعذار اذا اتوا  
بصلواتهم غير المعذوبين لا يجوز ولا في جبره رضي الله عن ترك القراءة مع القدرة عليها اذ كان يمكنه ان يقتدى  
بالعادي حتى يكون صلوة بقرائة فاذا حدث صلوة الامام فحدث صلوة من خلفه ممن يقرأ ومن لا يقرأ و  
الفرق بين هذا وبين سائر الاعذار ان قراءة الامام قراءة للقوم فترك مع القدرة ولا يكون مسترا اماما  
للقوم حتى لا يكون عورتهم مستورة بسيرة عورة الامام وكذا سائر اصحاب الاعذار ولا يكون الخط الموقوف للامام  
لا يكون موجودا في حقهم فيترك قائم قائل انما تقتدى بصلوة الامام عندنا اذا علم ان خلفه قاريا يتردى ذلك  
عن انصاف من ارجاز وفي ظاهر الرواية لا فرق بين العلم وعدمه لان الفرق بين المختلف فيها الحال بين احصل  
والعلم وقال الكرخي اذا اقتدى العادي ولم ينو الاممية امامته لاقتدى بصلوة لانه يحكمه الفساد من جهة العلم  
فلا بد من التزامه كالمراة وقيل نفسه وان لم ينو امامته لان الفساد يتكهنه من الاقتداء بالعادي قائم  
عليه على الظاهر على تقدمه فكيف تشترط نيته واذا علموا في غير صلوة الامام فقال بعضهم لا يصير شارعا بوى  
ذلك عن الطحاوي قال في الذخيرة وهو الصحيح وقيل يصير شارعا فاذا جاء او ان القراءة تغد صلوة  
وهو مروي عن الكرخي ولو كان الامي يصلى وحده والقاري وحده يجوز على الصحيح لانه لم يظهر منهما رغبة في الجماعة  
وفيها اذا قدم في الاخرين بعد ما قرأ في الاولين خلاف ذلك وهو يقول ان فرض القراءة قد تادي قبله وعن  
ابى يوسف مثل وجد الظاهر ان الامي اضعف حالا وانقص صلوة من العادي فلا يصلح اماما كالمراة و  
الصبي ولان كل كونه صلوة فلا يجوز خلوا على الفرة تحقيقا او توفيرا ولا توفيرا في حق الامي لعدم الاملية







الاشية تارة فلم يكن في معنى ما ورد به النقص والذيق في مكانه بعد وجود الانحاء والجنون وقد ذكرنا ان  
البناء ان يفرق من سائر وفي الاختلاف يحتاج الى عمل كثير الى كشف العورة قد يكون في معنى الحديث قال رحمه الله  
وان سبقه حدث بعد التمسك بوضاء وسلم لان التمسك واجب فيتوضا ليا في بقاء وان تعجز  
او تكلم بصلوة اي بعد الحدث بعد التمسك لانه لم يبق عليه شيء من غير الصلوة فخرج من الصلوة وكذا  
اذا سبقه حدث بعد التمسك ثم حدث متعرا قبل ان يتوضا عاقلنا وكذا في التمسك في غير حاله تمت صلوته  
لكن تبطل وضوءه وعند زواله لا تبطل لان التمسك لم يبق في فساد الصلوة فاولى ان لا يؤثر في فساد الوضوء  
وهذا لان الحدث ورد باعادتهما فاذا لم يجد الصلوة لا يجد الوضوء قلنا وجود التمسك في اخر جزء من الصلوة  
كوجودها في انشاء الصلوة فصارت كنية الاقامة في منزلة حاله فانها تنقلب الى بقاء بالنية وانما لا تنفذ الصلوة  
لعدم حاجتها الى البناء وكذا لو تمسك في سجدة السهو لان الرجوع الى السجدة ورفع السلامة دون القعود فكأن  
قصد بعد التمسك في السلام ولو تمسك الامام ثم القوم بطل وضوءه وذهبوا عن الصلوة بغيره فتمسك بخلاف  
ما لو سلم الامام ثم تمسكوا حيث تبطل وضوءهم لانهم لا يخرجون من الصلوة ابدا لما لم يكونوا قد انزلوا بعد ما  
سلم الامام ولو تمسك الامام والقوم معا بطل وضوءهم جميعا لاننا صادفت جزءا من الصلوة قال رحمه الله  
وبطلت ان رأى متيم ماء اي بطلت صلوته بغير وضوءه وانما هو بالروية التي هي على الاستعمال حتى لو رآه ولم يقدّر  
على استعماله لا يبطل ولو قدر من غير روية بطلت فقد اذكركم على القدرة لا على التعيين بالتمسك بطلان الصلوة  
عند رؤية الماء لا يفيد لانه لو كان متوضي بصلب جف متيم فزاد في التوضي المتوضي بصلب بطلت صلوته لعله ان  
امامه فادعى الماء باجابه وضوءه الامام تامة لعدم قدرته ولو قال بطلت ان رأى متيم وتمسك ماء لم يطل  
الكل قال رحمه الله او تمت عقد مسحة هذا اذا كان واجدا للماء وان لم يكن واجدا لم لا يبطل لان الرجلين لا  
حظهما من التمسك وبطل بطل لان الحدث السابق يسري الى القدم فيتم له كما يتيمم اذا بقي طمعة من  
عضوه ولم يجد ماء على ما تقدم في باب المسح على الخفين ولو احدث فذهب ليتوضا فتمت المدة في منزله  
الحالة لا يبطل صلوته بل يتوضا ويصل عليه ويبيى لانه انما زعمه عن جليبه حدث حل بها الى ان يقصر حدث  
سبقه للحال والصحيح انه يستقبل لان العشاء المدة ليس بحدث وانما ينظر الحديث السابق على المدة وعنده فكانت  
سنة في الصلوة من غير طهارة فصار كما لم يتيمم اذا احدث فذهب للتوضوء فوجد ماء فانه لا يبيى لما ذكرنا وكذا المسح  
اذا احدث في الصلوة ثم ذهب لوضوءه قبل ان يتوضا قال رحمه الله او نزع خفيه بغير ما كان كاتا واخبر  
لا يحتاج فيها الى المداخلة في النزع وان كان النزع بفعل عفيف تمت صلوته بالاجماع لوجود الخروج بفعله  
قال رحمه الله او تعلم ان سورة اي تذكر او حفظها بالسمع ممن يقرأ من غير اشتغال بالتمسك اما لو تعلم  
حقيقة تمت صلوته لوجود وضوءه لان التعلم في الصلوة قاطع وقوله سورة وقع اتفاقا او موعودا لها وانما  
الحيثية قال لا يبيى وهذا اذا كان منفردا او اما ما حيث يجوز امانة واما اذا كان يصلي خلف قاري  
فقد قبل ان صلوته لا تبطل لان قراءة الامام قراءة له فقد تكامل اول صلوته وبناء الكامل على الكمال جاز  
وهو احتيا راي الليث وعندها تمت انها تقصد لان الصلوة بالرواية حقيقة فوق الصلوة بالقراءة حكما فلا  
يملكه البناء عليها قال رحمه الله او وجد عاري ثوبا اي ثوبا يجوز فيه الصلوة بان لم يكن فيه نجاسة مانعة  
من الصلوة او كانت فيه وعند ما يزيل به النجاسة او لم يكن عند ما يزيل به النجاسة ولكن روي عنه طاهر وهو

الحيثية

سائر للعودة قال — او قدر موسى اي على الركوع والسجود لان اخلاصه اقوى فلا يجوز ان يركع على  
الضعيف قال — او تذكر فائقة عليه ولم يسقط التمسك بعد وكذا اذا كانت فائقة على الامام  
قد ذكرنا الموثم تبطل صلوة الموثم وحده قال — او اختلف امتيا لان فساد الصلوة حكم شرعي  
وهو عدم صلاحية الامامة في حق القاري لا بالاختلاف لانه غير مفيد حتى جازا استخلاف القاري وذكر  
الفقيه ابو جعفر ان صلوته لا تنفذ لان الاختلاف ليس من افعال الصلوة فيخرج من الصلوة وهذا مستقيم  
لان الاختلاف عمل كغير نفسه وانما لا يؤثر لاجل الضرورة رخصة ولهذا اذا اطلق انه احدث واستخلف غيره  
ثم علم انه لم يحدث تبطل صلوته لوجود العمل الكثير من غير حاجة وبوالاختلاف فلذا نهى لا حاجة الى الامام  
لا يصح صلوته قال رحمه الله اطلقت الشمس في الحجر او دخل وقت العصر في الجمعة او سقطت جبهة عن  
برء لان هذه الاشياء مفسدة للصلاة من غير صفة قال — رحمه الله او زال عذر المخوذة كالحيثية  
ومن بعث ما اذا استوعب الانقطاع وقتا كاملا على ما تقدم في كتاب الطهارة وقد ذكر بين النبي ع  
مسألة ولو قبل النبي ع ثوبا من غير ان يمسح به لم يمسح به لانه لا يمسح به الى الركبة وانما سميت  
به لان عدد ما ان النبي ع في الروايات المشهورة وقد زيد عليها ما قيل فيها اذا كان يصلي بالثوب الخس  
فوجد ما يغسل به ومسح ما اذا كان يصلي العشاء فدخل عليه الاوقات المكروهة من الزوال والتغير  
الشئ المذروب او طوعها ومنها الامانة اذا كانت بصلب غير فناء فاعتقت في منزله كالحالة ولم تستر عورتها  
من ساعتيها فمذمة المسائل اذا عرض له واحدة منها بعد فقد قدر التمسك في سجدة السهو بطلت صلوته  
وصلوة من كان خلفه لو كان اماما ولو لم يمسح عليه سجدة السهو فوضله واحد منها فان بقي بطلت صلوته والافلا  
وكوثر القوم قبل الامام بعد ما فقد قدر التمسك عرض له واحد منها بطلت صلوته دون القوم وكذا اذا  
سجد هو للسهو ولم يعرض القوم ثم عرض له وهذا عند ابن حنيفة وعندنا لا يبطل في منزله المسائل كما تقدم قبل  
هذا الخلاف مبني على اصل وهو ان الخروج بفعل المصل في فرض من فرضه وعندهما ليس بفرض لهما ما روي من حديث  
ابن مسعود لان الخروج من الصلوة يضاد الصلوة فلا يكون من جملة ما ولا في حنيفة رضي الله عنهما ان الصلوة تحريم  
او تحليها فلا يخرج منها بغيره كما لا يمكن ادعاء صلوته اخرى لا بالخروج من حيزه وكل ما لا يتوصل الى الفرض  
الا به يكون فرضا مثله وتاويل قوله عليه السلام فقد تمت صلوته في حديث ابن مسعود اي قاربته تمام لقوله  
عليه السلام لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله يعني من قرب من الموت لقوله عليه السلام ومن وقف بوضوءه فقد تم  
حجه وكان الكرخي يقول لا خلاف بين اصحابنا ان الخروج من الصلوة بفعل المصل ليس بفرض وليس فيه نقص  
عن ابن حنيفة رضي الله عنه انه فرض وانما استنبط ابو سعيد البرقي لما راي جواب ابن حنيفة في هذا المسائل  
انها تبطل فقال من ذات نفسه لا تبطل الا بترك فرض ولم يبق عليه الا الخروج منها لا بفعله فقال الخروج  
من الصلوة بفعل المصل في فرض من فرضه وهذا غلط منه لانه لو كان فرضا كما ذكره لاختص بما هو فريضة وهو اسلا  
ولما لم يخصص به علمنا انه ليس بفرض وانما تبطل صلوته في هذا المسائل لان ما يختص به الثابت في غير ما كنية الاقامة  
واقضاء المسائل بالمقيم لان الخروج من الصلوة بفعل المصل في فرض من فرضه قال — وصح استخلاف المسبوق  
اي جاز للامام ان يستخلف المسبوق بركعة او اكثر لوجود المشاركة في الصلوة وانما يصير منفردا فيما يقضي بعد  
فراغ الامام والاولى ان يستخلف المذكور لما روي انه لو كان لا يتم على الامام ويبلغ هذا المسبوق

اي في انشاء الصلوة



ان لا يقبل ان لا يتقدم لعجزه عن التسليم فان تقدم جاز ويختلف مدركا تمام صلوة امامه يسلم بهم  
ويسجد للسجود كان على الامام سهو وعلى هذا لو كان الامام مسافرا ينبغي له ان لا يتقدم مقيما لعجزه عن  
اتمام صلوة الامام لانهم لم يلقوا متابعين فيما زاد على ركعتين اذ لا يلزمهم الاتمام باستخلافه كما لا يلزمهم  
بنية المستخلف بعد الاستخلاف او بنية خلفته ولو قدم اي قدم المقيم ينبغي له ان لا يتقدم لما قلنا وان  
تقدم جاز لوجود المشاركة فيها فاذا اتتم صلوة الامام وهي الركعتان قدم مسافرا يسلم بهم ثم يصلي  
كل ركعتين منفردا لان اقتداءهم بالعقد موجبا للمتابعة الى هذا الحد ولو قدم اي قام المقيم  
المستخلف فاقتدوا به بطلت صلواتهم وكذا اذا استخلف مسافرا فقام فاقته وابه بطلت صلوة المقيم  
دون المسافرين المذكورين وهذا ظاهر او نظيره ما لو كان الخليفة مسبوqa فقام بعد فراغ صلوة الامام وبالعقود  
تبطل صلوة المسبوقين واللاحقين دون المذكورين ولو قدم لاحقا ينبغي له ان لا يتقدم لانه لا يمكن القيام  
بما فرضه الحال الا بالارتكاب كدوامه لان الواجب عليه ان يأتي ولا بما فاته مع الامام فان قدم فله ان  
يتأخر ويقيم مدركا فان لم يقدم اشار اليهم ان لا يتابعوه حتى يفرغوا عليه فيقع الاداء امرنا فان  
لم يفصلوا ثم صلوة الامام ثم تأخروا قدمتم ممن يسلم بهم جاز لان الترتيب في الركعتان الصلوة ليس  
يفرض ولهذا قال ابو حنيفة وابو يوسف رضي الله عنهما يصلي المسبوق اول اربع الامام اخر صلوة فاذا قام  
يقضي فاول صلوة قالوا فلو اتتم صلوة الامام تفسد بالمنا في صلوة دون القوم اي لو اتتم المسبوق  
المستخلف صلوة الامام فاتي بما بينا في الصلوة من ضحك او كلام او خرج من المسجد تفسد صلوة دون  
صلوة القوم لان المفسد وجد في حقه في خلال الصلوة وفي حقهم بعد تمام اركانها وكذا تفسد صلوة من هو  
مثل حاله والامام الاول ان فرغ لا تفسد صلوة وان لم يفرغ تفسد وقبل لا تفسد لانه لا يصير مقندا  
بما خلفه فصد والاول اصح لانه لا يتخلل صار مقندا به فتفسد صلوة بفراغ الامام واما هذا  
لوصلي ما بقي من صلوة في منزله قبل فراغ هذا المستخلف تفسد صلوة لان انفراده قبل فراغ الامام  
لا يجوز قال رحمه الله كما تفسد بقرينة اما به لو اتي احدث من المسجد وكلامه اي كما تفسد  
صلوة المسبوق بقرينة اما به في اذ لم يحدث الامام ولم يستخلف احد الكس ووجد منه التقدمة حين  
اتتم صلوة فان صلوة المسبوق تفسد عند اي حيفه رضي الله عنه لا يخرج من المسجد وكلامه اي لا تفسد  
صلوة المسبوق بخروج الامام من المسجد ولا بكلامه بعد ما قدرنا الشاهد في اخر الصلوة وقال ابو يوسف  
ويحرمهما لله لا تفسد بقرينة ايضا وعلى هذا الخلاف احدث العمد طهرا ان صلوة المتقدم مبنية  
على صلوة الامام صحة وفساد او لم تفسد صلوة الامام فكذلك اصله كالسلام والكلام والخروج من المسجد  
وله ان التقدمة والحديث العمد مفسدان للجزء الذي يلاقيانه من صلوة الامام فيفسدان مثل صلوة  
المقدمي غير ان الامام والمدرسين لا يحتاجان الى البناء والمسبوق حاله مثل حاله يحتاج الى البناء على  
السلام فساد بخلاف السلام لانه منه لكونه ماحوريا بقوله عليه السلام وتخليلها التسليم فصار من واجبات  
التحية وهو المراد بقولنا منه والكلام في معناه لان السلام كلام لوجوده كافي الخطاب فيه ولهذا اختلف  
لا يكمل فلان سلم عليه في الصلوة كحتم في غيره بوضوح ان الامام لو سلم او تكلم بعد ما قدرنا الشاهد  
فعلى القوم ان يسلموا ولو تقدموا بعد ما سلم تبطل وضوءهم ولو احدث من غير او تقدم لم يسلموا ولم تبطل

هذا هو الوجه الصحيح في هذه المسئلة

في المسئلة

وضوءهم بالقرينة فعلم بهذا انهم لا يخرجون من الصلوة بسلام الامام وكلامه وحده عند او مقدمته  
تخرجون وكذا الخروج من المسجد من وجبات التحية لكونه ماحوريا بقوله تعالى فاذا قضيت الصلوة  
فانتشروا في الارض ولوقام المسبوق بالمعصية بعد ما خرج فقد قدرنا الشاهد قبل ان يسلم الامام ثم حدث  
الامام عدا او مقدمته فان كان بعد ما قدرنا الركعة بسجدة لا تفسد صلوة لانه تاكدا انفراده في هذه الحالة  
حتى لا يلزمه متابعة امامه في سجود السهو وان كان قبل ان يقيد بالسجدة تفسد لانه لم يتأكد انفراده  
حتى وجب عليه ان يتابعه في سجود السهو وان لم تشهد صلواته بركعتين المتابعة قالوا لو احدث في ركوعه  
او في سجده نوصا وبنا واعدنا الذي احدث فيه اما الوضوء على يمينه واما اعادة الركوع او السجود فلان  
اتمام الركعتين بالانتقال عند محرم مع احدث لا يتحقق وعند ابو يوسف وان ثم قبل الانتقال لكن الحجة  
والقوة في من عند فلا يتحقق بغير طهارة فلا بد من الاعادة على المذهبين حتى لم يعد تفسد صلواته  
ولو كان اما ما تقدم غيره دام المقدم على ركوعه وسجوده لانه يمكنه الاتمام بالاستدانة عليه لان المداوم فيما له  
امتداد حكمه لا بداء الركوع والسجود امتدادا فصار ركعا وسجدا ابتداء ولهذا اختلف في عينية لا يلبس  
بهذا الثوب او لا يركب هذه الدابة وهو لا بد من الاستدانة على اللبس والركوب قال رحمه الله  
ولو تكرر ركعا او سجدا سجدة فسجد بها لم يعد بها يعني لو ذكر في ركوعه ان عليه سجدة ضلعية فانحط من ركوعه  
من غير ان يرفع راسه او ذكر ركعا وسجدا فرفع راسه من السجود فسجد بها فانه لا يجب عليه اعادة الركوع او السجود  
الذي كان فيه لان الترتيب في افعال الصلوة ليس بشرط على ما تقدم في الواجبات وقد حصل الانتقال مع  
الطهارة والاولى ان يعيد الافعال مرتبة بالتقدم الممكن وعن ابو يوسف انه يلزمه اعادة الركوع لان  
القوة فرض عنده قالوا وتعين المأموم الواحد للاستخلاف بالنية اي اذا كان خلف الامام  
شخص واحد فحدث الامام نيتين ذلك الواحد للامامة عنه الامام بالنية او لم يعينه لما فيه من صيانة  
الصلوة وانما يحتاج الى تعيين الاول لقطع المراجعة ولا من جهة صيانة الامام موتا اذا اخرج  
من المسجد وان لم يخرج هو على امامته حتى يجوز الاقتداء به وكذا الوضوء في المسجد يستمر على امامته وعن  
ابو حنيفة انه يتابع الذي خلفه وان توفيا في المسجد لانه لم يكن خلفه الا هو وتعين للامامة نوى ولم  
يتوكلوا فاذا كان خلف جماعة وفرد وتعين الواحد للاستخلاف بتمثيل من يصلي للامامة وقد بينا حكمه  
ومن لا يصلح مثل المرأة والصبي والخنثى والاعمى والاخرس والمستنفل خلف المقة من والمقيم خلف  
المسافر في بعض حكمه انه يختلف فيه فقال بعضهم يتعين للامامة لانه يحتاج الى اصلاح صلواته كما يحتاج  
من يصلح للامامة اليها ثم تبطل صلوة الامام في رواية كما لو استخلفه فصد ولا تبطل في اخرى لان الامامة  
انتقلت منه من غير منعه وقال بعضهم لا يتعين للامامة لان التعيين كان الاصلاح ولو  
تعين بها لزم الفساد فلا حاجة اليه ثم اذا لم يتعين للامامة تبطل صلوة الامام في رواية والمقدم  
اذا خرج من المسجد لم يخلو موضع الامامة عن الامام وقبل تبطل صلوة المتقدم دون صلوة الامام  
لان الامام منفرد فلا تبطل صلواته بالخروج من المسجد عند احدث في المتقدم يكون مقندا بمن هو  
خارج المسجد فتبطل صلواته لذلك وهذا الخلاف فيما اذا لم يستخلفه واما اذا استخلفه فبالحاج تبطل صلوة  
الامام المستخلف واذا كان خلف جماعة فلا يتعين واحد منهم الا بتعيين الامام والقوم او بتعيين هو بالتقدم

بالتقدم ويتقدم بعدم  
نحو الله



او الاقداء بعد عدم الاولوية في شرح الخيرية للسنة في لو استخلف الامام الجليلين او هو رجلا او قوم  
او القوم رجلين او بعضهم رجلا وبعضهم رجلا فسدت صلوة الكل وفي الغاية لو قدم الامام رجلا والقوم  
رجلا فالامام من قدم الامام الا ان ينوي القوم ان ياتوا بالاخر قبل ان ينوي ذلك ولو قدم كل طائفة  
رجلا فالجهر لا كراهة عند الاستواء لنفسه الكل وان تقدم رجلا في السابق الى مكان الامام يتعين وان  
استوى في التقدم واقتدى بعضهم بهذا وبعضهم بهذا فصل في الذي يتم به كبره في صلوة الاقل فاسد  
وعند الاستواء لا يمكن الترجيح فتفسد صلوة الطائفتين **باب** ما يفسد الصلوة وما يكبره فيها  
تفسد الصلوة التكلم وقاب الشئ كلام الناس في الخط لا يبطئها الا اذا طال ويعرف الطول بالتعرف  
بقوله عليه السلام رفع عن ابي اخطا والسيان وما استكرهوا عليه وما روى انه عليه السلام سمع ناسا في حديث  
ذي الابدن ولم يجد صلوة ولو كان سلام الناس مفسدا لافادة ولان العمل القليل معفو عنها فكذلك الكلام  
القليل ولنا حديث زيد بن ارقم انه قال كنا نكلم في الصلوة تكلم الرجل صاحبه وهو في جنبه في الصلوة  
حتى نزلت رقوم الله فالتفتين فارنا بالاسكوت ونهين عن الكلام وقال عليه السلام ان يترد الصلوة  
لا يصح فيها شئ من كلام الناس وقال عليه السلام في حديث ابن مسعود ان الله يحدث من امره شيئا  
وانه قد احدث من امره ان لا تكلم في الصلوة ولان مباشرة ما لا يصح في الصلوة مفسد عام اذا كان  
او تاسيا قليلا كان او كثيرا كالاكل والشرب وانما عفي القليل من اجل لان اصله لا يمكن الاحتراز  
عنه لان في الحركات ليست في الصلوة طبقا فخصي باليكبر ويدخل ما يمكن الاحتراز عنه ولهذا يستوي  
فيه العذر والبيان وليس الكلام كذلك لانه ليس من طهوران يتكلم فلا يتعفى ولا يجوز قياسه على الصوم لان حالة الصلوة  
مذكورة كونهما على سبيل مخصوصة بخلاف العادة في زمن يسير فلا يكبر الشبان فيها بخلاف الصوم والمراد  
بالحديث الاول رفع الحكم اذ كانت الخطا واختاره ليس بمخرج فروع حكم نوعان يجوزان والفساد في الدنيا ومبطلان  
على وجود السبب الثاني في الثواب والعقاب فبما هما على وجود الجزاء فصار مشكوكا وهو لا عموم له وقد اريد  
حكم الاخرة فان شفي الاحتراز او نقول ان الحكم مقتضى اذ ليس في الحديث ذكره وهو ايضا لا عموم له وحديث ذي  
الابدن منسوخ بما نوتوا وما روينا الا ترى انهم تكلموا بعد الكلام كثيرا فقالوا في الحديث يا رسول الله افسد الصلوة  
ان شئت قال لم اتس ولم يعص قال بن شيبان يا رسول الله افسد الصلوة على القوم فقال صدق ذو الابدن فاقوموا الى نعم  
وعند الكلام الكثير مفسد وان كان تاسيا وكذا الكلام العام دون قال فكيف يمكن الاحتراز بهذا الحديث  
ولا يصح التمسك على السلام لانه دعاء من وجه فاعلم انه لا يبطئ اذا سلمنا حيا كلام من وجه فاعلم انه  
يظن اذا تقدمت على السببين فان قيل قال الخطا في لا وجه له دعوى النسخ فيه لان تحريم الكلام كان بمكة  
وروى حديث ذي الابدن ابو هريرة وهو ما رواه الامام وقد قال فيه صلى الله عليه وسلم لا يفسد الصلوة  
نسخ دعوى النسخ قلنا الآية النسخة مذبذبة لانها في سورة البقرة وهي مذبذبة اجماعا فمن ابن الخطا ان  
ان تحريم الكلام كان بمكة ولا يلزم من تاخر اسلامه ان تقدم الآية لاحتمال انها نزلت بعد اسلامه  
وليس صحيح تقدم الآية على اسلامه لانه لم يزل من الحديث من حرم عن الآية لانه لا يحتمل انه نقله عن غيره واراد  
بقوله صلى الله عليه وسلم يا ايها النبي افسد الصلوة في اقام الحظا في اية مقامه ويؤيد هذا المعنى ما نقله  
الزهري ان ذا الابدن قتل يوم بدر وهو قبل خيبر زمان طويل واسلام ابي هريرة كان في عام خيبر

الكلام

وهو من خروجه صلى الله عليه وسلم الا اربع سنين فلا يصح دعوى الخطا في حرمه في كل فصل صحيح بل  
مع تحقيق نسخ الآية المدنية ومع علمنا بان محبة زيد بن ارقم للنبي صلى الله عليه وسلم لم تكن بمكة وانما كانت  
بالمدينة وهو الذي روى النسخ **قال** والاعاء بما يشبه كلامنا وقد بينا من قبل ان الاثنين والثاوة  
واو تفاع بكائه من وجع او مصيبة لان ذكر حنة او تارة تفسد صلوة لان فيه اظهارا للناسف و  
الجنح فكانه قال اعنوني فاني متوجع وان كان من ذكر حنة او تارة تفسد صلوة لانه يدل على زيادة  
الخشوع وهو المقصود في الصلوة فكان المعنى التبيح او الدعاء بهذا لان الاثنين والثاوة واليكاء  
قد ثبت عن معرفة قدر الله تعالى وعظمته وعناؤه عن خلقه وكبريائه عز وجل وعلاؤه من شدة الخوف  
والرجاء والرغبة فيكون كالشوق في الدعاء وعن ابي يوسف ان هذا التفصيل فيما اذا كان على كبر  
من حرفين او على حرفين اصلين لا تفسد في الوجهين وحروف الزيادة عشر نحو قولك امان ونسبيل  
وقال الشافعي رحمه الله الاثنين والثاوة واليكاء يقطع مطلقا من غير تفصيل اذا حصل منه حرفان  
لانه من كلام الناس ولنا ما روى عنه انه عليه السلام كان يصلي بالنبل وله اربعة كازيز المرسلين البكا  
والمعنى ما بيناه **قال** والتخفيف بلا عذر بان لم يكن مدفوعا وحصل به حروف لان الكلام يتلفظ  
به وان كان بعذر بان كان مدفوعا اليه لا تفسد لعدم امكان الاحتراز عنه وكذا الاثنين والثاوة اذا كان  
بعذر بان كان مريضا لا يملك نفسه فصلا ولا لفظا واجبا اذا كان حصل بهما حروف ولو تخفف لاصلاح  
صوته وتحسينه لا تفسد على الصحيح وكذا الواحدا الامام فتصحح المقدي ليمتد على الامام لا تفسد صلوة  
وذكر في الغاية ان النسخ لا اعلام انه في الصلوة لا تفسد ولو نفي في الصلوة فان كان مسموعا بطل  
والا فلا والمسموع ماله خوف مجابة عند بعضهم خوفا وفزع وغير المسموع بخلافه واليه مال اهلواني  
وبعضهم لا يسترط النسخ المسموع ان يكون له حروف مجابة واليه ذهب خواهر زاده وعلى هذا اذا نفر  
طرا او غيره او دعاه بما هو مسموع **قال** وجواب عا طس بذكر الله لانه يجري في مخاطبات الناس  
فصا وكما لو قال طال الله بقال فكان من كلامهم بخلاف ما اذا قال العا طس لنفسه بذكر الله لانه دعاء  
لنفسه او قال سوا غيره نحو الله رب العالمين لانه لم يتعارف جوابا **قال** ونسخه على غير امامه  
لانه تعليم وتعلم من غير ضرورة فكان من كلام الناس ثم شرط في اصل التكرار لانه ليس من افعال  
الصلوة فيعفى القليل منه ولم يسترط في اجماع الصغير وهو الصحيح لانه من قبيل الكلام فلا يعفى القليل  
منه بخلاف العمل والوقوف قد تقدم وقوله على غير امامه يشغل فتح المقدي على المقدي وعلى غير المصل وعلى  
المصل صرح وفتح الامام والمنفرد على ابي شخص كان وكل ذلك مفسد اذا قصد به الصلاة دون  
النسخ ونظيره ما لو قيل ما كبر فقال الجند والبغال والحمير فانه تفسد صلوة ان اراد به جوابا والا فلا  
وان فتح على امامه لا تفسد استحيانا وقيل ان قراءة قدر ما يجوز به الصلوة تفسد لانه لا ضرورة اليه  
وقيل لا تنقل الى اية اخرى ففتح عليه تفسد صلوة النسخ وكذا صلوة الامام ان اخذ بقوله لعدم الحاجة  
اليه وجه الاول قوله عليه السلام اذا استطع الامام فاطمه من غير فصل وينوي النسخ على امامه دون القراءة  
هو الصحيح لان النسخ مخصص في القراءة مني عنها وينبغي للمقدي ان لا يعجز النسخ لانه بما يتذكر الامام

اي تفسد الصلوة النسخ  
بلا عذر



فيكون التلقين من غير حاجة ولا ملام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا قرأ قدر الفرض والانتقل الى الثانية

قال والجواب بلا اله الا الله وكذا اذا قيل له ان فلا تاقدم فقال الحمد او وصف الله تعالى بين يديه بصفة لا تليق به تعالى فقال سبحان الله يريد به الرد وقال ابو يوسف لا تقصد وعلى هذا الخلاف انفتح على غير امامه له ان شاء بصفته فلا يتغير بغير جهة قياسا على ما اذا اراد به الا علام انه في الصلوة ولما ان الكلام مبني على قصد التكلم فان من قال يا بني ادرك معنا واراد به خطابه يكون كلاما مقصدا لا قراءة القرآن وكذا القول لرجل سمع يحيى هذا الكتاب واراد به الخطاب ولهذا القول الكذب الفاحشة على بنية الشاء والدعاء يجوز وكذا القول انما في صلوة الجنازة على بنية الدعاء دون القراءة يجوز وان لم يشترط فيها القراءة لما قلنا ولان الجواب ينظم اعادة ما في السؤال فيكون كانه قال الحمد لله على قدومه فيفقد وكان القياس ان تقصد صلوة فيها اذا اراد به الا علام ايضا لكن تركه بكونه بقوله عليها السلام من تاب شيء في صلوة فليسبح فلا يقاس عليه غيره والاسم جامع على هذا الخلاف في الصحيح قال والسلام ورد له من كلام الناس ولو صاخر بنية السلام تقصد صلوة لانه كلام معني ولا يرد بالاشارة لانه عليه السلام لم يرد بالاشارة على ابن مسعود ولا على جابر وما روى عن قول سلمة بنى صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فرد على بالاشارة كحتمل ان كان نبيه له عن السلام او كان في حال الشبهة وهو يغير فظنه ردا ولو انما ردد بغير رد السلام لا تقصد صلوة وكذا لو طلب من المصلي شيئا فاشار بيد او براسه بنعم او بلا لا تقصد صلوة ذكره في الغاية في فصل ما يكره للمصلي ويكره السلام على المصلي والقارى والى الجالس للقبضاء والحيث في النعم او النفي ولو سلم عليهم لا يجب عليهم الرد لانه في غير محله ولو سمع ذكر النبي عليه السلام فصلى عليه نفسه ولو سمع الاذان فاجاب واراد بها جواب او لم يكن له نية تقصد لان الظاهر انه اراد بها جواب وان لم يرد لا تقصد وكذا الواذن وعند ابى يوسف اذا قال حي على الصلوة تقصد ذكره في الغاية قال واقتحمت ابي العيص والتطوع اي تقصد افتتاح العصر والتطوع وتفسره انه اذا كان يصلي الظهر مثلا فافتتح العصر والتطوع بتكبيره جديدا فان صلوة تقصد لانه صحيح شرعه في غير ما هو فيه وهو التطوع فيما اذا نواه او نوى العصر وكان صاحب ترتيب او في العصر ان لم يكن صاحب الترتيب بان سقط الترتيب بتكبيره الفوات او بضيء الوقت فخرج عما هو فيه ضرورة وكذا لو كان يصلي التطوع فافتتح الفرض او كان يصلي الجمعة فافتتح الظهر او بالعكس خرج عما هو فيه لما ذكرنا قال لا الظهر بعد ركعة الظهر يعني لا تقصد افتتاح الظهر بعد ما صلى منه الظهر ركعة بل بسبق على ما كان عليه حتى يتبين في تلك الركعة لانه نوع النوع في عين ما هو فيه فلو غفلت نية الا اذا كبر ينوي امامة الشاء والاقراء بالامام او يكون مقفدا فافكر ينوي الا فادخل يصير شاعرا فيها كبره ويبطل ما مضى من صلوة للتفريق وحاصله ان المصلي اذا كبر ينوي الاستئناف ينظر فان كانت البانية التي نوى الشروع فيها هي الاولى بعينها من كل وجه ولم يخالفها في شيء لا تبطل صلوة ويجزى بما مضى من صلوة وان خالفها تبطل صلوة وبنا في نظره ما لو باع عبدا باللف ثم جرداه باللف وخمسائة فان العقود الاول يبطل به وينعقد ثانيا وان جرداه باللف بغير الاول على حاله لعدم المخايرد على هذا لو كان يصلي على الجنازة فيجوز الجنازة اخرى ففكر ينوي الصلوة على الثانية بطل ما مضى

ويصير شاعرا في الثانية ولو لم ينو الصلوة على الثانية او نوى الصلوة عليها فهو على حاله ويجزى بما مضى قال رحمه الله وقرأته من مصحف يعني تقصد الصلوة وهذا عند ابى حنيفة وفي الامم وقال ابو يوسف وجزى بغيره ولا تقصد صلوة لما روى عن دعوان مولى عاتبة وفي الامم انه كان يؤمها في شهر رمضان وكان يقرأ من المصحف ولان القراءة عبادة ايضا فتلى العبادة اخرى وهو النظر الى المصحف ولهذا كانت القراءة من المصحف افضل من القراءة غايها الا انه يكره في الصلوة لما فيه من التشبه بفعل اهل الكتاب ولا يكرهه في غير ان جعل المصحف موضعه عند الركوع والسجود ورفعته عند القيام وتقليب اوراقه والنظر اليه وفهمه على كبره ويقطع من رآه انه ليس في الصلوة ولانه يتلقن من المصحف فاشبهه بالتلقن من غيره وعلى هذا الفرق بين المحل والموضوع وعلى الاول يفرقان وارادوا ان يكون محمول على انه قيل ثم وعده في الصلوة ثم يقرأ في الصلوة غايها وكان يحفظ القرآن وقرأه من مكتوب من غير محل المصحف قالوا لا تقصد صلوة لعدم الامر من ولم يفصل في المختصر ولا في الجامع الصغير يعني اذا قرأ قليلا او كثيرا من المصحف وقال بعض المساجد ان قراءة مقدار اية تقصد صلوة والا فلا وقال بعضهم ان قراءة مقدار الفاتحة فشدت ولا فلا قالوا لا الاكل والشرب لانها من افعال الصلوة ولا فرق بين العود والنيان لان حالة الصلوة مذكورة لانها على هيئة مخالفة للعادة لما فيها من لزوم الطهارة والاحرام والخشوع واستقبالات القبلة والانتقالات من حال الى حال مع ترك النطق التي هو كالشك وكذا ذلك في زمن يسير فيكون الاكل والشرب فيها في غاية البعد فلا يعود فيفسد الصوم لان هيئة لا تخالف العادة وزمنه طويل فيفكر فيه النسيان فيعود في اكل الاكل فيمده ما يفسد الصوم وما لا يفسد الصوم لا يفسد الصلوة وبنا في موضعنا ان شاء الله تعالى قال ولو نظر الى مكتوب وفيه ما وكل ما بين استانه او مرارة في موضع سجدة لا وان اتم الى التقصد صلوة بهذه الاشياء اما النظر الى مكتوب وفيه فلا يفسد العمل من انظر للصلوة ولا فرق بين المستفهم وغيره على الصحيح لعدم الفعل وقال بعضهم ان كان يستفهم تقصد صلوة عند سجدة الا كان المكتوب غير القرآن قياسا على ما اذا حلف لا يقرأه قال فلان النظر اليه وفيه فانه يفسد عند سجدة فكذا ان يطل صلوة وجه الاول وهو الفرق بينهما ان المقصود في النسيان انما هو التذكير وقد وجد ولا كذلك بطلان الصلوة لانه بالعمل الكثير ولم يوجد ما اكل ما بين استانه فلا يفسد الا ان كان في غير ذلك به الصوم نصا كالريق الا اذا كان كبره تقصد به صلوة كما يقصد به صوميه والفاضل بينهما مقدار خمسة واما الموضع في موضع سجدة فلهذا يبين ان سجدة لا تقصد به صلوة لانه لا يقطع الصلوة شيئا اذا قاما استطاعت فانه شيطان واما ان المار فلقوله عليها السلام لان يقف احدكم ما به عام حذر من ان يمر بين يديه وهو يصلي وتكلموا في الموضع الذي يكره المروءة والاصح ان موضع صلوة وهو من قدمه الى موضع سجدة وينبغي ان يصلي في الصحراء ان يجزى امامه سيرة لقوله عليه السلام ليس احدكم في صلوة ولو بهم وينبغي ان يكون طولها دراعا وقلظها غلظ الاصبع لما روي عنه ولان ما دون ذلك لا يبعد وللتاخر من سجدة فلا يحصل به الفرض ويقرّب من السيرة لقوله عليه السلام اذا صلى احدكم الى سيرة فليدن منها لا يقطع الشيطان عليه ويحتمل الشيطان على حاجبه الايمن او الايسر والايمن افضل حديث مقداد رضي الله عنه قال ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الى عود ولا عود ولا سجة الا جعله على حاجبه الايمن او الايسر ولا يصعد اليه صعدا ولا يقبله منسوبيا مستقبلا بل كان يميل عنه وان توجز لصلاته الارض لا يضعها عند بعضهم لانها لا تبتدئ وللتاخر ويضعها عند الاخرين لورود

بعض

فيكون التلقين من غير حاجة ولا ملام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا قرأ قدر الفرض والانتقل الى الثانية



الخبر فيه لكن يضعها طول الاعراض **اختلافوا في الخط** اذا لم يكن معه ما يفرزه او يضعه حسب اختلافهم في  
الوضع والوجه ما بيناه من الجائدين ولا بأس بذكر السيرة اذا امن المروء ولم يواجها الطريق لحديث ابن عباس  
رضي الله عنهما انه عليه السلام صلى في قضاء ليس بين يديه شيء وسيرة الامام سيرة للقوم لانه عليه السلام صلى بالباطح  
الى عشرة ركعات لم يكن للقوم سيرة ويدرا المسألة اذا لم يكن بين يديه سيرة او من بينه وبين المار ويناو  
لعله عليه السلام اذا كان احدهم يصلي فلا يدع احدا يمر بين يديه وليدرا ما استطاع فان ابا فلقين ثلثه فانه  
شيطان والدرمباح ورخصة من غير اشتغال بالمعالي وما ورد فيه من الحقائق المحمول على الابدان حين  
كان العبد فيها مباحا قاله شيخنا الامام الحسيني رحمه الله وقبل معناه ان يغلف عليه بعد الفراغ وقبل بدو  
عليه لقوله تعالى فاتلم الله واختلوا في كيفية الدرك فمنهم من قال يدرا بالاشارة فخرت ام سلمة رضي الله عنها  
انها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في حجرته فمر بين يديه عبد الله وعمر بن سلمة فقال عليه السلام بيده  
مكة افرج قرت لذي نيب بنت ام سلمة فقال بيده هكذا المصنعت في صلى الله عليه وسلم قال من اغلظ لم يسمع  
ومنهم من قال يدرا بالاشارة مار ويناو ولا يخفى بينهما لان باخذ ما كفاية وقبل بدو بغيره مرة ان لم يسمع  
بالسبح على وجه ليس فيه علاج على امره قال **وكره عيشه بنو برة** اي عيش المصلي بنو برة وكره  
والهواء فيها وفيما قبلها من الكلمات راجعة الى المصلي وان لم يكن مذكورا لان المعنى يدل على واقاره العبد  
لقوله عليه السلام ان الله كره لكم ثلثا العيش في الصلوة والرقت في الصيام والفح في القنطرة وقال عليه السلام  
ان في الصلوة شغلا وراي رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلم ان الله عز وجل لا يحب من كان غافا فلو خضع قلب هذا الخشوع  
جوارحه قال **وقلب الجحش** اي كره قلب الجحش لان الجحش لا يملك ان لا يلهو ولا يفرح فيسبغ بغيره لقوله  
عليه السلام يا ابا ذر مرة او ذر وقال عليه السلام اذا قام احدكم في الصلوة فلا يمسح كصاف ان الرجة تواجبه وقال  
عليه السلام في رجل سوي الزنا جئت يسجد ان كنت فاعلا فواصر معناه لا تمسح وان مسح فلا تزد على  
واحد قال **ورقة الاصابع** لقوله عليه السلام لا ترفع اصابعك وكذا يكره تسليك الاصابع لقول ابن عمر فيه  
تلك الصلوة المفضولة عليهم وراي النبي صلى الله عليه وسلم رطلا قد شرب اصابعه في الصلوة ففرج عليه السلام بين اصابعه  
قال رحمه الله والتحفة لثنية عليه السلام ان يصلي الرجل تحفة اولان فيه ترك الوضع المشوب والتحفة وضع اليد  
على الخصرة وهو الصحيح وبه قال الجمهور من اهل الدعوة والحدوث والفقهاء ومنه قوله عليه السلام الاختصار في الصلوة  
راحة اهل الناء معناه ان هذا فعل اليهود في صلواتهم وهم اهل النار لان لهم راحة فيها وفيصل هو التوكا على العضا  
ما خوذ من المحصرة وهي السوط والعصا وقوة ومنه قوله عليه السلام لا بين انيس وقدا عطاءه عصا تحفة بها  
فان التحفة بين في الجنة وفيصل ان تحفة السورة فيقرا الفراء وفيصل هو ان لا يتم صلوة في ركوعها وسجودها  
وحدودها قال **والالتفات** لقوله عليه السلام يا ايها الذين آمنوا لا تلتفتوا الى اليمين ولا الى الشمال في الصلوة فانه  
وقالت عائشة رضي الله عنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات في الصلوة فقال هو اختلاص تحتلسه الشيطان  
من صلوة العبد فان كان لحاجة فلا يكره ذكره في الغاية لما روي ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام كان يلتفت  
يمينا وشمالا ولا يلوي عنه خلف ظهره ثم الالتفات ثلثة مكرهه وهو ان يلوي عنه يمينا وشمالا وقد ذكرنا وجهه  
ومباح وهو ان يظن غفوة عينية ثمته ويسرى من غير ان يلوي عنه لانه عليه السلام كان يلاحظ اصحابه بنحو عيش  
ومبطل وهو ان يحول صدره عن القبلة لما فيه من ترك التوجه الى القبلة ويكره ان يرفع بصره الى السماء في الصلوة

صحة  
القول  
والسلام  
ورده

لقوله عليه السلام ما بال أقوام يرفعون ابصارهم الى السماء في الصلوة يشتبهون او يخطئون ابصارهم قالوا والآخراء  
لقول ابن عباس في حديثه عن ثلاث ان انظر في الدبر وان اقعى اعضاء الكلب وان افرش افراش السوء والآخراء  
عند الطحاوي ان يعقد على الشبهة وينصب فخذه ويفهم ركبتة الى صدره ويضع يديه على الارض وعند الكرخي  
هو ان ينصب قدميه ويقعد على عقبيه واصفا يديه على الارض والاولى الصلوة بالاشارة باقضاء الكلب قال  
وافراش ذراعيه لما روي قال ورد السلام بيده اي بالاشارة وهو مكره ولا يفسد الصلوة اما المصاحفة  
فمفسدة للصلوة وقد بينا من قبل قال ولا يرفع بلا عذر لان فيه ترك سنة لجاوس في الشبهة قال  
وعفص شعور لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما عن عبد الله بن الحارث يصلي ورأسه مغطى من وراءه فقام فجعل  
يخله فلما انصرف اقبل على ابن عباس فقال لا تدرى قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انما مثل هذا مثل  
الذي يصلي وهو مكتوف العنق موجه الشعر على الراس وشعره يمشي حتى لا يخل قال وكف ثوبه لانه ينجس  
قال وسدله لانه عليه السلام عنه وهو ان يحول ثوبه على راسه كتفيعه ويرسل جوانبه ولان فيه تشبها بالكلب  
المكاتب فبكره ومن السدال ان يحول الثوب على كفيه ولم يدخل يديه ويكره الصلوة لثنية عليه السلام عنها وهو  
ان يعمل ثوبه كالصخرة السماء وقبل ان يعمل ثوبا جديس عليه ازار وقال شام سالت محمدا عن الاضطباع  
فان اتى السماء ففعلت من السماء فقال انما يكون الصلوة اذا لم يكن عليك ازار ومواسمها اليهود ويكره الاحتجار  
وهو ان يكون عمامته يترك وسطا راسه مكشوفة وقبل ان يفتع بعمامة فيغطي اذنيه او البرد او التكبيرة  
ويكره التخمير وتغطية الانف والعم في الصلوة لانه يشبه فعل الجحش حال عبادتهم ان قال **والتشاوب**  
لانه من التكاسل والامتناع فان غلبه قسوة ما استطاع فان عليه وضع يديه او كره على فيه لقوله عليه السلام  
ان الله يحب العطاس ويكره التشاوب فاذا تشاوب احدكم فليده ما استطاع ولا يقل عاهه فاما ما ذكره  
من الشيطان يتحكك منه وفي رواية اذا تشاوب احدكم فليمسكه يده على فم فان الشيطان يدخل فيه ويكره التحفي  
لانه من التكاسل قال **وتخمير عينيه** لقوله عليه السلام اذا قام احدكم في الصلوة فلا يتخفق عينيه لانه  
ينافي الخشوع وفيه نوع عيب ويكره ان يدخل في الصلوة وهو يذرا في الاخشين وان شغلها قطعهما وكذا الخش  
وان مضى عليها اجزاء وقد اساء وقوله عليه السلام لا صانع تحفة طعام ولا صلوة وهو يذرا في الاخشين  
محول على الكراهية ونفي العفوية حتى لو ضاق الوقت بحيث لو اشتغل بالوضوء تفوته يصلي لان الاداء  
مع الكراهية اولى من القضاء ويكره ان يرفع على نفسه مرقعة او كره ولا تقسده الصلوة عالم يكره لان  
العمل القليل غير مفسد اتفاقا والكثير مفسد واختلوا في الفاصل بينهما وهو على خمسة اقوال الاول  
ان ما يقام باليدين عادة كبر وان فعله بيد واحدة كالتميم وليس التميمي شيئا من اويل الذي عن القوس  
وما يقام بيد واحدة قليل وان فعله بيدتين كتميم التميمي وحل السراويل وليس الغلشوة ونزعها ونزع  
الحزام وما يشبه ذلك الثاني ان الثلاث المتواليات كبر وما دونه قليل حتى لو رفع على نفسه مرقعة ثلاث مرات  
او حرك موضع من جسده او رمى ثلاث اجزاء ونفث ثلاث شعرات فان كانت على اللوا تفسد صلواته وان  
فصلك تفسد وان كره وعلى هذا فقل القول الثالث ان الكثير ما يكون مقصود اللقاع والقليل خلافه والراجح  
ان يعفون ال راى المستحب وهو المصلي فان استكره كان كبر او ان استغله كان قليلا او هذا القول الرابع  
الى داب الى خيبر رضي الله عنهما فان من دابان لا يورد في جنس مثل هذا شيء بل نفوضه الى راى المستحب وهو الحسن



১০/১১/১২  
 ১৩/১৪/১৫  
 ১৬/১৭/১৮

Handwritten text in Urdu script, likely a signature or a note, written diagonally across the page.

[illegible]

امر

الحمد لله الذي جعل القرآن  
الذي هو الكتاب العظيم

[illegible]

أنت



يقول ولا غايط ولكن شرتوا اوغرتوا واراد بقوله شرتوا اوغرتوا في المدينة وما حولها من البلاد لان قبلتهم بين  
 المشرق والمغرب وفي الاستدبار روايتان في رواية بكه لمار وينا ولا فيه ترك التعظيم وفي رواية لا بكه لمار  
 ابن عمر قال رقت يوما على بيت اخي حفصة فرايت رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعدا  
 لحاجة مستقبل الشام مستديرا للقبلة ولان وجهه غير مواز لها وما يتخط منها يتخط الى الارض بخلاف  
 مستقبل لان وجهه مواز لها وما يتخط منه يتخط اليها والاحوط الاول لان القول مقدم على الفعل  
 اذ الفعل يتطرق عليه الاعداد بخلاف القول فلا معارضة بينهما وقال ابن ابي عمير يجوز استقبال  
 القبلة في البيتان دون الصلوة والحج عليه ما دونها وكذا في رواية اخرى ان توجهه ولد نحو القبلة ليس له  
 ذكرنا وان غفل فوجد مستقبل في الخلاء فسبح له ان يخوف بعد ذلك المكان لقوله عليه السلام من جلس  
 بوجهه قبل القبلة فذكره واخوف عنها اجلا لا اله الا الله من مجلسه حتى يفكره ويسبح له عند الدخول  
 في الخلاء ان يقول اللهم اني اعوذ بك من الخوف والحيبة ويقدم رجله اليسرى عند الخروج يقدم  
 اليمنى ولا يتخط ولا يتصق ولا يتخط فيه ويسكت اذا عطس ويقول اذا خرج احدكم الى ارضه  
 عني يا مؤذني وابقى ما يتفطن ويكرهه الرجل الى القبلة والى المصطفى وكبت الفم في الغوم وهو قال  
 وعلق باب المسجد لانه يسهل المنع من الصلوة قال الله تعالى ومن اعظم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها  
 اسمه وقال عليه السلام يا بني عبد مناف لا تغتصبا احدا طاف بهذا البيت اوصلي في اى ساعة  
 شاء من نيل اونها وقيل لا بأس بالخلع في زماننا في غير اوان الصلوة صيانة لمناجاة المسجد ومذاهو  
 الصحيح لان الحكم يختلف باختلاف الزمان كما قلنا منع في جماعة النساء في زماننا لفساد احوال النساء  
 وقت اذا تقارب الوقوف لا يعلق كالمخوف والعشاء وغزو ذلك ويعلق بعد العشاء الى طلوع الفجر  
 ومن طلوع الشمس الى الظهر قال رحمه الله والوطء فوقه في المسجد والبول والاختلاط للفساد  
 المسجد مسجدا الى غلابة النساء وطهر الايصاح الاقراء من سطح المسجد بمن فيه اذا لم يتقدم على الامام ولا يطر  
 الاعتكاف بالصعود اليه ولا يجل للنجس والحائض والنفساء الوقوف عليه ولو طاف لا يدخل منزله لاداء  
 فوقف على سطحها بحيث فاذا ثبت ان سطح المسجد من المسجد بمباشرة النساء فيه لقوله تعالى ولا  
 تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ولان تعظيمه من النجاسة واجب فيه لقوله تعالى ان طهر ابيتي  
 للطائفين فاعلموا كنهن والركع السجود وقال عليه السلام عند مساجدكم صبيبا لكم كحرماتكم وقال عليه السلام  
 ان المسجد لشعري من النجاسة كما تشدوني الجمل من الفار فاذا ذكره التمس فيه مع طهارته فالبول والى وبقوى  
 قال رحمه الله لا فرق بين مسجد رعي لا يكره البول والوطء والنجس في بيت فيه مسجد والمراد ما اعد  
 للصلوة لانه لم يأت حكم المسجد وان تدبنا اليه حتى لا يصح الاعتكاف فيه الا النساء واختلغوا في مصلي الجيد  
 واجنابا وبوالا لانه لم يأت حكم المسجد وان كان في جوار الاقداء كما لم يكن مكانا واحدا وهو لمعته  
 في حق الاقداء قال ولا تنقض بخص ماء الذهب اى لا يكره نقس المسجد بهما وفيه اشارة الى انه  
 لا يوجر عليه ومنهم من كره ذلك لقوله عليه السلام من اشرط الساعة ترين المساجد الحديث وقال رحمه الله  
 هذه الكلمات حين مر به رسول الوليد بن عبد الملك بارجون الفريسيين في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم المساكين  
 اخرج من الاساطين ومنهم من قال انه قربة مائية من تعظيم المسجد واجلال الدين وقد زحف الكعبة

ولا يبرق

بماء الذهب والفضة وسرن بالوان الديناج فغظما لها وعندنا لا بأس به ولا يسيء وصرفه الى المساكين احب  
 الا انه ينبغي ان لا يتكلف لدقائق النقش في الحجاب فانه مكره لانه يلهي المصلي وعليه يحمل النهي  
 الوارد على السريين او على السريين مع ترك الصلوة بدليل آخر وهو قوله عليه السلام وقلوبهم خاوية عن الايمان  
 هذا اذا فعل من مال نفسه واما المتولي فليس له ان يفعل ذلك من مال الوقف فان فعل ضمن لانه  
 ليس له ان يضييع مال الوقف واما يفعل ما يرجع الى احكام البناء حتى يجعل البياض فوق السوداء  
 للنفق ضمن فذكره في الغاية وعلى هذا التحلية المصحف بالذهب والفضة لا بأس به وكان المقدسون  
 بكه يرون عند المصاحف والتخاد والمسطح كذا يكون وكثرة صورة المنع فانه غلق باب المسجد وانه اعلم  
 حاشا البشير والنفق قال رحمه الله والوزن واجبه من الغنى في حقه وفي غيره رواه عنه  
 يوسف بن خالد السبيعي وهو الظاهر من مذهبه وروى حماد بن زيد عنه انه في حقه وفي غيره رواه عنه  
 سنة وقيل بالمتوفين بين الروايات فاذا بقوله سنة طريقة او نعت وجوبه بالنية وقوله من رزقه الله العلم  
 لان الواجب فرض في حق العمل دون الاعتقاد وقال ابو يوسف ومحمد والشافعي مائة سنة لحدث الله اني قال  
 هل علي غير من فقال لا ان يتطوع وهذا ينفي التوبة والوجوب لانه عليه السلام صلى الله عليه وسلم والوفاء  
 لا يؤدي على الراحلة الا من عذر في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى اشارة الى ان الوسطى  
 لا يتحقق في النقص واما يتحقق اذا كانت الصلوات وترافق الوسطى بين شفعين ولهذا لا يكره جاحده  
 ولا يودون له ولا يقيمون وجب الفداء في كل ما لا يفي بقوله عليه السلام الوتر حق على كل مسلم رواه ابو داود  
 وقال الحكم بن عوف بن الحارثي وسلم وقوله عليه السلام اجعلوا في صلواتكم وتراتيقا عليه في الصحيحين والام  
 وكله على وجوب وقال عليه السلام ان الله زادكم صلوة الا وهي الوتر فصلوة فيما بين العشاء والى طلوع  
 الفجر والزكاة تكون من جنس الحمد عليه ولا اجابة ان يكون زيادة على النفل لانه غير محصور فلا يتحقق الزيادة  
 عليه فتعين الفرض يكون محصورا وهذا لان الزيادة لا يتحقق الا على المقدرات وعن عبد الله بن زيد عن  
 ابيه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا  
 قاله ثلثا وقال الحكم بن عوف بن الحارثي وسلم وقوله عليه السلام اجعلوا في صلواتكم وتراتيقا عليه في الصحيحين والام  
 نام عن وتراتيقه فليقتضيه اذا ذكره والامر للوجوب وجوب القضاء فرع وجوب الاداء وقد ظهر انه انما  
 الوجوب حيث يقضي ولا يؤدي على الراحلة من غير عذر ولا يجوز بدون نية الوتر بخلاف المتراتيق والسنة  
 الروايت لانه يستحب تاجيزه الى آخر الليل ولو كان سنة تسعيا للعشاء لكره تاجيزه كما يكره تاجيز سنتها  
 تسعا لها واجبات عن عتكم لحدث الله اني قال كان قبل وجوب الوتر وفي قوله عليه السلام زادكم  
 اشارة الى انه من غير عذر وجوب الصلوات الخمس وهو نظير قوله تعالى قل لا احذفها وحشي ان محرمها  
 على طاعم بطعم الا ان يكون ميتة او دما او حم خنزير وقد عزم بعد ذلك كل ذي نية من السباع وغيره  
 وينزل على تاجيزه انه سأل عن الصلوة والزكاة والقيام وقال في حقه لا ازيد على سنة او لا انقص فقال  
 عليه السلام افلم ان صدق ولم يذكر كج فدل على انه كان قبل وجوب الحج فكذا يجوز ان يكون قبل وجوب  
 الوتر فلا يكون حجة وكذا قوله حافظوا على الصلوات يجوز انما نزلت قبل وجوب الوتر فكون وسطى في ذلك الوقت  
 واما استدلالهم بفعله عليه السلام على الراحلة في غير مستقيم على اصله لانهم يريدون الوتر فرضا على النبي صلى الله عليه وسلم





ومن العجائب انهم يدعون جواز هذا الفرض على الراجل ثم يقولون في حق الزام خصمهم انه لو كان في حاله  
على الرحلة لغيره من الغايين وهذا الحكم لا دليل عليه ونحن نقول ان فعله عليه السلام يجوز ان يكون  
قبل ان يكتب عليه او لاجل الجوز فلا يوافق القول وانما لا يكون جازا لانه ثبت تحريم الوارد فلا يجوز  
عن غيره وهو يروى في وقت العشاء فيكفي باذانه وقامته وانما يجب المرأة في جميعه لقصور دليله في  
جمعة النخلية فيه احتياطاً قال رحمه الله ومثل ذلك ركعات بتسليمه وقال الشافعي ان شاء  
او تركوا واحدة وان شاء ثلاث وان شاء خمس الى احدى عشرة او ثلاث عشرة لقوله عليه السلام  
من شاء او ترك ركعة في صلاة او ترك ثلاث الحديث ومن ام سلمة انه عليه السلام كان يوتر بسبع او خمس  
لأنه يفتل يفتل يفتل ولما روى عن ابي بن كعب انه عليه السلام كان يوتر بثلاث ركعات بقراءة  
في الاول يسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية يقول يا ايها الكافرون وفي الثالثة يقول يا ايها الضالين  
الركوع الحديث عن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يوتر بثلاث لا يفضل بينهما وعن عائشة انه عليه السلام  
ما كان يوتر في رمضان ولا في غيره على ركعتين يصلي اربعاً فلا يزال عن جنب من وطوهر ثم يصلي ركعتين  
يصلي اربعاً فلا يزال عن جنب من وطوهر ثم يصلي ثلاثاً فلا يزال عن جنب من يطهر ثم يصلي ركعتين  
ثم واحدة وعن مهران بن كعب انه عليه السلام يوتر عن اليسار وعن ابن مسعود الوتر ثلاث ركعات  
التيها وصلوة المغرب وعندهما اجازات ركعة فقط وحكي عن الحسن البصري اجماع السلف على ان الوتر  
ثلاث ومارواه الشافعي محمول على انه كان قبل استقرار الوتر والدليل عليه مارواه الدارقطني  
انه عليه السلام قال لا توتروا بثلاث او تر واسبغ او خمس احدى وثلاث بالثلاث جاز  
اجماعاً وكذا ما روى سلم عن عائشة انه عليه السلام كان يصلي من الليل ثلاثاً عشر ركعة يوتر من ذلك  
بثلاث لا يحل في شيء منها الا في امرها واجمعنا على انه يحل على راس كل ركعتين فعملنا ان ذلك كان قبل  
استقرار امر الوتر لان الصلوات المستقرة لا تحصى عدد ركعاتها قال رحمه الله وقت في الصلاة  
قبل الركوع ابد بعد ان كبر ما رويناه وهو باطلاً حجة على الشافعي رحمه الله في قوله ثبت بعد الركوع في النصف  
الاخير من رمضان وكذا قال عليه السلام لحسن علة الغنوت اجعل هذا في ترك من غير فصل فلو كان عليه  
وليس في الغنوت دعاء موقت لانه يذهب بركة الغنوت هكذا ذكره محمد بن احمد وقال في المحيط والذخيرة  
معنى غير قوله اللهم انما نستعينك في هذه قاله وقراء في كل ركعة منه فاتحة الكتاب وسورة تبارك وتعالى  
ولا يثبت لغيره اي في غير الوتر وهو مروي عن عمرو بن شعوب بن عباس وابن عمر وقال الشافعي يثبت في الغنوت  
الحديث ان من قال صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يفتت بعد الركوع في صلوة الغداة حتى يارق الدنيا وكذا ابو بكر  
وعمر وعثمان رضي الله عنهم ولما روى البخاري مسلم انه عليه السلام قنت شهر ابراهيم على قوم من العرب ثم تركه وقال  
ابن عمر صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم والي بكر وعمر وعثمان بعضهم فلم يفتتوا وقال ابن عباس الغنوت في صلوة  
الغداة بدعة وروى في الخبر انه عليه السلام قنت شهر ابراهيم ثم غاب عن قوم فأنزل الله تعالى ما تبالي بك  
من الامم اوتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون فترك ولم يثبت عند الشافعي اكثر من شهر قال  
ويصح المؤتم قانت الوتر فيصبح المقتدى بالامام القانت في الوتر في قنوته وخفي هو والقوم لانه دعاء وقيل  
بجهر الامام ذكره في المفيد وقيل عند محمد بن حنفية الامام دون القوم كالاياء والصحيح الاول لان اختلافهم في الجمع

حين قبلوا القراءات  
رجل او ثمانون رضى الله عنهم

والله  
دليل

منه  
كونه

مع كونه مشهوراً دليل على انه ثابت بعد في قنوت الوتر لكونه ثابتاً سابقاً في قنوت الوتر والشهادة والدعاء بعده  
وتسبيحات الركوع والسجود في الوتر انما يتم رفع الامام والمقام في قنوت الوتر اجبت ان  
قال رحمه الله لا يخرج اي لا يتابع القوم الامام القانت في الغنوت وهذا وهذا عند الشافعي  
ومحمد بن ابي عمار قال ابو يوسف رحمه الله لا يتبع الامام والقنوت مجتهد فيه فصلاً  
كتكبيرات العبد في القنوت في الوقت بعد الركوع ولما انه مشهور على ما تقدم فصلاً كما لو كبر  
خمساً في اجازة حيث لا يتابع في الخامسة لكونه مشهوراً ثم قبل بركت وافتتاحاً يتابع فيها في صلاة  
وقيل بقوله تحقيق الخليفة لان الساكنة في ركعة لا يتركها في الركعة الاولى والاولى في الركعة  
المتابعة في غير القنوت ودلت المسئلة على جواز الاقراء بالثلاث فقة اذا كان تحت طهر موضع الخراف  
بان كان يحد الوضوء من الحجامه والغسل ويغسل بغيره من المني ولا يكون ساكناً في امانه بالسلامة  
ولا منقاعاً من القبلة ولا يقطع وتره بالسلام هو الصحيح وذكر ابو بكر الرازي اقتداءً بحنفية عن سلم على  
الركعتين في الوتر يجوز ويصل بعد بقية الوتر لان امامه ثم يخرج سجداً بعد ركعة لانه مجتهد فيه كما لو اقتدى  
بالامام قد عرف فعله هذا يجوز الاقراء اذا صحت على زعم الامام وان لم يصح على زعم المقتدى وقيل اذا  
سلم الامام على راس الركعتين قام المقتدى في اتم الوتر وحده وقال صاحب الارشاد لا يجوز الاقراء  
بالثلاث فقة في الوتر باجماع اصحابنا لانه اقتداء بالمفسر من المستقل لان الاعتقاد الوجوب ليس بواجب  
على ائمتنا ولو علم المقتدى من الامام ما يقصد الصلوة على زعم الامام مكس المرأة والذكر وما يشبه ذلك  
والامام لا يدري بذلك يجوز صلوة على قول الاكثر وقال بعضهم لا يجوز منتهى المحدث وان كان الامام يرى بطلان  
هذه الصلوة فيبطل صلوة المقتدى بجعله وجهاً الاول وهو الاصح ان المقتدى يرى جواز صلوة امامه والمعتبر  
في حقه راي نفسه فوجب القول بجوازهما قال رحمه الله والسنة قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء في ثمان  
وقيل الظهر والجمعة وبقية اربع ما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي  
قبل الظهر اربعاً وبعد الظهر ثنتين وبعد العشاء ركعتين وقيل الفجر ركعتين ورواه سلم  
وابو داود وابن حنبل وعن ابي ايوب رضي الله عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بعد الزوال اربع  
ركعات فقلت ما هذه الصلوة التي يذاوم عليها فقال من ربه ساعة تفتح ابواب السماء فيها حاجت ان  
يصعد لي فيها عمل فقلت اني كل من قرأه فقال نعم فقلت بتسليمه واحدة ام بتسليمتين فقال  
بتسليمه واحدة رواه الطحاوي وابو داود والترمذي وابن ماجه من غير فصل بين الجمعة والظهر فيكون  
سنة لكل واحد منهما اربعاً وروى ابن ماجه باسناد عن ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وسلم يركع قبل  
الجمعة اربعاً لا يفصل شيء منهن وعن ابي هريرة انه عليه السلام قال من كان منكم مصلياً بعد  
الجمعة فليصل اربعاً واكمل والا ربع بتسليمه واحدة عندنا حتى لو صلا بتسليمتين لا يوتر به عن  
السنة وقال الشافعي بتسليمتين والجمعة عليه ما روي عن ابراهيم ان ابن مسعود يصلي قبل الجمعة  
وبعد اربعاً لا يفصل بينهما بتسليمه وروى في الخبر عن ابن عمر كان يصلي بالثلاث اربعاً وقبل الجمعة  
اربعاً لا يفصل بينهما بتسليمه وذكرنا ان في السنن ركعتا الفجر ثم سنة المغرب فانه عليه السلام لم  
يدعها في سنة ولا احضر في الوتر فانه متفق عليها والي قبلها تختلف فيها وقيل من لفصل بين الاذان والاقامة

على  
سبحه

بجواز الاقراء بالثلاث في الوتر







وعن ابي يوسف انه يلزمه قضاء الاخرين لان نيته قارنت بسبب الوجوه فيلزمه ما نوى اعتبارا بالانذار  
 فان من قال انه على صلوة ونوى الادب يلزمه ما نوى للقرآن النبي بالسبب وجه الظاهر ان الشروع ملزم  
 ما شرع فيه وما لا يحل له الا به ولا تعلف لاحد الشفعين بالافرو هذا لان السبب هو الشرع ولم يوجد  
 الشروع في الشفع الثاني فلم يمتد الى الثالث فلم يمتد من النبي بالسبب فاما في مجرد النية وهو لم يؤثر في الايجاب  
 بخلاف كون النذر لان السبب هو النذر فافتران النية به مؤثر وسنة الظاهر مثلها لانها نافذة وقيل  
 يقضي اربعا لانها بمنزلة صلوة واحدة فلو ان الاصل في العورة الاولى ولا ينفذ في الثانية ولا تطل شفعه  
 بالانتقال الى الشفع الثاني بعد العلم بالبيع ولا تطل فيها الخيرة به وكذا لا يصح ما نوى في الادب حتى لو دخلت امرأة  
 وهو يصلي سنة الظهر فانتقل الى الشفع الثاني وجد وجوبها لا يلزمه كالسنة لانها صلوة واحدة كالظهر قال  
 اولم يقرأ فيه شيئا او قرأ في الاولين او الاخرين في قضى ركعتين اذا صلى اربع ركعات ولم يقرأ في شيئا  
 او قرأ في الاولين لا غير الاولين او الاخرين لا غير اما اذا لم يقرأ في شيئا فلا ان الشفع الاول فسد بترك القراءة فيقف  
 ولم يصح شروعه في الشفع الثاني في جنبة ومجرى في السنة فساد الاول فلا يقضيها اما اذا قرأ في الاولين  
 ولم يقرأ في الاخرين فلا ان الشفع الاول قد تم وصح شروعه في الشفع الثاني ثم فسد بترك القراءة فيه فيقف  
 اذا قرأ في الاخرين فلو فلا ان الشفع الاول قد فسد بترك القراءة فيه فيقف ولم يصح الشروع في الشفع الثاني  
 عندهما قال واربعاء لو قرأ في احدى الاولين واهدى الاخرين في قضاء اربع ركعات او اربع ركعات وقراء  
 في ركعة من كل شفع وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وفي غيره وقال جمهورهم انه يلزمه قضاء ركعتين وهذا  
 المسألة تنقسم الى ثمانية اقسام والاصل فيها عند جمهورهم ان ترك القراءة في الاولين او في احدى ما يبطل الخيرة  
 اذا قعد الركعة بغيره فلا يصح البناء عليها وعند ابي يوسف ترك القراءة في الشفع الاول لا يوجب بطلان  
 الخيرة لان القراءة ترك زائد بدليل وجود الصلوة بدونها في الجملة كصلوة الامم والاخرس والمقتدى ولهذا من  
 عجز عن القراءة دون الافعال يلزمه الصلوة وعلى العكس لا يلزمه لكن يوجب فساد الاداء وهو لا يزيد على تركه  
 فلا تبطل الخيرة فيصح شروعه في الشفع الثاني وعند ابي حنيفة ترك القراءة في الاولين يوجب بطلان  
 الخيرة لاجتماع الامة على وجوبها فلا يصح البناء عليه وفي احدى ما يختلف فيه تحكنا بطلانها في حق لزوم  
 الغرض ووجب ثباتها في حق لزوم الشفع الثاني احتياطا فاذا ثبت هذا فنقول اذا لم يقرأ في الادب يقضي  
 ركعتين عندهما لان الخيرة لا تبطل بترك القراءة عنده فيصح شروعه في الشفع الثاني فيقف الكحل ولو قرأ  
 في الاولين لا غير يقضي الاخرين بالاجماع لصحة الاولين وقسا والاخرين بعد الشروع فيها ولو قرأ في الاخرين  
 لا غير فحله قضاء الاولين بالاجماع لان الخيرة بطلت بترك القراءة فيها فلم يصح الشروع في الشفع الثاني عند جمهورهم  
 وعند ابي يوسف يصح شروعه فيه لكن لما قرأ فيها صححت ولو قرأ في الاولين واهدى الاخرين فحله قضاء الاخرين  
 بالاجماع ولو قرأ في الاخرين واهدى الاولين فحله قضاء الاولين بالاجماع وقد مر وجهه ولو قرأ في احدى  
 الاولين واهدى الاخرين فحله قول ابي حنيفة وابي يوسف يقضي اربع ركعات او اربع ركعات عن ابي حنيفة و  
 اكثر ابو يوسف الرواية عنه ولم يرجع تحتها واغتمد الخارج قول جمهورهم وكذا القراءة في احدى الاولين لا غير وعند  
 جمهورهم الاولين فيها ما قلنا ولو قرأ في احدى الاخرين يلزمه قضاء الاولين عندهما وعند ابي يوسف  
 يقضي اربعا ولو نوى ان يكون الشفع الثاني قضاء عن الشفع الاول وقراء فيه لا يكون قضاء لان ادى الخيرة

واحدة فلا يكون البعوض قضاء عن البعض قال ولا يصل بغير صلوة مثلها لقوله عليه السلام لا يصل بغير صلوة  
 مثلها واختلفوا في نفسه فقول موهنا لا يصل ركعتان بقراءة ركعتان بغير قراءة روى ذلك عن عمرو بن  
 مسعود في انهم فكون بيانا لقوله من القراءة في ركعتان لا يصل ركعتان وقيل كانا يصلون للركعة ثم يصلون بعد  
 مثلها بطلان بذكر زيادة الادب فهو اعم من ذلك وقيل من نوى عن اعادة المكتوبة بحج وتوهم فساد ما من غير  
 تحقق ما فيه من تسليط الوسوسة على القلب قال ويتشغل قاعدا مع القدرة على القيام ابتداء وبهاء  
 اما الامتداء فلقوله عليه السلام من صلى قايما فهو قاض ومن صلى قايما فله نصف اجر القايمة والحمد لله رب العالمين  
 غير جارية النذر بدليل قوله عليه السلام من صلى القاعدا على النصف من صلوة القايمة الا من عذر والفرق الجوز  
 ان يصل قاعدا من غير عذر بدليل قوله عليه السلام لعمر بن حصين صلى قايما فان لم يستطع فقا عدا  
 الحديث فتحت النفل اذ اتمح القدرة على القيام ولان الصلوة خير موضوع وور بما يشق عليه السلام فجاز  
 تركه كما تركه اصلا واختلفوا في كيفية القعود في غير حالة الشهادة فروي عن ابي حنيفة انه يجز ان شاء احتسني  
 وان شاء ترك وان شاء قعد كما يقعد في الشهادة وعن ابي يوسف انه يحس ما روى عنه عليه السلام كان يصل  
 في آخر عمره محسنا وعن جمهورهم يترجح وعن زرارة يقعد كما يقعد في حالة الشهادة لانه عهد بشر وعادى الصلوة  
 هو المختار واما البناء وهو ان يقعد بعد ما احرم قايما فلا ان القياس ليس بركن في النفل فجاز تركه وهذا  
 عند ابي حنيفة رحمه الله وعند جمهورهم لا يجوز وهو القياس لان الشروع ملزم عندنا فاشبه النذر ولا يوجب فيه  
 ان الواجب بالتخيير صيانة تامضي فلا يلزمه الا ما يصح التخيير وتحرية الطوع بغير قيام او هو ليس  
 بركن فيه ولان ترك القيام يجوز في الامتداء فالبيع اسهل كما في كثير من الاحكام ولا فرق بين القعود  
 في الركعة الاولى والثانية دل عليه اطلاقه في الكتاب والفوق بينه وبين النذر ان الوجوه في النذر باطله الصلوة  
 وهو يفرق الى من الايمان من القيام والقراءة والركوع والسجود فلا يجوز الاطلاق بها وفي الشروع وجب  
 بالتخيير وهو لا يوجب القيام على قدمه قال وركبا خارجا عن المصومين الى ان جهة توجت دأبته  
 اي تشغل ركبتيه حديث جابر انه قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصل وهو على راحلته النواقل في كل  
 جهة لكن حفظ السجود من الركعة ولو لم يركبها ولان النواقل غير مختصة بوقت فلو الزمنا الزوال واستفاد  
 القعدة فنقطع عندنا قعدة او ينقطع هو عن القعدة اما الفرافين فمختصة بوقت فلا يجوز على الدابة الا للضرورة  
 على ما مر في استقبال القبلة وكذا الواجبات من الوتر والمندور وما شرع فيه فافسد وصلوة الحنازة والسجدة  
 التي تلي على الارض واما السنن الرواتب فتؤاخذ حتى يجوز على الدابة وعن ابي حنيفة انه ينزل السنة الفجر لا تبت  
 الا من غيره وروى عنه انها واجبة وعلى هذا الخلاف اذا قعد او التقيد بخارج المصطفى بشراط السفر  
 وكما في المصداق فلو انما خرج من المصطفى اذا خرج قدره تخين او اكثر يجوز والا فلا وقيل  
 اذا خرج قدر الميول والاصح انها يجوز في كل موضع يجوز للمساقران بقصر فيه وعن ابي يوسف انها يجوز في المص  
 ايضا وجه الظاهر ان البعض ورد خارج المص فلا يجوز القياس عليه لان الحائض في الركوب غلب ولا لقدره  
 النجاسة على الدابة على قول اكثرهم وقيل ان كان على المرح او الكاهن يمنع وقيل ان كانت على الركاب بين  
 لا يمنع وان كانت في موضع صلوة يمنع وجب لها من فيها من فسطح اعتبارهما كما سقط اركان وهو الركوع  
 والسجود واما الصلوة على الجملة فان كان قراها على الدابة وهي لا تيسر في صلوة على الدابة وقد مر حكمها وان لم يكن

في ذلك كما اذا اعمد على الخائفة لا يجوز ترك الركعة  
 بعد الاصل لا يبطل في ركعة واحدة ولا في ركعتين  
 انما في ركعة واحدة ولا في ركعتين



فمن بمنزلة المبرور وكذا لو ركعت تحت الحمل خشية حتى كثر قدره على الارض لا على الدابة يكون بمنزلة الاخرى قال  
وبين بينه وبينه لا يركع اي اذا افتتح الركعة ركعا ثم نزل بغيره ولا يركع بركعة ومما اذا افتتح ركعة ركعا  
والوقوف ان احرام الركبتين انما يكون ركعة واحدة والركعة واحدة والركعة واحدة والركعة واحدة والركعة واحدة  
والسجود ركعة واحدة والركعة واحدة والركعة واحدة والركعة واحدة والركعة واحدة والركعة واحدة  
انه يستقبل اذا ذكر ايضا لان اول صلوة بالامام ركعة واحدة والركعة واحدة والركعة واحدة والركعة واحدة  
اذا كان يصلي بالامام ثم قدر على الركوع والسجود ركعة واحدة والركعة واحدة والركعة واحدة والركعة واحدة  
محددة وهي ركعة واحدة والركعة واحدة والركعة واحدة والركعة واحدة والركعة واحدة والركعة واحدة  
الضعيف فلا يصح عليه الركعة كما في الاقدار وعن جهم ان الركعة اذا نزل استقبل النازل اذ ركعت بغيره  
لانه اذا افتتح ركعا كان اول صلوة بالامام فاذا نزل ركعة واحدة والركعة واحدة والركعة واحدة والركعة واحدة  
واذا افتتح نازلا صار اول صلوة بالركعة والسجود فاذا ركعت الركعة واحدة والركعة واحدة والركعة واحدة  
على الركعة في الركعة وسن في رمضان ركعة واحدة والركعة واحدة والركعة واحدة والركعة واحدة  
وجلسه بعد كل اربع ركعات اي بعد كل اربع ركعات بقدر الادب ركعة واحدة والركعة واحدة والركعة واحدة  
وبقي سنة عند ناره احسن عن ابي حنيفة نص في الركعة واحدة والركعة واحدة والركعة واحدة والركعة واحدة  
والتي في عدد ركعاتها وهي ركعة واحدة والركعة واحدة والركعة واحدة والركعة واحدة والركعة واحدة  
ماروي البهقي باسناد صحيح انهم كانوا يقولون على عهد عمر بن الخطاب في ركعة واحدة والركعة واحدة  
مشكلا فصارا جماعة ما رواه ما كان عليه من ركعة واحدة والركعة واحدة والركعة واحدة والركعة واحدة  
فرادى كما هو مذهب أهل المدينة على ما ياتي بيانه ان شاء الله تعالى وفيما قال جماعة من اصحابنا منهم  
اسماعيل الزاهد ان الليل كله وقت للصلوات والركعة واحدة والركعة واحدة والركعة واحدة والركعة واحدة  
عامة مشايخنا في وقتها ما بين المغرب والضحى ان وقتها ما ذكر في المختصر وهو ما وجدنا في المطبوع  
الفرق بين الركعة واحدة والركعة واحدة والركعة واحدة والركعة واحدة والركعة واحدة والركعة واحدة  
الركعة واحدة والركعة واحدة والركعة واحدة والركعة واحدة والركعة واحدة والركعة واحدة  
واختلفوا في ادائها بعد النصف فقال بعضهم بركعة واحدة والركعة واحدة والركعة واحدة والركعة واحدة  
لانها صلوة الليل والفضل فيها اربعة والركعة واحدة والركعة واحدة والركعة واحدة والركعة واحدة  
انه ان امكنا داوودا في بيته مع صلاة سنة القراءة واشيا بها فبصلها في بيته الا ان يكون فقيرا كبيره فيقيد  
به لقوله عليه السلام فليكن بالصلوة في بيته فان خبر صلوة المصلي في بيته الا المكتوبة وجه الظاهر اجماع الصحابة  
على ذلك والشيء عليه لانه لا يصح الركعة واحدة والركعة واحدة والركعة واحدة والركعة واحدة  
سنة على الكفاية ولهذا اوردوا التحلف عن بعضهم كابن عمر وسالم والقياس والبرسم وناقع ونفس الصلوة  
سنة على الاعيان والاحاسن في قدر القراءة فيها وقد اختلفوا في فضل بعضها الا فضل الركعة واحدة والركعة واحدة  
ما يقرأ في المغرب تحفقا لان النوافل مبني على التحفيف فتكون مثل اخف النوافل وقال بعضهم بقاء فيها  
مقدارا يقرأ في الضحى ولا يأتبع لها وقال بعضهم الا فضل ان يقرأ في كل ركعة ثلاثا لانه لا يقرأ في كل ركعة  
فقط عند قائلين فيها ثلاث ثم لان كل ركعة ركعة واحدة والركعة واحدة والركعة واحدة والركعة واحدة

من عمل أهل المدينة

واوسطه مغفرة وآخرة عتق من النار ومنهم من أحب التحتم في الليلة السابقة والحسن من رمضان ان ياول  
ليلة القدر لان الاحبار يطامون عليها وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان كل ركعة ركعة واحدة  
وتكون ركعة واحدة لان السنة فيها ركعة واحدة وهو يحصل بذلك مع التحفيف لان عدد ركعات الركعة واحدة والركعة واحدة  
سنة ركعة واحدة وعداى القرآن سنة ركعة واحدة وسن فاذا اقرأ في كل ركعة ركعة واحدة والركعة واحدة والركعة واحدة  
القوم بخلاف الدعوات في التتميد حيث يذكر اذ عرف منهم المثلل واختلفوا فيمن يتم قبل تمام الشهر بغيره  
بصل الضحى في بيته الشهر من غير ركعة واحدة ولا يركع ركعة واحدة لانها شرعت لاجل القرآن وقد حصل في وقتها  
الركعة واحدة والركعة واحدة والركعة واحدة والركعة واحدة والركعة واحدة والركعة واحدة  
تركية وكذا بين الخامسة والوتر في ركعة واحدة والركعة واحدة والركعة واحدة والركعة واحدة  
ما تقدم من الشئ وهو سجد وناسي في ركعة واحدة من السجدة والركعة واحدة والركعة واحدة والركعة واحدة  
الاسنة لانه لم يركع ركعة واحدة في حاله الخلو ان شاء الله وسجدوا وان سجدوا وان سجدوا وان سجدوا  
فرادى وان سجدوا وان سجدوا وان سجدوا وان سجدوا وان سجدوا وان سجدوا وان سجدوا وان سجدوا  
فرادى قال رحمه الله ولو ترك الجماعة في رمضان فقط على اجماع المسلمين واختلفوا في الفضل في رمضان  
فقال بعضهم الفضل ان يوتر جماعة وقال الآخرون ان يوتر في منزله منفردا وهو المختار لان الصحابة رضي الله عنهم  
لم يجتمعوا على الوتر جماعة كما جاءهم على الركعة واحدة **باب ادراك الركعة**  
صلى ركعة من الظهر فاقم بتم سجد اي لو صلى ركعة من الظهر ركعة واحدة فان قعدت بالركعة واحدة ثم اقيمت ركعة واحدة  
اي دخل فيها الامام يصلي ركعة واحدة اخرى صيانة للركعة واحدة فان قعدت بالركعة واحدة ثم اقيمت ركعة واحدة  
الجماعة وان لم يقعد الا في السجدة فقطع ويدخل مع الامام هو الصحيح لانها محل الركعة واحدة والركعة واحدة  
ولو اقيمت ولم يدخل الامام في الركعة واحدة اخرى بالجماعة وان لم يقعدت بالركعة واحدة وذكره الحارثي  
ولو اقيمت في موضع آخر بان كان يصلي في البيت مثلا فاقمت في السجدة او كان يصلي في مسجد فاقمت  
في مسجد آخر لا يقطع مطلقا ذكره المصنف في الركعة واحدة لانها ليس للكمال لو كان في سنة الظهر  
او الجمعة فاقم او خطب قبل يقطع على راس ركعتين يروي عن ابي يوسف وقيل بركعة واحدة لانها  
بمنزلة صلوة واحدة على من في النوافل قال رحمه الله ولو صلى ثلاثا ثم وقف في ركعة واحدة او صلى من الظهر  
ثلاث ركعات ثم اقيمت بتم الظهر منفردا على حاله ثم يقعد في الامام اخر از الشغل وعن محمد انه يتمها قاعدا  
لنقل صلوة بتمامها يصلي مع الجماعة ليجمع بين نواب الشغل ونواب الجماعة في الفضل وجدا لظاهر ان  
لا حكم الكمال فلا يحتمل النقص بخلاف ما اذا كان في الثالثة بعد ولم يقعدت بالركعة واحدة حيث يقطعها  
ويتخير ان شاء عاد الى القعود ليس وان شاء بركعة واحدة في صلاة الامام ولم يسلم قائما لانه  
لم يشع في حال القيام وقيل يسلم قبله لانه قطع وليس يتحلل وذكره الشيخ في الامام ان العود ختم لان الركعة  
عن صلوة معتد بها لم يشع الا قاعدا اذا قعد قبل بغيره التتميد لان الاول لم يكن قعودا ثم وقيل بركعة  
التتميد لانه لما قعد ان نقص القيام قصا وكان لم يوجد ثم قبل بركعة واحدة واصل وقيل بركعتين  
وقوله ويقعد في ركعة واحدة فاعاد الوتر من وجه لان الركعة واحدة في وقت واحد وحكم الغناء كما ظهر  
في جميع ما ذكرناه وكذا العصر لانه اذا انما واحد لا يشع مع الامام كركعة واحدة الشغل بعد صلوة العصر قال

بما ان اشياخ في سجدة وقيل في  
وقوله وقيل في سجدة وقيل في  
الركعة واحدة والركعة واحدة

بما ان اشياخ في سجدة وقيل في  
وقوله وقيل في سجدة وقيل في  
الركعة واحدة والركعة واحدة



فان صلى ركعة من الفجر او المغرب قطع ويقضى لانه لو اصاب في الركعة اخرى بقوته الجماعة لا يثبت الكثرة ولا الكثرة  
يقطع لانه لا يثبت بالركعة واحدة ما لم يقربها لادراكها واذا اتمها لم يشرع مع الامام كراهية النقل  
بعد صلوة الفجر ولما فيه من الاتيان بالركعة في النفل بعد المغرب او مخالفة امامه فان دخل معه في ركعة معها  
او بعد لان مخالفة الامام اخف من مخالفة السنة ولو سلم مع الامام قيل قدمت صلوة وقضى اربع ركعات  
لان السنة بها الاخذ بثلاث ركعات تطوعا فيلزم اربع ركعات كما لو نذر بها وعن بشر انه يسلم مع الامام ولا  
يلزم شي وعنه ابو يوسف انه يدخل مع الامام ولا يسلم الا بعد اربع ركعات قال رحمه الله وذكره حوجه  
من مسجد اذن فيه حتى يصلي فوله عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء الا من اذن له او خرج حاجة يريد  
الرجوع وقالوا اذا كان يخطب به امر جماعة بان كان مؤذنا او اماما في مسجد آخر متوقفا بجماعة بغيبته يخرج  
بعد الله لانه ترك صورته تكلم معي والجمعة للمعنى في النهاية ان خرج ليصلي في مسجد حته مع الجماعة فلا بأس  
به مطلقا غير قيد بالامام والمؤذن قال رحمه الله وان صلى الا في وقت لا يكره الخروج بعد النداء  
لانه اجابة داعي الله عز وجل فلا يجزى عليه ما نيا قال في الظاهر والمصنف ان شرع في الاقامة لانه يتم مخالفة الجماعة  
عينا نورا بظن انه لا يرى جوار الصلوة خلف اهل السنة كما تراه في السجدة والسجدة وانما في غيرهما من الصلوات  
فيخرج وان اخذ المؤذن في الاقامة لكرامة النفل بعد ما بينت قال ومن خاف فوت الجهر ادى  
سنة ايمه ونزها لان نواب الجماعة اعظم والوعيد بتركها الزم فكان احراز فضيلتها اولى قال والاولا  
وان لم تكن ان نفوته الركعتان الى ان يصلي سنة الفجر فان كان برجوا بذكر احد يما لا يتركها لانه امكنه  
لجمع بين الفضيلتين وهذا لان ادراك الركعة كادراك جميع لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من الفجر فقد  
ادركها ويصلها عند باب المسجد وان لم يمكنه يصليها في الشاء اذ كان الامام في الصلوة وان كان في  
الستوى صلاتها في الصلوة وان لم يكن له موضوعا صلا فاطل الصفوف عند سارية المسجد وبسوء  
عن الصفوف مما امكنه لينفي التهمة عن نفسه ولو كان برجوا بذكره في التشهد قبل ان يدرك الركعة  
عند ما كان في الجمعة وعند محرابه واعتبار به واما بقية السنن ان امكنه ان ياتي بها قبل ان يركع الامام  
ان يها خارج المسجد ثم شرع في الفرض مع الله امكنه احراز الفضيلتين وان خاف فوت ركعة شرع معه  
تخلو سنة الفجر على ما مر قال رحمه الله ولم يقض الا شئ اى لم يقض سنة الفجر الا بقى للفرض اذا كانت  
مع الفرض وقضاها مع الجماعة او وحده لان القياس في السنة ان لا تقضى باختصاص بعضا بالواجب  
لكن ورد ان بعضا بها قبل الزوال بقى للفرض وهو ما روى عنه عليه السلام قضاها مع الفرض غداة ليلة القدر  
بعد ارتفاع الشمس فيسقى ما رواه على الاصل وفيما بعد الزوال اختلاف المشايخ واما اذا كانت بالافضل  
فلا يقضى عندهما وقال محمد اخب الى ان يقضيها الى الزوال ما رويها ولا يقضى قبل طلوع الشمس  
بالاجماع كراهية النفل بعد الصبح واما غير ما من السنن فلا يقضى بعد ما بعد الوقت واختلفوا في قضاها  
بقيا للفرض قال في حق النفل في وقتها في وقت الظهور قبل شفعه اى قبل الركعتين اللتين  
بعد الفرض وهذا عند محمد وعند جماعة يدا بالركعتين ثم يقضى الاربع لانهما لحافات محلهما صارت فخلا مبتدأ  
فيبدأ بالركعتين كبدا بغير محلهما وعند محمد هي سنة على ما قبلها لا ترى الى ما روى عن عائشة انها  
انه عليها السلام اذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاها بغير اطلعت عليه اسم النقص وهو اسم لما يقام مقام الغائب

قال رحمه الله ولم يصلي الظهر باذراك ركعة لانه فاتته الا ركعة ولهذا الوجه لا يصل الظهر مع الامام ولم يدرك الركعة  
لاحت لان شرط حمله ان يصل الظهر مع الامام وقد انقضت ثلاث ركعات وان ادرك ركعة ثلاث ركعات  
وقاته ركعة فعلى ظاهر كواب لا يثبت لانه لا يثبت ببعض الجواهر عليه خلاف الاخرى لانه خلف الامام حكما  
ولهذا الاثر فيما سبق به وذكره في السنة لانه لا يثبت لان لا يثبت حكم الكل وروى ابو يوسف ان الامام اذا  
لا يثبت لان يقول ان صلوات على الامام وهو القياس والاولى كتمان قال رحمه الله اذكر في فضله  
اي فضل الجماعة لان من ادرك النفل فقد ادركه ولهذا الوجه لا يثبت لانه لا يثبت حكم الكل وروى ابو يوسف ان الامام اذا  
الصلوة ولو في التشهد وقال عليه السلام من ادرك ركعة من الفجر فقد ادرك ركعة من الفجر  
ومن المين حزين من قال ان المبوق لا يكون مديكا فضيلة الجماعة على قول محمد وفيه نظر فان صلوة الجوف  
لم يشرع الا لثلاث ركعات من الطائفتين فضيلة الجماعة قال وتطوع قبل الفرض ان امن فوت الوقت  
والا لاني ان لم يامن لا يتطوع وهذا كلام مجمل يحتاج فيه الى تفصيل فنقول ان التطوع على وجهين سنة مؤكدة  
وهي السنن الرواتب وغير مؤكدة وهي ما زاد عليها والمصلي لا يحل ان يودي الفرض بجماعة او منفردا  
فان كان جماعة فانه يصلي السنن الرواتب قطعاً ولا يتجزأ فيها مع الاحتمال لكونها مؤكدة وان كان يؤديه  
منفردا فلهذا كواب في رواية وقيل تجزئ لانه عليه السلام والحل عليها يصلي عند ادائها المكتوبة بالجماعة ولم  
يروا به عليه السلام واطب عليها وهو منزه ولا يكون سنة بدون المواظبة والاول احوط لانهما شرعت قبل  
الفرض لقطع طبع الشيطان عن المصلي وجعله نقصان تمكن في الفرض والخبر داهج الى ذلك والنقل بالوارد فيها  
لم يفرق في حيز على اطلاقه الا اذا خاف الفوت لان اداء الفرض في وقتها واجب ما زاد على السنن الرواتب من التطوع  
تجزئة المصلي مطلقا قال رحمه الله وان ادرك امامه ركعة فركعتا ركعتين حتى رفع راسه لم يدرك الركعة وقال  
زفر والشافعي يصير مدركا لها لانه ادركها حكم القوام بدليل جواز تكبيرات العبد فيه فصار ركعتين والامام قائما  
فركع ولم يركع المومعة حتى رفع راسه وقيل فوله عليه السلام من ادرك الركعة فقد ادرك الصلوة وظاهره انه رفع  
مع وعنه ابن عمر رضي الله عنهما قال اذا دركك الامام ركعة ركعتين قبل ان يرفع راسه فقد ادركت الركعة  
وان رفع قبل ان يركع فقد فاتتك تلك الركعة فهذا الاثر نص في موضع الخلاف فيكون تفسير الخبر ولان الشرط  
هو المشاركة للامام في افعال الصلوة ولم توجد في القيام ولا في الركوع بخلاف ما استشهد به فانه شارك في القيام  
وعلى هذا الخلاف لو لم يقف حتى انحط للركوع فرفع الامام راسه قبل ان يركع قال ولو ركع مقتدا اي قبل  
الامام فادركه ما مر فيه صح وقال في ركوعه صلوة اذ لم يجد الركوع لان ما قبل الامام لا يعيده فلهذا  
ما بينه عليه لان البناء على القاسد فاسد فصارت ركعة ركعتين فرفع راسه قبل ان يركع الامام ولذا ان الشارح لما ذكره  
في جزء من الركن لانه ينطلق عليه اسم الركوع فيقع موقعه كما لو شارك في الطرف الاول دون الآخر بان ركع  
معه ورفع قبله فيجوز مقتدا بالتقدير الذي شاركه فيه لا يثبتا بخلاف ما لو رفع راسه قبل ان يركع الامام  
لانه لم توجد المشاركة فيه ولا المشاركة وعلى هذا الخلاف لو سجد قبل الامام وادركه في السجدة وعن ابن حنيفة  
انه لو سجد قبل ان يركع الامام راسه من الركوع ثم ادركت الامام فيها لا يجزئ لانه سجد قبل او اثنى حق  
الامام فلهذا في حقه لانه تبع له ولو اطال الامام السجدة فرفع المقتدي راسه فظن انه سجد ثانيا فسي رحمه  
ان نوى الاول ولم تكن له نية تكون عن الاول وكذا ان نوى الثانية والمتابعة لربحان المتابعة فتلحقوا



بنت الحان في الصلاة لا غير كانت عن الثانية فان شازكة الامام فيها جازت وفيه خلاف فروع على س  
ما روى عن ابن جعفر اذا سج قبل ان يرفع الامام راسه من الركوع وجب ان لا يجوز لانه سج قبل الامة  
في الامام **فصل في الغيوب** الغيب تسليم مثل الواجب بسببه  
لو لم يكن يكون عند العجز عن تسليم نفس الواجب بسببه وهو الاداء والعشاء واجبة القوله عليه السلام اذا قد  
احكم عن الصلوة او غفل عنها فليصلها اذا ذكرها فان الله عز وجل يقول اتم الصلوة لذكرى اي لذكر صلوتي  
فكقول من حجاز الخريف او من الملائكة لانه اذا قام اليها ذكر الله تعالى واختلفوا في سبب وجوب الغيب فقال  
بعضهم بحسب التسليم الذي في الاداء لان بقائه اصل الواجب للقدرة عليه وسقوطه لا لا القدرة عليه وسقوطه  
الوقت امر محقق وقال بعضهم انه يجب من حصوله لان افعال العباد لا تكون عبادة الا بموافقة الامر والم  
يؤخر بخارج الوقت لا يعرف كونه عبادة وهذا لا يقتضي اي حجاز لولا انما وكذا الجملة وصلوا العبدان قال  
ابن ابي عمير في حديث من الغايبه والوقتية من الغايبه سحوق هو من حيث ما ذكر واحد وجاءه من التاويل وقال  
الشافعي هو سحوق لان كل من اصل نفسه فلا يكون شرط الغيبه وليست قول ابن عمر من نسي صلوة فلم يذكرها الا  
مع الامام فليصل مع الامام فاذا فرغ من صلوة فليصل التي نسي ثم يعيد صلوة التي صلى مع الامام والا لث  
في مثله كالحج وقد روي بعضهم ايضا في حديث جابر انه عليه السلام صلى العصر بعد ما غابت الشمس ثم صلى المغرب  
بعد ذلك على ان الترتيب مستحب اذا كان مستحبا لما اخر المغرب التي يكره تأخيرها لا مستحبا وكونه اصلا بنفسه  
لا ينافي ان يكون شرط الغيبه كالايمان باصل نفسه وليس يتبع نسي ومع هذا شرط الغيبه جميع الصلوات واوجب  
منه ان يقدم الظاهر من الصلوة العصر اجمع بعرفه فكذا امنا قال رحمه الله ويسقط اي الترتيب في وقت الغيب والنسيب  
وخبر ورثتها بشا اي بصيرة الغايب سببا وبكل واحد من الملائكة تسقط الترتيب اما سقوط بعض الوقت  
والنسيان فلا نسي من الحكمة بتقويت الوقتية لئلا يترك الغايبه لانه وقت الوقتية بالكتاب وقت الغايبه بخلاف الواحد  
والكتاب بعدم على جز الواحد عند قعود اجمع بينهما ولو قدم الثانية في هذه الحالة جاز لان النبي عن تقديمها بمعنى في  
غيره لا دليل على حرمة الاختلاف بخلاف من الاستحسان خلاف اذا كان في الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز لان اداءها  
قبل وقتها الثاني بالخبر مع امكان اجمع بينهما ثم تفسيره في وقت ان يكون الباقي من الوقت لا يسع فيه الوقتية  
والغايبه جميعا حتى لو كان عليه قضاء العشاء مثلا وعلم انه لو اشتغل بقضاء ثم صلى المغرب بطلت الشمس عليه  
قبل ان يقود قدر الشبهة فيه صلى المغرب في الوقت وقضى العشاء بعد انقضاء الشمس ولو طلع ان وقت المغرب ضاقت  
فصل المغرب ثم تبين انه كان في الوقت سعة بطل المغرب فاذا بطل المغرب ينظر فان كان في الوقت سعة بطل العشاء  
ثم يعيد المغرب وان لم يكن فيه سعة يعيد المغرب فقط فان اعاد المغرب فبين ايضا انه كان في الوقت سعة ينظر فان كان  
الوقت يسعها صلاحها والا اعاد المغرب وكذا يفعل في غير اوقى ولو اشتغل بالعشاء ولم يدر المغرب فطلعت الشمس  
قبل ان يقود قدر التيمم في العشاء جاز لانه تبين ان الوقت كان ضيقا ثم ضيق الوقت فغيره عند الشروع  
حتى لو شرع في الوقتية مع تذكر الغايبه واطال الدواعي فيها حتى ضاقت الوقت لا يجوز صلوة الا ان يقطعها ويشرع فيها  
ولو شرع في صلاة الجاهل ثم ذكر ان سعة ضيق الوقت جاز صلوة ولا يلزمه القطع لانه لو شرع فيها في هذه الحالة  
كانت جائزة فالقضاء اولي الالبته من الالبته ولو كانت الغايبه كثيرة ولم يسقط الترتيب فيها بعد الوقت  
لا يسع فيه امر وكان كل ما في الوقتية لكن يسع فيه بعضها معها لا يجوز الوقتية ما لم يقض ذلك البعض وقبل عند ابن جعفر

الوقتية

بجواز ان ليس المرفق الى هذا البعض اولى من المرفق الى البعض الآخر والعجز في العصر لاصل الوقت عند ابن جعفر  
واي يوسف روى عنها وعند الحسن العجزة للوقت المستحب وعن محمد بن مسلمة حتى لو تذكر في وقت العصر ان عليه قضاء  
الظهر وعلم انه لو اشتغل بالظهر يقع العصر قبل الغروب في اوقات المكروه لا يسقط الترتيب عند مفصل الظهر  
في الوقت المستحب والعصر في الوقت المكروه وعند الحسن يسقط الترتيب في فصل العصر في الوقت المستحب  
ويؤخر الظهر الى ما بعد الغروب ولو كان بقي من الوقت المستحب قدر ما لا يسع فيه الظهر سقط الترتيب  
بالاجماع بعدم جواز الظهر فيه ولو دخل العصر وهوذا كره للظهر فاطال القراءة فيه حتى ضاقت الوقت المستحب  
لم يجز العصر الا اذا قطع واستقبل ولو تذكر بعد ما ضاقت الوقت المستحب بحيث لا يسع فيه الظهر قبل تغيير  
النسي جاز لانه لو شرع في العصر في هذه الحالة كان جائزا فكذا لا يمنع البقاء لانه اسهل من الالبته  
على امر ولو شرع في العصر وهوذا كره للظهر والشمس حراء وغربت وهو فيها انما طعن عيسى فيه  
فقال المصنف يقطعها ثم يبدأ بالظهر لان ما بعد الغروب وقت مستحب وهوذا كره للظهر وهو القياس  
وجه الاحتجاج انه لو قطعها يكون كلها قضاء ولو وقع فيها كان بعضها في الوقت فكان اولي ولا نه  
حين شرع فيها كان ما مورايها مع العلم بان الكل لا يقع في الوقت ولو كان هذا المعنى مانعا لما امر به  
وعلى هذا الوجه في كونه من العصر غابت الشمس ثم انه لم يصل الظهر فانه يتم العصر استحسانا ويجزيه  
واما سقوط بالنسيان فليست لانه لا يقدر على التاويل بالغايبه مع النسيان ولا يكفل الله نفسه الا بها  
ولان الوقت انما يصير وقتا للغايبه بالانذار وما لم ينذر لا يكون وقتا لها فلا اجتماع بينهما واما سقوطه  
بغيره في الغايبه سببا فلا نه لوجوب الترتيب فيها لوقوعها في حرج عظيم وهو مدحج بالنقض ولان الاستحسان  
بما عندكم بما قد يؤدي الى تقويت الوقتية وليس ذلك من الحكمة على ما بينا وبعبارة سقوط الترتيب  
خروج وقت الصلوة الساكنة وعن محمد بن احمد انه اعتبر الدخول في الغيبه الاول لان الكثرة بالدخول في هذا التكرار  
ثم المعتمد فيه ان تبلغ الاوقات المتخللة مدقاته وان ادى الى جوده في وقاها وقيل بغيره ان يبلغ الغايبه  
سببا ولو كانت متفرقة وشرع الاختلاف قهرا فيما اذا ذكر ذلك صلوات مثلا الظهر من يوم والعصر من  
يوم والمغرب من يوم ولا يدرى ايها اولي فخل الاول يسقط الترتيب لان المتخلل بين الغايبه كثر وعلى  
الثاني لا يسقط لان الغايبه بنفسها تعتبران يبلغ سببا فيصل صلوات الظهر ثم العصر ثم المغرب  
ثم الظهر ثم العصر والاول اصح ولو اجتمعت الغايبه القديمة والحديثة قبل يكون الوقتية مع تذكر الكثرة  
لكثرة الغايبه وقيل لا يجوز وحول الماصي كان لم يكن زجرا عن التهاون وسقوط الترتيب ايضا بالظهر  
المعتبر كما اذا صلى الظهر وهوذا كره انه لم يصل المغرب فظهر ثم قضى المغرب صلى العصر وهوذا كره الظهر جواز العصر  
لانه لا فائده عليه في هذه حال اداء العصر وهو مطلق معتبر قال ولم يجد يعود الى القلة الى لم يجد الترتيب  
يعود الغايبه الى القلة بقضاء بعضها لان الساقط فلا لا شيء فلا يحتمل العود قال ابو حفص الكبير  
وعليه الفتوى وهو اختيار الحسن الامة وفيه الاسلام وقيل يعود الترتيب لان عليه سقوط الترتيب  
الكثرة وقد زالت وهو اختيار الفقيه ابو جعفر وقال صاحب الهداية وهو الاظهر واستدل عليه بما روى عن محمد  
فمن ترك صلوة يوم وليلة وجعل يقضي من الخدم كل وقتية فائده فالتوايت جازية على كل حال والوقتية  
فاستدرك ان قدمها لدخول الغايبه في حجة القلة وان اخرج فكذا لا العشاء والاجرة لانه لا فائده عليه في طه



حال ادائها قال السراج عقوبة الكرم ليس فيه دلالة على عود الترتيب بعد سقوطه الى الترتيب بسقوط الجاز  
الوقت التي بدا بها وكذا ذكر في الجامع الصغير وهو قوله وان فاتته اكثر من صلوة يوم وليلة اجزائه التي بدا بها ولان  
الترتيب انما يسقط خروج وقت السادسة ولم يخرج منها ولا يمكن عمله على ما روي محمد رحمه الله ان الترتيب يسقط  
بدخول السادسة لان حكمه في وقت السادسة التي بدا بها يمنع من ذلك اذ لو كان مداره على تلك الرواية لما فسدت  
التي بدا بها اول مرة لسقوط الترتيب عنده قال رحمه الله فلو حصل فرضا ذكر افايته او وترافيد  
فرضه موقفا حتى لو صلى ست صلوات لم يقض الغاية انقلب لكل جاز او لو قضى الغاية قبل ان  
يمضي ست اوقات بطل وصف الفرضية وانقلب لغلا وهذا عند ابي حنيفة وفيما عرفت وقال ابو يوسف  
ومحمد لا يمنع جواز الفرض بناء على انه نقل عنهما ولا ترتيب بين الفرائض والنوافل على ما بينا في  
اوقات الصلوة واقا اذ اصاب الفرض ذكر الغاية فقال ابو يوسف بطل وصف الفرضية وينقلب لغلا  
وهو القياس لان ما حكم به في صلاة الترتيب فيه يصح اذا سقط الترتيب فيه فمن اتم الفرض في اول  
الوقت ذكر الغاية ثم مضى الوقت لم يكمل جوازا ووجهه الا ان الكثرة على سقوط الترتيب فثبت الحكم بوجود  
الحالة في حق ما بعد الا في حق نفسها كما لو راى يبيع ويشترى فثبت الاذن دلالة في حق ما بعد ذلك  
النصف لا في حق كذا الكلب اذا صار حيا لم يترك الاكل ثلاث مرات ثبت الحكم فيما بعد الا في حق ما بعد ذلك  
كمن لا تسقى الخمر عنده لانهما تحق للفرض فاذا بطل وصف الفرضية بطلت التحريم والابن حنيفة ان الترتيب يسقط  
بالكثرة وهو قايمة بالكل فوجب ان يؤثر في السقوط وهذا الواعدا غير مرتبة جازت عندهما ايضا ووجهه لان المانع  
من اجواز قلتهما وقد زالت فلا يبقى المانع ولا يمنع ان يتوقف حكم على امر حتى يمتنع جازة كشجر الزكوة الى الفقير يتوقف  
فان بقي النصاب الى تمام اكله صار فرضا وان نقص ثم كمل على النقصان صار نفلا وكذا الوصل المقرب في طريق  
المزولة يتوقف وكذا ظهر يوم الجمعة اذا صلاه في البيت قبل الجمعة وقوف وكذا الصحابة اذا انقطع  
عذرهم في الصلوة فان عاد في الوقت الثاني تحت صلواتهم ولا فلا وكذا صاحبة العادة لو جاوزت الدم عادتها  
فاغتسلت وصليت يتوقف فان جاوزت الدم الغرض جازت وكذا صومها ان صامت وان لم يجاوزه بقاء  
انه ليس بصلوة ولا الصوم وكذا لو انقطع دمها قبل الحادة فاغتسلت وصليت وصامت يتوقف فان لم  
يعود صح وان عاد تبين انه ليس بصلوة ولا الصوم بخلاف ما ذكر من تنبيه الوقت فان مضى الوقت لا يسقط  
الترتيب في الحقيقة وانما قدمت الوقتية عند العجز عن الجمع بينهما لقوتها مع بقاء الترتيب لهذا لا يسقط  
فيما بين الغايات حتى لو قدم المتأخرة من الغايات يجوز والله اعلم بالصواب **سجدة السهو**  
قال رحمه الله يجب بعد السلام سجدة واحدة وتسليم برك واجبة وان تذكر اي ان ترك الواجب حتى  
لا يجب عليه اكثر من سجدة تبين اعلم ان الكلام فيه في مواضع الاول في صفة وهو واجب عندنا كما ذكر في المحقق  
لان محمدا رحمه الله قال اذا سجد للمسلم وجب على المؤمن السجدة ونقض على وجوبه ولا يشترع على النقصان  
قصار كما لماء في الحج وهذا لان اداء العباد بصفة الكمال واجبة ذلك لجه النقصان قال  
بعضهم انه سنة استدلالا بما قال محمد رحمه الله ان العود الى سجدة السهو لا يرفع الشهادة بريد العقدة  
وقالوا لو كان واجبا لرفع كسرة التلاوة والصلية والصحيح الاول لما ذكرنا ولهذا يرفع التشهد والسلام  
ولو لا انه واجب لما لا يرفع العقدة لانهما اقوى من كونها فرضا بخلاف السجدة الصليبية لانهما اقوى

من العقدة لكونها ركن بخلاف سجدة التلاوة لانهما اثر الزيادة وهي ركن فيعطى لها حكمها ولان السجدة الصليبية وسجدة  
التلاوة محلها قبل العقدة فاذا عاد الى السجدة عاد الى محلها قبلها فرفعها بخلاف سجدة السهو لان محلها بعد  
فلا يرفعها وقبل ان سجدة التلاوة لا ترفع العقدة لانهما واجبة فلا ترفع الزيادة واختار على انه يرفع الرواية  
والاولى صح وان كان في محلها وبعد السلام عندنا كما ذكر في المختصر وعند الشافعي قبله وقد روي عن النبي عليه السلام  
مثل المذنبين فلو فعلوا وهذا الخلاف في الاولوية والخلاف في اجواز قبل السلام بوجوب الصلوة الحديث  
فيها والراجح لما قلنا من جهة المعنى ان السلام من الواجبات فيقدم على سجدة السهو فياخذ على غير من واجبات  
الصلوة ولان سجدة السهو لا يتركها فيخرج عن السلام حتى لو سجد عن اللام ثم سجد وانما لا يفيان ما يفعله  
بعد السجدة قال في الكتاب يشهد ويسلم اي ياتي بها بعد السجدة لما روي ابو داود وانه عليه السلام سجد  
سجدة تبين ثم تشهد ثم سلم واختلفوا في كيفية التسليم فقال بعضهم يسلم بيمينتين وهو الصحيح وقال  
للسلام المألوف في حديث الى المعهود وهو اختيار شمس الامم وقال في السلام يسلم تسليمة واحدة  
بلفاء وجهه ولا يخرج عن القبلة لان ذلك لم ينعى التحية دون التحليل وقال بعضهم يسلم تسليمة واحدة  
عن يمينه وقال خوارجهم زادوا ياتي بسجدة السهو بعد تسليمتين لان ذلك بمنزلة الكلام وايضا في الصلوة على النبي عم  
والدعاء في حق السهو هو الصحيح لان موضعها اخر الصلوة وهو اختيار اكثر من وقيل ياتي بها في العقدة  
الاولى قال الطحاوي كل فقرة في آخر السلام ففيها الصلوة على النبي عليه السلام فعلى هذا القول ياتي بها  
في العقدين ومنهم قال في المسئلة خلاف بين المتقدمين فعند ابي حنيفة والي يوسف رضي الله عنهما يصل في  
الاولى وعند محمد في الاخرة بناء على ان سلام من عليه السهو يخرج منها عندنا فكانت الاولى هي العقدة  
لأنهم يصل فيها ويدعون يكون خروج منها بعد الاركان والسنن والمسحيات والادب قال في المفيد  
هو الصحيح وعند محمد لا يخرج منها فيخرج الصلوة والدعاء الى قبة السهو فانها هي للاخرة والراجح في السبب  
الموجب لسجدة السهو وقد اختلفوا فيه واكثرهم على انه يجب برك واجبة وتغييره او تاجيره ركن او تقديمه  
او تركه او ترك الترتيب فيما شرع مكررا والصحيح انه يجب برك الواجب لا غير وسواء ادب قوله في المختصر  
برك واجبة اي يجب سجدة واحدة بسبب ترك واجبة وهذا لان في التقديم والتأخير والتغيير برك الواجب  
لان الواجب عليه ان لا يفعل كذا فاذا فعل ترك الواجب فصار ترك الواجب كمالا للكل ثم لا بد من بيان  
ذلك فنقول واجبات الصلوة انواع منها قراءة الفاتحة والسورة فلو ترك الفاتحة او اكثرها في الاوليين وجب  
عليه سجدة السهو بخلاف ما لو ترك في الاخيرين لانهما سنة فيها على الصحيح ولو تركها في الاوليين يجب عليه  
سجدة السهو لانهما واجبا وسواء السورة بخلاف ما لو عاد بعد السورة او تركها في الاخيرين وتوقراء  
الفاتحة وصلا وترك السورة يجب عليه سجدة السهو وكذا الوقراء مع الفاتحة لانه قصير لان قراءة ثلاث ايات  
او اية طويلة مع الفاتحة واجبة ولو تركها الفاتحة عن السورة فعليه سجدة السهو ولو تركها في الركوع او السجدة  
او القومة او الفعوى فعليه سجدة السهو لانه ليس بموضع الوقاء ولو قرأ السورة في الاخيرين لا سهو عليه لانهما  
محمل الذكر ومنها تشهد فاذا ذكر في العقدة الاولى والاخرة وجب عليه سجدة السهو وكذا اذا تركه بعضه  
ذكره في الحيط ولو تشهد في قيامه او ركوعه او سجدة فلا سهو عليه لانه تناء وهذه المواضع محمل التثنية وعن محمد  
لو تشهد في قيامه قبل قراءة الفاتحة فلا سهو عليه ويجوز ان يركع سجدة السهو وهو الاصح لان سجدة الفاتحة محمل

السهو



قراءة السورة فاذا شهد فيه فقد اجزأ الواجب قبلها محل الشاء ولو كرر التشهد في القعدة الاولى فعليه السهو وكذا اذا  
زاد على التشهد الصلوة على النبي عليه السلام لانها تركها وهو القيام الى الله واختلجوا في قدر الزيادة فقال  
بعضهم يجب عليه سجود السهو بقوله اللهم صل على محمد وآل محمد وقال الغزالي لا يجب حتى يقول على محمد وآل محمد الاول اصح ولو  
كرر في القعدة الثانية فلا سهو عليه لانها محل الذكر والدعاء ومنها الغنوت فاذا تركه جاز عليه السهو وتركه  
يتحقق برفع راسه من الركوع ولو تركه في الركوع انه ترك الغنوت ففي جوده الى القيام روايتان وتترك تكبيرة التي  
بعد القراءة قبل الغنوت سجود السهو لانها بمنزلة تكبيرة العبد ومنها تكبيرات العبدين فاذا تركها او ترك تكبيرة  
واحدة منها وجب عليه سجود السهو ولو ترك تكبيرة الركوع الثاني من صلوة العبد وجب عليه السهو لانها واجبة  
تبعاً لتكبيرات العبد بخلاف تكبيرة الركوع الاول لانها ليست ملزمة بها ومنها البسطة فاذا تركها جاز عليه  
سهو السهو وقبل الايجز في ان تركها قبل الفاتحة يجب وان تركها بين الفاتحة والسورة لا يجب ومنها  
الحجر والاختفاء ولو جهر فيما خافت او خافت فيما جهر فبما جهر ينظر فان خافت بما تحته الكتاب او اكثر فاجزأ  
فقلت ان جهر فيما خافت فاجزأ فلا سهو عليه وان كان من سورة اخرى فحينئذ يتركها ما يجوز به الصلوة على اختلاف  
فيه لان حكم الجهر فيها خافت اجمع من الخفية فبما جهر لا يعمل بالمنسوخ فغلط سكره وان الصلوة الجهر خطأ من  
من الخفية كالفاتحة في الاخرين وكذا المنفردة في الجهر والخفية ولا حظ للصلاة الخفية من الجهر  
فان اوجبت السجدة في الجهر فلا تكرار وشرطنا الكثرة في الخفية وفي الفاتحة الكثرة لان الفاتحة كلها دعاء وثناء و  
لهذا اشغفت في الثانية على سبيل الدعاء فاعطى لها حكم الدعاء والثناء من وجبه وان كانت تلاوة حنية والجهر  
بالتلاوة لا يوجب السهو والتلاوة توجب السهو فيها الا كركعتي الفجر في الغنوت فذكر ما يجوز به الصلوة  
وهو الاصح لان السبب من الجهر والاختفاء لا يمكن الاخر اذ غنوت عن الكثير يمكن وما يصح به الصلوة كغيره ان ذلك  
انه عند الخفية وعند ما ثلاث ايات قصار او اية طويلة ولا فرق بين الفاتحة وغيرها والمنفردة ولا يجب عليه  
السهو بالجهر والاختفاء لانها من خصائص الجاهل ومنها القعدة الاولى حتى لو تركها جاز عليه السهو وكذا انما جاز  
الركن يوجب السهو حتى لو اخرج سجدة من الركعة الاولى الى آخر الصلوة جاز عليه السهو وكذا انكره الركوعان  
او ثلاث سجرات وفي البدايع واختلجوا في ترك تعديل الاركان والقنوت والقعدة بين السجدين في  
قول الى حنيف ومحمد رضي الله عنهما بناء على ان ذلك واجبة سنة قال وسواء ما اجمعت عليه سجود السهو لسببها ما  
لما روي انه عليه السلام سجد وسجد القوم معه ولانه بالاقداء صار تنبأ للامام ولهذا يلزمه الادب بالاقداء به بالامام  
المعتمد او نوبى امامه الاقامة ولا يشترط ان يكون معتد به بوقت السهو حتى لو اذرك الامام بعد ما سجد لم يلزمه ان يسجد  
مع الامام تبعاً له ولو دخل معه بعد ما سجد سجدة السهو يتابعه في الثانية ولا يقضي الاولى وان دخل بعد ما سجد بها  
لا يقضيها وان لم يسجد الامام لا يسجد المؤمن لانه يصير مخالفاً للامام وما التزم الاداء الاتباعه بخلاف تكبيرة التثنية  
حيث ياتي به المؤمن وان ترك الامام لانه لا يؤدي في حرمة الصلوة فلا تكون الا امام فيه حتماً وسجد السهو يؤدي  
في حرمتها ولهذا يجوز الاقداء به بعد ما سجد السهو قال لا يسهو اى لا يجب بهو نفسه بمعنى المحقة لانه  
لو سجد وحده كان مخالفاً للامام ولو تابعه الامام بتقليد تبع اصلاً ولو كان مسبوقاً فسي بعد ما قام بقضاء  
تاسبق به يلزمه السهو لانه منفرد بما يقضي ولو سلم المسبوق مع الامام ينظر فان لم يقارن بالسلام الامام وقبله

في سجدة السهو لا يسهو بها ولو تركها جاز عليه السهو  
فان كان غنوتاً الى حنيف  
وعندها ثلاث ايات  
كثرت قصاراً واثبات  
طويلة

فان كان غنوتاً الى حنيف  
وعندها ثلاث ايات  
كثرت قصاراً واثبات  
طويلة

فلا سهو عليه لانه معتد به وان سلم بعد يلزمه السهو لانه منفرد وقيل يلزمه في التلبية الى نية دون الاولى  
ذكره ابن سماعة عن محمد بن النوار قال رحمه الله وان سجد عن القعدة الاولى وسواء قرب عاد  
لان ما يقرب الى الشيء باخذ حكمه ثم قيل يسجد للسهو لانه بقدر ما استغل بالقيام او جازياً وجب وصله  
بما قبله وقيل لا يسجد وهو الاصح لانه لم يوجد شيء من القيام يعني القرب الى القعدة ان يرفع اليدين من  
الارض وركبت عليها وقيل لا يتكسر التكبير الاسفل فهو الى القعدة اقرب وان التكبير فهو  
الى القيام اقرب ولا معتد به بالنصف الاعلى وقيل يجوز الى القعدة ما لم يتم قايماً وهو الاصح قال  
والا لاي وان لم يكن الى القعدة اقرب فلا يسجد لانه لا يقيم قال رحمه الله ويسجد للسهو لانه  
ترك الواجب وهو القعدة الاولى ولو عاد الى القعدة تفسد صلوة على الصحيح لتكامل الحجة برفع يدين  
بعد التسليم وعندها لا جرم ليس يقضي قال وان سجد من الاخرة اى عن القعدة الاخرى عاد لم يسجد  
لانه لم يستكمل خوضه عن الفرض وفي القعدة اصلاح صلوة وفيه امكنه ذلك برفع يدين الى ما اذا ما دون الركعة  
محل الرخص قال ويسجد للسهو لانه اخرج فرضاً وهو القعدة الاخرى قال فان سجد بطل فرضه برفع يدين  
الركن من السجدة لان الخاتمة قد انقضت ويستكمل دخوله في النفل قبل اكمال الفرض ومن ضرورة خروجه  
من الفرض قال برفع يدين قول محمد بن الحنفية وهو الاصح بطل بوضع الجبهة وهو رواية عن محمد بن  
لانه سجد كامل وجه الاول ان تمام الركعة بالانقضاء عنه ولهذا اوجبته كحدث شقشقة الركعة الذي حدث فيه  
حتى يجب عليه عادته اذ ابني ولو لم يوضع لما انتقض بالحدث وكذا لو سجد الموم قبل امامه فادركه امامه  
في السجدة اجزاء ولو لم يرفع يدين لما جازت صلوة لان كل ركعة سبق به الموم امامه لا يعتد به وتكرر  
الاختلاف فظهر فيما اذا سبقه احد في هذه السجدة فانه يبنى عند سجدة وعنده لا يبني قال وصارت  
تغلاي اى انقل صلوة نفل وهذا عند ابني حنيف والى يوسف بن عيسى عن محمد بن ابي عبد الله لا يتقلب بناء على  
اصليهما ان صفة الفرض اذا بطلت لا تبطل التيمم عند سجدة وعند تبطل وقد عرف في موضعه  
والثاني ان ترك القعدة على راس ركعتي النفل لا يبطل عندهما وعند تبطل وقد بيناه في النوافل قال رحمه الله  
فيضم اليها سائبة لان التثنية لو تفرغ مشروع وان لم يضم اليها فلا شيء عليه لانه ظان ثم قيل يسجد للسهو  
على قولنا والاصح انه لا يسجد لان النقصان بالثنية لا يوجب السجود ولو اقرى به ان يلزمه سنت  
كسحت لانه المودى بمنزلة التيمم وسقوطه عن الامام للنظر ولم يوجد في حقه بخلاف ما اذا عاد  
الامام الى القعدة بعد اقدائه به حيث يلزمه اربع ركعات لانه لما عاد جعل كان لم يقم قال  
وان تعود في الرابعة ثم قام بظنها القعدة الاولى عاد وسلم لان مادون الركعة محل الرخص والتكليم في  
حالة القيام غير مشروع فيعود ليا في به على الوجه المشروع قال وان سجد الخاتمة ثم فرضه لانه لم يترك  
الا اصابة لفظ السلام وهي ليست بفرع عندها على ما بينا من قبل قال وضم اليها سائبة لتفسير الركعتين به  
نفلان الركعة الواحدة لا تجزئ به نبي النبي عليه السلام عن النبي اعم لا ينيوان عن السنة الرابعة بعد الفرض  
هو الصحيح لان المواظبة عليها تحريم مبتدعة مقصودة قالوا وفي العصر لا يضم اليها سائبة لكونها من التثنية  
بعد وقت يقيم اليها لان هذا ليس بمقصود والنفل بعد العصر مثلاً في المقصود فلا يكون له نية  
وهو الاصح وفي الفجر اذا قام الى الثانية بعد ما قعدوا للتشهد وقعدوا بالسجدة لا يضم اليها اربعة ركعات

اي الى القعدة  
مستم



وكذا اذا لم يقدر التيمم لان فرضه بطل بترك التيمم على راس الركعتين والتفعل قبل الفجر بالركعتين كمن كفى الفجر  
مكره بخلاف ما اذا قام الى الخامسة في العصر قبل ان يقعد في الرابعة وقيد بالسجدة حيث يقف اليها سادسة لان  
التفعل قبل العصر مكره قال رحمه الله وسجد للسجدة النقصان وهو النقصان المتكسر في التفعل  
بالقول فيه لانه على الوجه المسمى عند ابن يوسف لانه لا وجه لان الجبر النقصان في الفرض لانه قد  
انتقل منه الى التفعل ومن سجد في صلاته لا يجب عليه ان يسجد في صلاته اخرى وعند محمد هو كمن نقصان يمكن في  
الفرض لترك الوجبة هو السلام وهذا لان التيمم الفرض باقية لانها كانت على اصل الصلوة ووضوئها  
وبالانتقال الى التفعل انقطع الوصف لا غير وبقيت التيمم في حق الجبر كما بقيت في حق الاقتداء فصارت  
الصلوة واحدة لمن صلى ركعتين تطوعا بتسليمه واحدة وقد سجد في الشفع الاول يسجد للسجود  
في آخر الصلوة وان كان كل شفع من التطوع صلوة على حدة لكن كلها في حق التيمم صلوة واحدة  
وقال ابو منصور لما تدرى الاصح ان يحول سجود السجود بالانقضاء المتكسر في الاضمار فيجبر به  
النقص المتكسر في الفرض والتفعل جميعا ولو اقتضى بانسان في منزلة كماله صلى الله عليه وسلم لانه المودى  
بهذه التيمم والصلوة واحدة على ما بيناه وعندنا يقال ركعتين لان الامام استكمل خروجه عن الفرض فصار  
تيممه مبتدأة ولو افسد المقتضى لافضاء عليه عند محمد اعتبارا بالامام وهذا لانه لو صار مضمونا على المقتضى لصار  
بمنزلة اقتداء المقتضى وذكر لا يجوز عندنا بغيره كقوله لان السقوط يعارض من يحضر الامام وهو الظاهر فلا  
يتعداه بخلاف ما اذا لم يقعد في الرابعة حيث يلزم المقتضى ست ركعات لان صلوة ما انقضت فلا صارت  
التيمم كما انها عذرت بست ركعات من التفعل ابتداء ومنها لما قد في الرابعة ثم فرضه فصارت ركعتان  
التفعل بالقيام فصارت تيممه مبتدأة لان انفصاله عما قبله في ركعتان وما يتصل به من الركعة اقتداء بالناظر بالصحة  
فانه يجوز عند محمد ان الصبي من أهل التطوع لكن يكون مضمونا على الموضع وذلك لا يمنع الاقتداء كما في هذه المسئلة  
وعندهما لا يجوز لان المانع من الزوم في الصبي اصل الخلاف الظاهر وقد بيناه في الامامة قال رحمه الله ولو سجد للسجود في  
الشفع التطوع لم يبين شفعاً آخر عليه لانه لو بني بطل سجوده لو وقع في وسط الصلوة بخلاف المسافر اذا سجد للسجود  
ثم نوى الاقامة حيث يبنى لانه لو لم يبين بطل جميع صلوة ومع هذا لو بني صحيح لبقاء التيمم ويجوز سجود السجود  
في الختان لان ما اتى به من السجود وقع في وسط الصلوة فلا يعتد به وقبله لا يعتد لان الجبر حصل بالاول وكذا المسافر  
لو نوى المأقاة بجود السجود بركعتين ويجوز سجود السجود كما ذكرنا قال ولو سلم السامي فاقدر  
غيره فان سجد صح والاولى لو سلم من عليه سجود السجود فاقدر به انسان قبل ان يسجد للسجود فان سجد الامام صح  
اقتداء وان لم يسجد لا يصح وهذا عند ابن حنبل وابن يوسف في ابنتها وقال محمد زفرهما المصريح اقتداء  
لان عدمهما سلام من عليه السجود لا يخرج عن بطلان الصلاة لان السجود واجب لغير النقصان فلا بد ان يكون في تمام  
الصلوة لتحقيق الجبر وعندهما يخرج على سبيل التوقف لان الاسلام يتكامل بنفسه وانما لا يكمل من الحاجة  
الى اداء السجود ولا يظهر المتع عن عليه دون السجود اذ لا حاجة له على غير عدم العود الى السجود وهذا التفسير  
يشير الى انه لا يخرج بالسلام بل يتوقف على ان عاد الى السجود فبين ان لم يخرج وان لم يعد فبين انه يخرج  
من حين سلم وقال بعض المشايخ يخرج من الصلوة من حين سلم ونقطع به التيمم من غير توقف على  
قوله وانما التوقف في التيمم ثابتا بمعنى انه ان عاد الى سجود السجود يعود التيمم والا فلا وهذا السهل

اوله

الخروج

تخرج المسائل الاول صحيح لان التيمم اذا بطلت لا تعود الا باعادتها ولم يوجد وتظهر من الاختلاف فيما  
ذكره في الكتاب هو الاقتداء وفي التفعل من الظاهر بالتيمم وتيقن الفرض لانه الاقامة في هذه الحالة ثم لا يسجد  
للسجود بنية الاقامة بل تركه ويقوم لانه لو سجد لخل سجوده لو وقع في وسط الصلوة ولا يورثه اذا كان في  
ادائه الظاهر قال رحمه الله وسجد للسجود وان سلم لقطع معناه يجب عليه ان يسجد للسجود وان اراد بالسلام لم يقطع  
الصلوة لان نية تغير المشرع فتلكه كالنوى الظاهر استا او نوى المسافر الظاهر ارجا بخلاف ما اذا سلم وهو  
ذاكر للسجدة الصليبية حيث تقعد صلوة والتفعل ان يسجد السجود في سجدة في حرمة الصلوة ولم يبق في  
والصلية بوني ما في حقيقتهما وقد بطلت بالسلام العذر قال وان سجدت ثم صلى اول مرة استأنف  
لقوله عليه السلام اذا سجدت ثم في صلوة انه لم يصل فليست قبل الصلوة ولانه قادر على اسقاط ما عليه من  
الفرض يتبين من غير شك فيلزم ذلك كما لو سجد ثم لم يصل الوقت باق فانه يجب عليه ان  
يصل لما قلنا فكذا هذا واقتضى ان معنى قوله الاول فليل قول ما عمن لم في تلك الصلوة وقبل معناه ان  
السجود لم يكن عادة له لانه لم يسه قط وقيل اول هو وقع في سجدة ولم يكن سجد صلوة قط بعد بلوغه  
ثم الاستقبال لا يتصور الا بالخروج عن الاول وذلك بالسلام او الكلام او عمل آخر مما ينافي في الصلوة  
والسلام فاعدا اولي لانه عند محمد لا يخرج من الصلوة لانه لا يخرج من الصلوة في  
وان كثر حتى الى كثر شك حتى واخذ بكسر رايه لقوله عليه السلام من شك في صلوة فليتحرك الصواب والتحرى  
طلب الاخرى ولا يخرج بالعادة في كل مرة لا يستحب اذا كان مؤثرا فلا يجب عليه دفعا للخروج  
فتعين اخرى قال والاخذ الاقل ان لم يكن له راي يبنى على الاقل لقوله عليه السلام من شك في  
صلوة فلم يدرك ثلثا صلى ام ارجا باني على الاقل ولان في الاعادة حرجا على ما ذكرنا وقد اخدم الزعيم  
بالداعي فتعين البناء على اليقين تبرأ منه يتبين ويقعد في كل موضع يتوهم انه اخر صلوة كذا  
تبطل صلوة بترك التيمم مثله انه لو سجد ثلثا او ارجا فقدر الشك لاحتمال انه صلى ارجا فتم  
بالنعوذ ثم زاد ركعة اخرى لاحتمال انه صلى اربع ركعات يتعين في كل ركعة مقدار الشك لا ذكره ناس الا فقال  
قال نوبهم صلى الظهر انه صلى اربع ركعات ثم علم انه صلى ركعتان انها وسجد السجود في سجدة للسجود  
لاروى انه عليه السلام قول في حديث ذي الابد من عن ابى هريرة ولان السلام ساهيا لا تبطل صلوة  
لكونه دعاء من صرح بخلافه لو سلم على ظن انه سافر او على ظن انها الجمعة او كان قريب المسجد بالسلام  
فقطن في ركعتان او كان في صلوة العشاء فقطن انها الزاوية حيث تبطل صلوة في هذه المسائل  
لانه سلم قائما **باب** **صلوة** **المرضى** قال رحمه الله فقدر على القيام او خاف زيادة الخوض صلى  
قاعدا يركع ويسجد وكذا اذا خاف ان يطأ اليه بالقيام او دوران الراس او كان يجد للقيام الحما شديدا  
يصل قاعدا يركع ويسجد لقوله عليه السلام لعمران بن حصين صلى قاعدا فان لم تستطع فقا عدا فان لم تستطع  
فقل جنبك لان في القيام في منزلة كماله حرجا بينا وهو مرفوع بالنقص ولو قدر على القيام متكيا قال  
اكلوا في الصلوة صلى قاعدا متكيا ولا يخرج به غير ذلك وكذا لو قدر على ان يعتد على عصا او على خادم له فانه  
يقوم ويكفي خصوصاً على قول ابن يوسف ومحمد فان عجزهما قدرته على الوضوء وتغيره كقدرته بنفسه ولو  
قدر على بعض القيام دون تمامه بان كان قادرا على التكبير قاعدا او على التكبير وبعض الرواة فانه يؤمر

كان صلى ثلثا ولو شك انه صلى  
او ركعتين او ثلثا او اربعاً او لم  
يصل شيئا فقدر الشك  
لا يحال انه صلى ارجا ثم صح  
فتم



بالقيام ويأتي بما قدره عليه ثم يعود اذا عجز وهو اختيار كلوا في قال ابو ميمون ان تورد اى يصلي موميا وقاعد  
ان تورد الركوع والسجود وتكون عليه السلام يصلي المرفيع قائما ان استطاع فان لم يستطع صلى قاعدا فان لم يستطع ان  
يسجد او لم يستطع ان يركع فجلس على ركوعه الحديث وان الطاعة بحسب الطاقة فلا يكلف ما لا يقدر عليه قال  
وجعل سجود اى خفض من ركوعه ولان الايام قايما مقامها فيها فخذ حكمها قال ولا يرفع الى وجهه  
يحيى سجود عليه بقوله عليه السلام ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاقوم برأسك قال فان فعل  
اي فان رفع يديه سجود عليه وهو خفض رأسه حتى توجد الايام وقيل هو سجود ذكره في الغاية وكان ينبغي ان يقال  
لو كان الشيء الموصوف كمالا لوجب عليه السجود كجواز السجود على غيره وان لم يجز السجود على غيره فلو كانت  
فجوز للمريض ان لم يقدر على السجود قال والا لا يوان لم يخفض رأسه لم يجز لعدم الايام واذا لم يقدر على القعود  
مستويا ويقدر على منكب او مستندا الى جدار او انسان لا يجوز له ان يصلي مضطجعا على الخشبة قال وان تورد القعود  
او مضطجعا او على جنبه او على ظهره او على ظهره وجعل سجودا الى القبلة وكنت رأسه مخدرا فرفع  
قبضته الى العدة وصبر وجهه الى القبلة لا الى السماء وهو افضل لقوله عليه السلام يصلي المرفيع قائما فان لم يستطع  
فقاعدا فان لم يستطع فجلس ففاه ولان السجود المستند يقع الى موافاة القبلة وهو قبله الى غنان السماء والتمسك  
المضطجع على الخشبة الى جنب قديم وبه لا ينادى الصلوة اذ هو ليس بقبله وقال الشافعي يومى على جنبه وهو رواية  
عن ابى حنيفة لما روينا من حديث عثمان بن مارية ولا يجزى له في حديث عثمان لان معنى قوله عليه السلام على جنبه  
اي ما قضا لان جنب يذكر ويراد بالسقوط يقال بقي فلان شرا على جنبه اذا كان مرضه وان كان مستلقيا ولان  
المريض على شدة حاله اذا افتقد اوقام كان وجهه الى القبلة بخلاف ما اذا كان على جنبه وقيل كان عثمان يمينه  
مرضه من الاستلقاء وذلك لمران يصلي على جنبه قال ولا تختار اى وان لم يقدر على الايام برأسه فخت  
الصلوة ولم يوم بعينه وقليه وحاجبه وقال زفر والشافعي يومى بهن الايام وهو رواية عن ابى يوسف وخش  
نقول نصب الابدال بالراى متمنع ولا يمكن التفاس على الراس لانه ينادى بذكر الصلوة دون سائر الايام وقوله  
اخرت ان ان الصلوة لا يسقط عنه وهذا اذا كان قبل الاداء من صلوات فظاهمه ان اذا كان كثيرا او كان  
مفريقا يفهم مضمون الخطاب في رواية قال صاحب الطهارة هو الصلوة بخلاف المجمع عليه حيث يسقط عنه اذا كان على  
بينه وذكر قاضي حان انه لا يلزمه العفاء اذا كثر وان كان يفهم مضمون الخطاب في الاصح فجعله كالصلاة عليه ومثله  
في المحيط وهو اختيار شيخ الاسلام وفخر الاسلام لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب عليه وقال قاضي حان ذكر محمد  
من قطعت يده من المرفقين وجلاه من الساقين لا صلوة عليه فثبت ان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب  
مستنداه قال الراعى عقود به لا دليل فيما ذكره فظهر على سقوط العفاء لان من كل العجز متصل بالصلوة وكلاهما  
فيما اذا صح المريض حتى لو مات المريض ايضاً من ذلك الوجه ولم يقدر على الصلوة لا يحل عليه العفاء حتى لا يلزم  
الايباء بقضاها كالمساو والمريض اذا افطرا في رمضان وما قبل الاقامة والصلوة قال وان تورد  
الركوع والسجود لا القيام اومى قاعدا قال زفر والشافعي يصلي قائما لان القيام ركن فلا يسقط بالعجز  
عن الاداء ركن اخر ولان المقصود خفض الركوع والاختراع منه فلو انما يحصل ذلك بالركوع والسجود في  
القيام وسيلة الى السجود فلا يجب به ومنه هذا لان اصل التواضع يوجد في الركوع ومنها يتبع السجود  
لهذا السجود لله كبر والقيام وسيلة الى السجود فصار رتبته فيسقط بسقوطه ولهذا شرع السجود بدون

لما روينا

وان قلت

القيام كسجد المداوة ولم يشرع القيام بدون السجود فاذا لم يتحقق السجود ولا يكون ركن فيصح بين الايام قاعدا  
وبين الايام قايما والافضل هو الايام قاعدا لانه اشبه بالسجود تكون راسه فيه خفض واقرب الى الارض وهو  
المقصود وقال خواهر زاده يومى الركوع قايما والسجود قاعدا قال رحمه الله ولو مرض في صلوة ثم بما قدر  
عليه معناه صحح شرع في الصلوة فحدث به مرض يمنع من القيام صلى قاعدا يركع ويسجد فان لم يستطع لموميا  
قاعدا فان لم يستطع فجلس على ركوعه لانه بناء الايام على الاعلى فصار كالاقدام وعن ابى حنيفة رضي الله عنه انه  
يستقبل اذا صار الى الايام لان تحريمه انقوت موجب للركوع والسجود فلا يجوز بدونهما والصحيح  
الاول ان اذا بعض صلوة بركوع وسجود وبعضها بالايات اولى من ان يودى الكمال بالايات قال  
ولو صلى قاعدا يركع ويسجد فصح يبنى على بعض صلوة قاعدا يركع ويسجد فصح يبنى على بعض صلوة قاعدا يركع  
واى يوسف رضي الله عنه خلافا لمحمد رحمه الله بناء على اختلافهم في الاقدام قال ولو كان موميا لا يلو  
صلى بعض صلوة موميا فصح حتى قدر على الركوع والسجود ولا يبنى وفيه خلاف في بناء على اختلافهم به للركوع و  
السجود عنده وقد بيناه في الايام ولو كان يومى مضطجعا ثم قدر على القعود ولم يقدر على الركوع والسجود راسا  
على المختار لان حاله القعود اقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف وقد بيناه من قبل في جوامع الفقه لولا اقتضاها  
بالايات ثم قدر قبل ان يركع ويسجد بالايات جاز له ان يركع بخلاف ما بعد الركوع والسجود قال والمستطوع ان  
ينكح على شئ ان اعى الى ان تعبد لانه عذر وكذا ان يعقد ان اعى عن ابى حنيفة وعندهما لا يجوز له القعود  
الا اذا عجز عما من قبل ويكره اتكاء بغير عذر لانه اساءة في الادب وقيل لا يكره عند ابى حنيفة رضي الله عنه لانه  
يجوز القعود عنده من غير عذر مع الكراهية فيجوز الاتكاء بلا كراهية لانه لا يكره له القعود والسجود  
منكبا لا يجوز له القعود ويكره عند عثمان بن مارية غير عذر فيكره الاتكاء وقيل لا يكره القعود ايضا من غير عذر  
عند ابى حنيفة لانه لا يكره ان يفتح التطوع قاعدا مع القدرة فلا يكره ان يقعد بعد الاقتران لان البقاء  
اسهل من الابتداء وذكر البرزوقي ان الاتكاء بكرة والقعود لا يكره من غير عذر عند ابى حنيفة لان القعود  
م شروع ابتداء من غير عذر والاتكاء ليس مشروع ابتداء ولهذا يكره ان يفتح منكبا ولا يكره ان يفتح قاعدا  
قال ولو صلى في فلك قاعدا بلا عذر صح وهذا عند ابى حنيفة وقال الاصح الامن عذر لان القيام مقدور  
عليه فلا يجوز تركه وله ان الغالب فيه دوران الراس وهو المسمى في كمال الاصح الامن عذر لان القيام مقدور  
والجواز افضل ان امكنه لانه اسكنه لقلبه المربوط على الشط كالسبط على الصلوة وكذا اذا كان قاراه على الارض  
وان كان مربوطا في البحر وهو يضطرب اضطرابا شديدا فهو كالسائر وان كان يسير فكالواقف وفي الايضاح  
فان كان يمشى مربوطا يمكنه الخروج لم يجز الصلوة فيها لانه اذا لم يستقر على الارض فهي غير ملة الدابة  
وان كانت غير مربوطة جازت الصلوة فيها وان كانت سائرة لان سائر ما يمشى فيها بخلاف الدابة قال  
ومن اغنى عليه حسن صلوات اوجرت فصح ولو كثر الاوقات الشافعي لا يفتي اذا اغنى عليه وقت صلوة كاملة لان  
العشاء يبنى على وجوب الاداء بخلاف النوم لانه باختياره فلا يورد ولنا ان عبادا رضي الله عنه اغنى عليه اربع  
صلوات فقط من ابن عمر رضي الله عنهما اغنى عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقض ولان امكنه اذا قصر لا يخرج  
في العشاء فيجوز كالتام واذا طالت خرج فيسقط كالحائض وكمنون كالاغناء فيارواه ابو سليمان وهو الصحيح  
ثم الكثرة تعتبر من حيث الاوقات عند مجزى لا يسقط بالعشاء ما لم يستوعب ست صلوات وعند ابى حنيفة

المومى على الصحيح  
اي صارنا والمرضى على الاول  
كما في ادم المومى بالصحيح فيكون  
هذا كما يجوز ذلك

منكبا لا يجوز له القعود ويكره  
عندهما لانه لا يجوز القعود  
من نحو الجبل

استقبال القبلة شرط في قولهم جميعا فان  
رستد ارتسفتا استبدل بالمصل  
الى القبلة







لانه صار مدركا للبيعة باوراك تلك الركعة فيصير مؤذيا لها ولانه لا يمكن ان يسجد في الصلوة لما فيه من مخالفة  
الامام ولا بعدد افعاله منها لانه صلوة ولا يقضي خارجا فصارت كمن ادرك الامام في الركوع في الركعة الثالثة  
من الوتر حيث لا يقنت لما ذكرنا بخلاف ما لو ادرك الامام في الركوع في صلوة العيد حيث ياتي بالتكبيرات ركعا  
لانه لم يقنت محلة لان الركوع محال التكبير الا ترى انه يكبر تكبيرة الركوع فلم يكن مخالفا للامام ولا فاشا محله  
وان ادركه في الركعة الثانية اختلفوا فيه قيل لا يصير مؤذيا لها للبيعة ولا يصير من صلوة فيه فيكون خارجا عن الصلوة  
وقيل لا يصير مؤذيا لها ولكن يصير صلوة فلا يؤذيها قال وان لم يقنت به اي وان لم يقنت بالامام سجدت تنقذ  
السبب في حقه وعدم الخلع قال ولم يقن الصلوة خارجا عن الصلوة لان لها منزلة فلا ينادي  
بالنقص ولا ينادي من افعال الصلوة رافعا فلا ينادي خارجا قال ولو نزل خارج الصلوة في سجدة واحدة  
اي عادتها ونما في الصلوة سجدة اخرى لان الصلوة اقوى فلا يكون تبعا للضعف قال وان لم يسجد او لا يقنت  
واحدة اي ان لم يسجد خارج الصلوة حتى دخل فيها قلنا في سجدة واحدة الصلوة عن التلاوة وتبين لان المجلس في الصلوة  
اقوى فصارت الاولى في حالها وفي رواية النوادر يسجد للاولى اذا فرغ من الصلوة لان السابق لا يكون تبعا للاخر  
اولا لان المكان قد تبدل بالاشتغال بالصلوة فصارت كالوحدتين بمحل آخر وهذا الوجه الاول ثم دخل في الصلوة  
قلنا لا وجب عليه ان يسجد اخرى لاختلاف المكان ولان الاولى قوة السابق فاستويا فلا يستتبع احدهما الاخرى  
وجه الظاهر ان الدخول في الصلوة على قليل وبمحل لا يتجدد المجلس وانما يكف بالاولى لانها اقوى كونها اكمل فلا يكون  
تبعا للضعف للاختلاف في المكان ولا يمنع ان يكون السابق تبعا لاحد كالتسليم للراغبين وعلى هذا الوجه  
في صلوة بعد ما سمع من غيره يكف سجدة واحدة لما ذكرنا وفي رواية النوادر لا يكف وفي الوبري يوسع المصلي في السجدة  
من رجل ثم من رجل ثم تلاها اجزائة واحدة من الكل وان لم يسجد تسقط الكل ولو لم يقرأ التي سمعها جاز عليه سجدة  
خارج الصلوة وقلنا في الصلوة فيسجد ثم سلم واعاد ما يجزئ عليه سجدة اخرى وهذا يوجب رواية النوادر وقيل لا يجزئ عليه  
اذا لم يتكلم وقوله كمن كثر في المجلس في مجلسين اي اجزائة سجدة واحدة وهي الصلوة كما يخبر عن كثرها  
في مجلس واحد ولا يجزئ كمن كثر في مجلسين لان ذلك لا يبيد اخل وهذا لان مبنى السجود على التداخل ما امكن وامكانه  
على انما المجلس يكون جامعا للمتفرقات فيما مكره للحاجة كافي الاجابات فيقول غير والقارى محتاج الى  
التكثير والتخليم والاعتبار وهو تداخل في السبب دون الحكم ومعنا ان يجعل التلاوات كلها كتلاوة واحدة يكون  
الواحدة منها سببا والباقي تبعا لها وهو اليق بالعبادات اذ السبب معنى تحقيق الاجور تركه حكمه وطهرا حكمه  
بوجوبها حكمها في موضع الاحتياط حتى تبرا منه بغيره والتداخل في الحكم اليق في الحقوقات لانها سرعت للزجر  
فونيز جربوا حرمه فحصل المقصود فلا حاجة الى الثانية والفرق بينهما ان التداخل في السبب يتوب فيه التداخل  
على قلبه وعما يورد في التداخل في الحكم لا يتوب الا على قلبه حتى لو زنى في المجلس ثم تداخليا لماعرف  
في موضعه ثم المجلس لا يتخلف سجدة القيام ولا الخطوة او خطوتين ولا بالتناقل من رواية الى رواية في بيت  
او مسجد وقيل اذا كان المسجد كبيرا اختلفت السفينة كالمبيت وفي الروي وسدنية التوب والانتقال من محضر  
الى غصن والتبج في محضر او محض يتكرر على اللاحق وكذا ما كانا على الدابة وهي تسير يتكرر اذا كان في الصلوة  
لان الصلوة جامعة لا ما كان اذ الحكم بجمعة الصلوة دليل على انما كان وعلى هذا الواحد في الصلوة بعد ما  
قراء فذهب للوضوء ثم عاد ما بعد الحود لا يتكرر لما قلنا ولا يقطع الكثرة ولا الكتمان ولا التكرار ولا التفتنا

اي كل سجدة وجبت في الصلوة  
ولم يؤد فيها لم تقض خارج  
الصلوة

اي من التداخل في السبب  
التداخل في الحكم

هذا هو الوجه في كونها  
سجدة واحدة في المجلسين  
فانما هو في كونها  
سجدة واحدة في المجلسين  
فانما هو في كونها  
سجدة واحدة في المجلسين

ان يسجد

في سجدة

ذكر الامام في الترتيب  
في سجدة واحدة في المجلسين  
فانما هو في كونها  
سجدة واحدة في المجلسين  
فانما هو في كونها  
سجدة واحدة في المجلسين

والكثرة قاطع ولو تلاها فيسجد ثم طال المجلس او القواة فاعاد ما لا يجزئ عليه اخرى لا تجزئ الجاس ولو تبدل المجلس السامع  
دون الثاني يتكرر لان السبب في حقه السامع وكذا اذا تبدل مجلس التلاوة دون السامع على ما قيل والاصح انه  
لا يتكرر لما قلنا قال وكيفية اي كيفية السجود ليس ايا الصلوة بين تكبيرين بل ارفع يدك وتشهد وتسلم  
اي بالتشهد وتسلم والمعاد بالتكبير بين تكبيرة عند الرفع والآخر عند الرفع وروى عن ابى بصير واليوسف رضي الله عنهما  
انه لا يكبر عند الاخطا وروى عن ابى حنيفة انه يكبر عند الابداء دون الانتهاء وقيل يكبر في الابداء بلا خلاف  
وفي الانتهاء خلاف بين ابى يوسف ومحمد فليقول ابى يوسف لا يكبر وعند محمد يكبر والاول الظاهر لان التكبير  
لا يتناول فيما في به فيها اعتبارا بسجدة الصلوة ويرفع صوته بالتكبير قوله بل ارفع يدك ما روى في حديث ابن  
عمر كان عليه السلام لا يفعل في السجدة يعني لا يرفع يديه ولا تشهد عليه ولا سلام لان ذلك للحديث وهو سجد  
سبق التجرى وهو مودوم من انما اذا اراد السجود يسجد له ان يقوم فيسجد روى ذلك عن عائشة رضي الله عنها ولان  
الخبر فيه انما كان اولي ويقول في سجدة مثل ما يقول في سجدة الصلوة على الاصح قال وكذا ان يقرأ آية  
السجدة لانه يشبه الاستسكان فنعنا ويوم الزوار من لزوم السجدة ومجان بعض الزمان وكل ذلك مكرره قال  
لا عكسه اي لا يكبر عليه وروى ان يقرأ آية السجدة ويدع ما سواه لانه متبادر لها قال مجتهد الى ان يقرأ  
قبلها آية او اثنين لدفع وهم التفتيل قال قاضي خان ان يقرأ معها آية او اثنين فواجب وهو الغم من الاول  
ولا تحسنوا اخفا في سفقة على السامعين وقيل ان وقع بقلبه ان يود وثما ولا يثق عليهم ذلك جهرا لكون  
حقا لم على الطاعة وموضع السجود في حم السجدة عند قوله تعالى وهم لا يسمعون وهو مذموم ابن عباس وعنده  
بعضهم عند قوله ان كنتم آتاه فعبدون وفي الخبر عند قوله تعال رب العرش العظيم وشد بعض الشافعية وقال  
عند قوله ويجعل ما يخفون وما يعلنون وقيل على قراءة الكلي عند قوله الاما اسجدوا بالتخفيف وفي من عند قوله  
وخزوا بها واناب عندنا وعند بعضهم عند قوله وحسن باب وفي الانشاق عند قوله واذا قرأ عليهم القرآن  
لا يسجدون وعند بعض المالكية في آخر السورة ولو قرأ آية السجدة الا حرف الذي في آخرها لا يسجد ولو قرأ الحرف  
الذي يسجد فيه وجب لا يسجد الا ان يقرأ آية السجدة بحرف السجدة وفي مختصر البحر لو قرأوا يسجد وسكت ولم يقل  
واقترب بزمه السجدة باب **صلوة المسافر** قال رحمه الله من جاوز بيت مصر مرورا  
سيرا وسطا ثلاثة ايام في برا او بحر او جبل فم الفرض الرباعي قوله وسطا صفة لمصدر محذوف والعامل فيه  
السيرة المذكورة لانه مقدّر بان لا يفعل بقدره مرورا ان يسير وسطا في ثلثة ايام ومراده التقدير لان يسير فيها  
سيرا وسطا ولا ان يريده ذلك السيرة وانما يريده قدر تلك المسافة وكان ينبغي ان يقول مرورا ثلثة ايام سيرا  
وسطا في برا او بحر او جبل فم الفرض الرباعي قوله وسطا صفة لمصدر محذوف والعامل فيه  
ثلثة ايام سيرا وسطا اي يسير وسطا وهو سيرا لابل ونحوه ثم كلامه نقض ان يشاء احدنا بيان موضع بيتة اذ فيه بالقصر  
والثاني بيان ان مقتضى السفر الثالث بيان قدر مسافة ذلك في حتم القصر فيه اما الاول فانه بقصر اذا قارب  
بيوت المصر كما روى انه عليه السلام قصر العصر بنى كلبية وروى عن ابى بصير انه قال لو جاوزنا هذا القصر  
لقصرنا ثم المعتبر المحجورة من الجانب الذي خرج منه حتى لو جاوز عران المصر قصر وان كان بجذائه من جانب آخر  
ابنية وان كانت قرية متصلة ببعض المصر يعتبر مجاوزتها هو الهجر واما الثاني فهو بيان ان مقتضى السفر  
قراءة للمسافر من قصر مسافة مقدرة بثلثة ايام حتى يترخص برخصة المسافر من دالا لا يترخص ابد او لوطاف

سورة ويدع

لانها مباركة اليها  
وهو قوله احزابا الى من يقرأ  
قبلها آية او اثنين

اربعة



الدين جميعها بان كان طالب ابق او غريم وكذا ذكره بكيفية غلبة الطلبة اذا غلب على ثلثة اذ انما اذا ابق  
 بيوت المهر ولا يشترط فيه التيقن واما الثالث وهو بيان مسافة السفر فقد قال اصحابنا اقل مسافة يتغير  
 فيها الاحكام مسيرة ثلاثة ايام بسير متوسط وهو سبعمائة واربون ومائة في الاقدام في اقل ايام السنة وعن ابي يوسف انه  
 مقدرة بيومين واكثر اليوم الثالث وعند الشافعي بيوم وليلة والحج اعلمها قوله عليه السلام بحج المقيم يوما وليلة  
 والمسافر ثلثة ايام وليا فيها وجه التمسك به انه يقتضي ان كل من صدق عليها من مسافر يسرع في مسيرته ثلثة ايام  
 اذا الام في قوله والمسافر ثلثة ايام في جانب الخبر ولا يتصور ذلك الا اذا قدر اقل مدة السفر ثلثة ايام  
 ايام لانه لو قدر باقل من ذلك لكانت استيفاء مدته لا انتهاء سفره فاقضى بقدره به ضرورة والخرج بعض  
 المسافر من روى عن ابي حنيفة انه مقدرة ثلثة ايام وهو قريب من الاول لان المعتاد في السير في كل يوم  
 مرحلة خصوصا في اقل ايام في السنة وقيل ان المعتد بالفراسخ فقدر باحد وعشرين فرسخا وقيل بثمانية عشر وروى  
 عن عطاء بن رباح في السفر في الماء في ظاهر الرواية وذكر في الجوهري عن ابي حنيفة انه يقتضي مسيرة ثلثة  
 ايام في البر وان اسرع في السير في يومين او اقل واختار الشافعي ان ينظر في مسيرته في ثلثة ايام وروى  
 ليا ليه اذا كانت الرياح مستوية معتدلة فيجعل في ذلك وهو المقدور لانه ليس في الجبل واما الرابع فذكرنا  
 فرض المسافر في الرابعة اثنان وهو قول عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وجابر وقال  
 الشافعي فرضه الرابع والعقد خمسة اعتبارا بالصوم ولنا حديث عن عمر بن الخطاب في السفر قال صلوات السفر  
 ركعتان وصلوات الاضحية ركعتان وصلوات الفطر ركعتان وصلوات الجمعة ركعتان تمام غير نقص على لسان النبي  
 محمد صلى الله عليه وسلم وقد خاب من اقربى قالت عائشة رضي الله عنها فرضت الصلوات ركعتين ركعتين فافترقت صلوات المسافر  
 وزيد في صلوات الفطر وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال صحبت النبي صلى الله عليه وسلم في السفر فكان لا يزيد على ركعتين واما بذكر  
 وعمر وعثمان كذا ذكره عن ابن عباس في كل ما روى صلواته عليه السلام روى القدر فلو كان فرض المسافر اربع ركعات  
 عليه السلام على الدوام لا اختيار الاثنى والعزيمة فعلم بذلك ان الرابع في حقه غير مشروع ودلان الشفع الثاني لا يقتضي  
 ولا يات ثم يذكر هذه المناقشة بخلاف الصوم لانه يقتضي قال فلو اتم وقعد في الثانية حتى اتم اربع ركعات  
 وقعد في الاوليين قدر الشاهد في فرضه والا فخران له ثلثة اعتبارا بالفراسخ وبصيرته في الحاجة السلام قال  
 والالا ان لم يقعد في الثانية لا يصح فرضه لاختلاف النافذة بالفرض قبل اكراهه اذ لم ينو الاقامة واما اذا انواه  
 بعد ما قام الى الثالثة صح فرضه لانه صار مقاما بالثبوت فانقلب فرضه او بعد ذكر النعوت في الاوليين غير مفيد في حقه  
 وعلى هذا لو ذكر الفقرة في الاوليين ثم نوى الاقامة صح فرضه لانه امكن ان يقرا في الاخرين كما قلنا قال حتى يدخل  
 حصره او ينوي الاقامة نصف شهر ثم يبدل او قربة وهذا الكلام محتمل وجهين احدهما ان يكون متصلا بقوله والالا  
 اي وان لم يقعد في الثانية لا يصح فرضه حتى يدخل حصره او ينوي الاقامة في يصح كونه مقاما وان في ان يكون متصلا  
 بقوله من جاوز بيوت حصره مريدا سير الى اخره معناه اذا جاوز بيوت حصره فصر حتى يرجع الى حصره فيدخله او ينوي  
 الاقامة في موضع آخر فلو انما يشترط دخول المهر للانام اذا سار ثلثة ايام فصاعدا واما اذا لم يسر ثلثة ايام  
 فيتمتع بحج الرجوع الى وطنه وان لم يدخله لانه نقص السفر قبل الاحتكام اذ هو محتمل النقص والتقصيد بالبلد والقرية  
 تدعى حجة الاقامة في غيرهما وهو الظاهر لان الاقامة لا يكون الا في موضع صالح لها هذا اذا سار ثلثة ايام فصاعدا  
 واما اذا لم يسر ثلثة ايام فلا يشترط ان يكون الاقامة في بلدة او قرية بل يصح ولو في الحارة وقدر الاقامة بغير

اصلا لانه  
 نسخ الله

وعند الشافعي في كل فرض ولا يشترط فيه  
 وهذا بناء على انه خمسة استطاق  
 عندنا على ما عرف في موضع  
 وغيره خمسة مرفوعة  
 شرح رازي

الشهر ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما وان عمر رضي الله عنهما قال لا اذا قدمت بلدة وانما مسافر في نفسك ان تقم  
 بها خمسة عشر يوما وليلة وكل من لم يترك وان كنت لا تدري متى تقطن فاقصرا والار في المقدرات كالخروج الى الارض  
 لا يمتد الى ليله ولا يمكن اعتبار مطلق اللبس لان السفر لا يعر عن قيود الى ابد لا يكون مسافرا ابدان  
 فيقدرنا بمدة الظاهر لانها مدة ثمان موجبات كما قدرنا الحيف والسفر بتقدير واحد لانها مدة ثمان مسقطين  
 قال لا يمكنه ومنا حتى اذا نوى الاقامة بمكة ومنا حيث لا يتم فيها لان الاقامة لا يكون في مكانين او ثلثة  
 جازت في مكانين جازت في ماكن فيؤدي الى ان السفر لا يتحقق لان اقامة المسافر في المراحل لو جازت كانت خمسة عشر  
 يوما واكثر الا اذا نوى ان يقم في الليل في احد من المصالح فبذلك لان اقامة المهر تعاقب الى بيته يقال يمكن  
 في جواره كذا وان كان بالنها في السواق هذا اذا كان كل واحد من الموصوفين اصلا بنفسه كما ذكرنا وان كان احدهما متجرا  
 لاخرين كان ثلثة ايام في المهر حيث تجتمع على سكنها فانه يصير مقاما فيتم بدخول احدهما اليها كان لانها في الحكم كوطر  
 واحد قال وقدر ان نوى اقل من ذلك ولم ينو دفع عن ذلك سنين ما ذكرنا ان السفر لا يعر عنه فلا يمكن اعتبار اربعة  
 بدون عزيمة قال او نوى عكر كذا في كل واحد من المرحلات حاصرا واما ما اهل البغى في دارنا في غير قوله او نوى  
 عسكر معطوف على قوله ان نوى اقل منه معناه فقدر ان نوى اقل منه او نوى عكر كذا في كل واحد من المرحلات حاصرا واما ما اهل البغى في دارنا في غير قوله او نوى  
 ولو جاز واحد من اصحابهم او جاز واحد من اهل البغى في دارنا في غير قوله او نوى عسكر معطوف على قوله ان نوى اقل منه معناه فقدر ان نوى اقل منه او نوى عكر كذا في كل واحد من المرحلات حاصرا واما ما اهل البغى في دارنا في غير قوله او نوى  
 لانهم لان حالهم في الف عزمهم لدرود بين الثوار والفرار والجزيرة والسفينة وعند زفر يجمع بينهم في الوجهين  
 اذا كانت الشكوك لم يتمكن من السفر او ظاهرا او عنده ابي يوسف يصح اذا كانوا في بيوت المدرو وجوابه ما ذكرنا  
 من التردد ولهذا قالوا فيمن دخل بلدة لفضاء حاجة ونوى اقامة خمسة عشر يوما لا يصير مقاما لانه ان قصي حاجته  
 قبل الوقت يخرج منه قال بخلاف اهل الاخبية يعني حيث يجمع منهم ثلثة الاقامة في الاضحية وان كانوا في المأزاة لان  
 الاقامة اصل فلا تبطل بالانتقال من مصر الى مصر بخلاف المعسكر قال وان اقدت مسافر فيقيم في الوقت صح  
 وانما يكره ان يركب من ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم ولانهم تبع الامامة فينتسب فرضه الى اربع كما يتغير بنية الاقامة  
 بالانتقال المخبر بالسبب هو الوقت وان اقدت يصلي ركعتين لان لزوم الاقامة لثبوتها وقدرت بخلاف ما لو اقدت  
 به بنية النفل ثم اقدت حيث يلزمه الرابع لانه بالشرع التزم صلوات الامام قصدا وفي مثلها لم يلزم قصدا وانما  
 قصد اسقاط الفرض عن دمه وفقر فرضه حكما للمتابعة وقدرت قال وبوجه لا يبعد خروج الوقت  
 لا يصح اقداء المسافر بالمقيم لان فرضه لا يتغير بعد الوقت لا نقض السبب لا يتغير بنية الاقامة فيكون اقداء المقتضى  
 بالمتنفل في حق القعدة او الفقرة او التخيير في وقتها فيعكس ما ذكرنا من اقداء المسافر بالمقيم جاز في الوقت ويوجه  
 وهو اقداء المسافر بالمقيم اما جواره في الوقت فلا يعلل لانه صلى بالمال كذا وهو مسافر فقال انما اصله لو كان في وقت  
 سفر ويستحب ان يقول في كل مسافر صلى بمقام اقداء به عليه السلام ولان صلوات المسافر اقوى لان النعوت الاولى فرض  
 حقه نفل في حق المقيم وبناء الضعيف على القوي جاز وانما بعد خروج الوقت فلما ذكرنا من ان صلواته اقوى من صلواته  
 ثم اذا سلمتم المقيم صلواتهم منقذون لانهم التزموا الموافقة في الركعتين فينصرف دون في الباقي كما لمسبوق لانهم  
 لا يكونون في الاصل لانهم اركوا مع الامام اول صلواته وضمن الفقرة قد تاذي بخلاف المسبوق قال ويبطل الظاهر  
 الاصل بمسألة السفر ووطن الاقامة بمسألة السفر والاصل اعلم ان الاوطان ثلثة ووطن اصل هو مولد الانسان  
 او البلدة التي نال فيها ووطن الاقامة وهو الموضع الذي ينوي المسافر ان يقم فيه خمسة عشر يوما فصاعدا ووطن

او حاصروهم في التجدد  
 فصار كالمقارنة صح

وهذا بناء على ان كل فرض ولا يشترط فيه  
 وهذا بناء على انه خمسة استطاق  
 عندنا على ما عرف في موضع  
 وغيره خمسة مرفوعة  
 شرح رازي



سكنى وهو المكان الذي ينوي ان يقيم فيه اقل من خمسة عشر يوما ولم يذكر المحققون من اصحابنا هذا الوطى قالوا لا بد  
فيه لانه ينبغي فيه مسافة على حاله فصا وجوده كعدمه ولهذا لم يذكره صاحب الكتاب عاينهم على انه يقصد ونحو ذلك  
فايدته من قريب ان شاء الله تعالى وكل واحد من هذه الاوطان يبطل بمثلها وبما هو فوقه ولا يبطل بآدونه لان الشيء  
ينتقض بمثلها وبما اقوى منه لا بما دونه وقوله ويبطل الوطن الاصل بمثلها بالوطن الاصل لما ذكرنا ولهذا بعد النبي عم  
نفسه بمكة مسافة حيث قال فانما قوم سفر هذا اذا انتقل عن الاول الى الثاني او اذا انتقل بالمال ولكنه استحدث  
ابلا ببلدة اخرى فلا يبطل وطنه الاول ويتم فيها وقوله لا السفر فيه حرف اي لا بانها والسفر ولا بوطن الاقامة  
وكلاهما لا يبطل الاصل لما ذكرنا وقوله وطن الاقامة بمثلها اي يبطل وطن الاقامة بوطن الاقامة لما مر وقوله و  
السفر والاصل اي يبطل بانشاء السفر وبالوطن الاصل لان السفر ضد الاقامة فلا يبيح معه والوطن الاصل فوقه  
وقايدته هذه الاوطان ان يتم صلوة فيها اذا دخلها وهو مسافر فبطل ان يبطل ومنصور تلك القادة في وطن سكنى  
ايضا في رجل خرج من ماله الى قرية حاجته ولم يقصد السفر فنوي ان يقيم فيها اقل من خمسة عشر يوما فانه يقيم فيها  
لانه مقيم ثم خرج من القرية لا للسفر ثم بدله ان يسافر قبل ان يدخل ماله وقبل ان يقيم ببلدة في موضع اخر فانه  
قانه يقصد ولو ترك تلك القرية ودخلها اتم لانه لم يوجد ما يبطله ما سوف قد او مثله ثم لا يبطل تقدم السفر لثبوت  
الوطن الاصل اجماعا وفي ثبوت وطن الاقامة روايتان عن محمد بن عمار قال رحمه الله وقايدته السفر والحضر يقضي  
ركعتين واربعة في نصف وقتا في السفر يقضي ركعتين وقايدته الحضر يقضي اربعين لان الغضا خمس الاداء  
مختلفا ما لو فاته في المرض في حاله لا يقدر على الركوع والسجود حيث يقضيها في الصحة ركعا وساجدا او فاته  
في الصحة حيث يقضيها في المرض في حاله لان الواجب من كل ركوع والسجود الا انها يسقطان عنه بالعجز فاذا  
قدرا فيهما بخلاف ما فيه فان الواجب على المسافر ركعتان بصلوة الفجر وعلى المقيم اربع فلا يتغير بعد استقرار  
قال والمعتبر فيه آخر الوقت اي المعتبر في وجوب الاربع او الركعتان في آخر الوقت مساو وجوب ركعتان وان كان  
مقيما وجب عليه الاربع لانه المعتبر في السببية عند اتمام عدم الاداء في اول الوقت ولهذا يبلغ الصبي او اسم الكافر  
او افاق المجنون او طهرت الحائض او انشعب في آخر الوقت بحسب عهدهم وبكيفية الواجب واجن او نكحت فيه لم  
يجب عليهم لعقد الامة عند وجود السبب قال والعاقبة في كل شيء هي الحق برخصة المسافر من كغيره  
من المطيعين وقال الشافعي سفر المعصية لا يفيد الرخصة لانه ثبت تخفيفا فلا يتحقق بما وجب التخليط  
ولنا اطلاق النصوص لان السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعباده او جواره والرخصة تتعلق  
بالسفر لا بالمعصية وهذا لما عرف ان المعصية الحارة لا تنفي الاحكام كالبيع عند الذاء قال ويجوز  
الاقامة والسفر من الاصل دون البيع لان الاصل هو المالك من الاقامة والسفر دون البيع قال ان المرأة  
والعبد والجند من البيع اي المرأة تتبع للزوج والعبد تبع للمولى والجند تبع للامير والمرأة انما تكون تبع للزوج  
اذا اوقاها ماله المتجمل واما اذا لم يوف فلا يكون تبع له قبل الدخول لانه لا يتمكن من السفر بها وكذا  
بعده عند ان جنى رضى الله تعالى عنها ان تمنع نفسها عنه والجند انما يكون تبع للامير اذا كان يترقب من  
الامير من الاتباع الاجبر مع الحناجر والتبليد مع استاذه والمكره على السفر والاسير ثم اذا لم يعلم التابع  
بمنة المستبوع الاقامة لا يلزمه الاقام حتى يعلم كما في وجوب الخطاب الشرعي وعزل الوكيل وقيل يلزمه كالفرد  
يحكم بكونه العبد مثله كاتين مسافر ومقيم قيل ثم وقيل يقصر وقيل ان كان بينهما مائة في الخدمة يقصر

تفسير

في

في نوبة المسافر ويتم في نوبة المقيم ولو تزوج المسافر في بلد لا يصير مقيما وقيل يصير مقيما والله اعلم  
باب المجتعل قال رحمه الله شرط ادائها المصرا شرط جواز ادائها المجتعة  
المصرا لا يجوز ادائها في المجتعة ولا في القرى لقول الله تعالى لا تجتمع ولا تفرق ولا تفرق ولا تفرق الا في مصر جامع  
قال وهو اي المصرا كل موضع له امير وقاض بنقض الاحكام ويقوم امره وهذا هو الذي لا يفسد وهو اختيار  
الكوفي وعنه انه لو اجتمعوا في امير واحد وقاض بنقض الاحكام ويقوم امره وهذا هو الذي لا يفسد وهو اختيار  
جميع ما يحتاج اليه في معاشهم وفيه فقيه فمضى وقاض بنقض الاحكام ويقوم امره وهذا هو الذي لا يفسد وهو اختيار  
فيه عشرة الاف معان وقيل ان يكون له حال لو قصد عدم عدو يمكنهم دفعه وقيل ان يكون له حال لو قصد عدم عدو يمكنهم دفعه  
التي من غير ان يبطل برفقة اخرى عن مجز كل موضع مصر الامام فهو مصر حتى لو بعث الى قرية نائبا لاقامة امره  
والغرض يصير مصر فاذا عزله التخي بالتخي قال ابو جعفر رضي الله عنه المصرا كل بلد فيها سبيل وسواق ولها  
رسائق ووالي نصف المظلم من ظلمه وعالم يرجع اليه في الحوادث وهو الاصح واجب الشرح على اهل القرى  
اذا كان لها ائمة مجتمعة فيها لا يكون رجالا وهم اوار بالقرى فيكون لا تظعنون صيفا ولا شتاء الا طعن حاجة  
لحديث ابن عباس ان اول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسجد عبد العيس بن جابر في  
من قرى البحرين ولما روى عن عبد الرحمن بن كعب عن ابيه كعب بن مالك انه قال اول من جمع بني في حجة بين مياضته  
اسد بن نذارة قال قلت كم كانت يومئذ قال لا رجوع رجلا ولنا قوله عليه السلام لا جمعة ولا تفرق الا في مصر جامع  
وما روي من قول علي رضي الله عنه وكان حديثه ليس على اهل القرى جمعة وانما الجمعة على اهل الامصار مثل المدائن ولان  
للمدينة قري كبيرة ولم ينقل البناءا عليه السلام امرهم باقامة الجمعة فيها ولو كانت واجبة عليهم لامرهم بها ولينقل  
البناء نقلها مستغنيا وليس له حجة فيما روى من الحديثين اما حديث ابن عباس فلان جرائنا اسم لخصن بالبحرين  
قاله ابو بصير وابن الاثير قال صاحب الميسر هو مدينة والمدنية تسمى قرية قال الله تعالى ولا تفرق الا في مصر جامع  
على رجل من القرينين عظيم وميكة والطائفة اما حديث ابن عبد الرحمن فلانه كان قبل مقدم النبي عليه السلام  
المدينة ذكره البيهقي وغيره من اهل العلم فلا يلزم حجة لانه كان قبل ان تفرق الجمعة وكانت بجراذن النبي عليه السلام  
ايضا على ما روى في الفقه انهم قالوا لليهود يوم يجتمعون فيه كل سبع والنصارى يوما فلحقهم فيه  
بذكر الله تعالى ونصلي فقالوا يوم السبت لليهود ويوم الاحد للنصارى فاجعلوه يوم القروية فاجتمعوا في مسجد  
نصليهم وذكرهم وسموهم يوم الجمعة انزل الله فيه بعد قدم النبي عليه السلام المدينة وقيل اول من سماه يوم الجمعة  
كعب بن لؤي قال او مصلاه اي مصلا المصرا وهو معطوف على المصرا على شرط ادائها المصرا او مصلاه  
والحكم غير مقصور على المصرا بل يجوز في جميع اقبية المصرا لانه بمنزلة في حق جوارج اهل المصرا لانه موقر لحوالهم  
واختلفوا في تقدير الاقبية فبعضهم قدرها بميل وبعضهم بميلين وقيل بغير ميلين وقيل اذا كان بين المصرا  
والمصرا مزارع لا يجوز فيه الجمعة ومنها مصر لا عرفات حتى يجوز الجمعة في منى عند ابن جنيب وابن يوسف اذا كان الامام  
امير الحج والخطبة لا امير الموسم لانه يلى امور الحج لا غير وقال مجاهد لا يجوز فيها لانها من القرى حتى لا يفتقر بها  
ولما انها مصر في ايام الموسم وعدم التقيد بتخفيف الاستقامة بامور الحج بخلاف العرفاة لا يفتقر فيها  
ابنية ودور وسكنى قوله ثم خص في ايام الموسم فيشر الى انه الجمعة لا يجوز فيها في غير ايام الموسم لانها  
لا تنفي مصر اميرها وقيل يجوز لانها من قناء مكة وهذا لا يقيم الا على قول من قدر ان يفتقر بغير ميلين لان

المصرا

المصرا

المصرا

التي

يكون

الكل

الواسع

عقلاء

وحتى

في

في

في

في

في

في

في

في

في

في



بينهما بغير حجب قال وتؤدى في مصر في موضع اى تؤدى الجمعة في مصر واحد في موضع كثيرة وهو قول ابن حنبل  
وهو الصحيح لان في الاجتماع في موضع واحد في مدينة كبيرة حرجا يتنا ونبود فروع وروى عن ابن حنبل انه يجوز الا  
في موضع واحد فان ادبت في موضعين او اكثر فالجمعة للاولين تحريمه وقيل في اغا وقيل فيها جميعا وقيل  
يجوز في موضعين والجوز في اكثر وهو رواية عن ابن يوسف ومتهرهما الله وروى عن ابن يوسف انما يجوز الا في  
موضع واحد الا ان يكون بينهما نه عظيم كرجلة وعنه انها يجوز اذا كان عليه روى عنه انه كان يامر برفع  
الجمعة في بغداد وقت الصلوة لتكون كغير من قال والسلطان او نائبه اى شرط اداها السلطان او نائبه  
وهو معطوف على المصلي وقال الشافعي لا يشترطها السلطان روى ان عليا رضي الله عنه صلى بالناس  
لجمعة حين كان عثمان محصورا ولائها فرض فلا يشترطها السلطان كسائر النواهي ولما نوله عليه السلام  
من تركها استخفافا بها ولا امام علال او جابر فلا جمع الله شمله الحديث شرط ان يكون له امام وقال الحسن  
البصري اربع الى السلطان فذكر منها الجمعة ومثله لا يعرف الا سماعا لم يعل عليه لانها تؤدى بجمع عظيم فتقع  
المنازعة في التقديم وفي اداها في اقل الوقت او اخره فيلزمها السلطان قطع المنازعة وتكفي للفتنة و  
حديث على رضي الله عنه بجمعة انه فعله باذن عثمان فلا يلزم حرج مع الاحتمال قال وقت الظهر اداها وقت  
الظهر وقالت الحنابلة يجوز اداها قبل الزوال الحديث جابر انه عليه السلام كان يصلي الجمعة ثم يذهب الى جالين  
فيمسح برأسه حتى يزول النسي عن سبعة من الاكوع انه قال كنا نصل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لجمعة ثم يمسح برأسه  
فلا تستطيل به وعن سعد بن سبل انه قال ما كنت فقيلا ولا تخذى الا بجمعة على عهد النبي عليه السلام قال  
ابو سهيل انكنا ترجع من الجمعة فتيقيل فابله النفي ولائها عيده لقوله عليه السلام قد اجتمع لكم في اليوم عيدان  
فيحوز قبل الزوال الصلوة العيد ولما مشا مير انه عليه السلام كان يصليها بعد الزوال ولما اكلفاء الراشدون  
ومن بعدهم من الائمة فصا راجعا عنهم على ان وقتها بعد الزوال الا لما اتوا الى بعد الزوال وحديث جابر  
في اخبار بان الصلوة والروح كانا حين الزوال لان الصلوة كانت قبله وحديث سلمة معناه ليس بخطا  
طويل ولا ينجث تستظل به الماء لان حيوان المدينة كانت قصيرة فلا يظفر الظل الذي يستظل به الحمار الا بعد زمان  
طويل ومعنى حديث سبل وان سليل انهم كانوا يؤخرون الصلوة والخدا الى ما بعد الجمعة خوفا من فوات التكبيرة  
قال فبطل خروج اى تبطل صلوة الجمعة بخروج وقت الظهر وهو في الصلوة لما ذكرنا ان من شرطها وقت الظهر  
وليس له ان ينسى الظاهر عليها لاختلاف الصلوتين قال والخطبة قبلها اى الخطبة قبل الجمعة من شروط  
ادائها لانه عليه السلام لم يصليها بدونها فكانت شرط اذا الاصل هو الظاهر وسقوطها بالجمعة خلاف الاصل ما ثبت  
على خلاف القيس مراعى فيه جميع ما ورد به النسخ ومن قبل الصلوة بعد دخول الوقت بخمسة جماعة يتعقد بهم الجمعة  
وان كانوا صما او نيا ما قال وتس خطبتان بجلسته بينهما وطهارة قايما بها ورد النقل المستفيض عنه  
عليه السلام ولو خطبت خطبة واحدة او لم يجلس بينهما او بغير طهارة او قايما جازت لحصول المقصود وهو الذكر  
والوعظ الا انه بكرة لحن لفته التوارث ويصح اعادتها اذا كان جنباً كما ذكره وقال الشافعي لا يجوز  
الخطبة لانهما قايمة مقام الركعتين فكون بمنزلة الصلوة حتى شرطها دخول الوقت فكذلك اشترطها سائر شروط  
الصلوة من ستر العورة وطهارة المكان والثوب والبدن وعندنا لا تقوم مقام الركعتين على الاصح لانها تنافي  
الصلوة من استند بارانجله والكلام فلا يشترطها شرط الصلوة وروى عن عروة من الصحابة رضي الله عنهم انهم خطبوا

في جميع ذلك

خطبة

خطبة واحدة منهم على الجمعة واني رضي الله عنهم ولم ينكر عليهم احد وجلس عليه السلام كان لا يخطب في صلاة الله  
وكلف تحميد او تمليله او تسبيحه لاطلاق قوله تعالى فاسعوا الي ذكر الله وعن عثمان رضي الله عنه قال الحمد لله فارجح  
عليه فله في صلى بجمعة من الصحابة وقال ابو يوسف ومتهرهما الله لا بد من ذكر طوبى لى بجمعة واثله قدر التشهد  
الى قوله بعد ورسوله بنى بها على الله تعالى ويصلي على النبي عليه السلام ويدعو للمسلمين لان الخطبة هي الواجبة  
وما دون ذلك لا يسمى خطبة عرفا وقال الشافعي لا بد من خطبتين اعتبارا للعرف والجمعة عليهم ما ملونا وما روينا  
ولا نسلم ان ما دون ذلك لا يسمى خطبة عرفا وليس سلم فهو على عرفا ودفع لاجل الاحتياط وكفى بقول وان جاز  
ان يكتفى على الادنى كما في الركوع والسجود قال والجمعة والى شرط اداها الجماعة لانها مشتقة منها  
ولان العلماء اجمعوا على انها لا يصح من المنفرد قال وبهم ثلاثة اى اقل الجماعة ثلاثة سوى الامام وهذا  
عند ابن حنبل ومتهرهما رضي الله عنهما وقال ابو يوسف وجماعته انان سوى الامام لان في المشي معنى الاجتماع وهو  
اي الجمعة مشتقة عن الاجتماع منية عنه وقال الشافعي رحمه الله اقلهم اربعون رجلا احرار اقيون لا يطعنون  
صيف ولا شفاء الا طعن حاشا لما روى عن جابر انه قال مضى السنة ان كل ثلاثة ايام ما ولى اربعين  
فا فقه الجمعة واضح وفطر او حديث عبد الرحمن بن اوب وقد تقدم في جديده المصطلح ان الجمع الصحيح  
انما هو الثلاث لكونه جمعا تحميدا ومعنى الجماعة شرط على صفة وكذا الامام فلا يعتبر احد مما من الاخر ولان  
قوله اذا تؤدى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الي ذكر الله يقتضي منا ويا ذكره الساعين لان قوله اسعوا  
جمع واقله اثنان ومع المنازعة ثلاثة وما رواه الشافعي من حديث جابر ضعف اهل النقل حتى قال البيهقي  
منهم لا يجزئ بمثله وكذا حديث عبد الرحمن لا يمكن الاحتجاج به على ما بيناه من قبل ويؤيده ايضا ما روى في قوله تعالى  
وتركوا ما بآيها بما يخطب انه لم يبق معه عليه السلام الا اثنان عشر رجلا وقد صح انها عقدت بالنبي صلى الله عليه وسلم  
قال فان نفروا قبل سجده بطلت يعني اذا خرج الامام والنوم ثم نفروا قبل ان يسجد بطلت الجمعة وقال  
ابو يوسف ومتهرهما لا تبطل ولو نفروا بعد السجود لا تبطل الا على قول زفر فانه يقول الجماعة شرط في شرطها واما  
كالوقت والطهارة ولما ان الجماعة شرط الانعقاد وقد انعقدت فلا يشترط واما ما كان الخطبة ولهذا الواو رك  
الامام في التشهد بنى عليه الجمعة لوجود الانعقاد وان لم يشركه في الركعة وله ان الجماعة شرط الانعقاد ولكن الانعقاد  
بالشروع في الصلوة ولا يتم الشرع فيها ما لم يفيد الركعة بالسجدة اذ ليس لما دونها حكم الصلوة ولهذا الاحتياط في منية  
لا يصلي ما لم يسجد ولا يتم الانعقاد ويجوز الشرع في الجمعة ولان ذلك يمكنه صرا بضمنا لا يرى انه يشترط في الجمعة  
وصحرا ابتداء بخمسة الجماعة وان لم يشركه فيها احد ومع هذا لو نفروا قبل ان يسجدوا بطلت ولو كان مجرد الشرع  
كافي لما بطلت ولا معتبر بقاء الشوان والصبيان ولا بما دون الثلاث من الرجال لان الجمعة لا تنعقد  
بهم بخلاف العبيد والمساكين والمريض والميتين والحرسان لانها تنعقد بهم وطهارة صحيحة الا ما عداها فان الامن  
والافس يصلح ان يؤم في الجمعة فوما شمله بعد ما خطب عنه ومن فروع هذه المسئلة ما لو اوم الامام ولم يحرموا حتى  
قراء وركع فاحرموا بعد ما ركع فان اركوه في الركوع صححت الجمعة لوجود المسئلة في الركعة الاولى والا فلا بعد ما  
بخلاف المسبوق لانه تبع للامام فيكون في الانعقاد في حق الاصل كونه باسما على صلوة قال والاذن العام اى  
من شرط اداها ان ياذن الامام للناس اذا ما حنى لو غلق باب قصره وصلى يصح ما لم يحرمها لانها من شعائره  
الكلام وخضايل الدين فيجب اقامتها على سبيل التماس وان فتر باب قصره واذن للناس بالدخول فيه يجوز وبكره لانه لم يقض

عرف على وقع امر  
لان في المتن معنى الاجتماع  
وهي سنة



حق المسجد الجامع قال رحمه الله وشرط وجوبها الإقامة والمذكورة وحرية والحيمة وسلامة العبدان والزمان  
ما فرغ من بيان شروط الجواز وهي في غير المصلح شرع في بيان شروط الوجوب وهي الاوصاف التي يكون في المصلح وقد  
بقي منها البلوغ والعقل فانها من شرط الوجوب ايضا قال ومن لا جمعة عليه ان اذا اجاز عن  
الوقت لان السقوط لاجله تحقيقا فاذا اجاز عن فرض الوقت كما اذا اصابه والذي لا جمعة عليه هو المريض  
والمسافر والمراة والعبد والختني من السلطان النظام ومن لا يقدر على المشي كالقعود والمفلوج ومقطع الزمان  
والشيخ الثقل والاعمى وان وجد قائدا على قول في حيفه واختلفوا في مكانة العبد المأذون ومن لا جمعة و  
العبد الذي ياب الجاهم يحفظ دابة مولاه واكنه الاداء من غير ان يحل بالحفظ والاحرف والمساو  
العبد والمريض ان يوم فريدا وقال زفر الجوز لان الجمعة غير واجبة عليهم وان جازت صلواتهم على سبيل التبع  
فلا يكون اصلا ولنا انهم اهل الامامة وانما سقط عنهم الوجوب تحقيقا لخاصة فاذا حضر وايضا فرضا  
كالمسافر اذا اصابه خلاف البصيرة لانه سلب الالبية وخلاف المرأة لانه لا يصلح اما للرجال قال وينعقد  
بهم اي ينعقد بحضورهم الجمعة حتى لو لم يحضر غيرهم جازت لانهم صلحوا الامامة فاولى ان يصلحوا للاقامة وقال  
ومن لا عذر له لوصول الظهر قبلها كرهه وقال زفر لا يصح ظهرا قبل ان يصل الامام بجمعة لان الجمعة هي الاصل اذ هي  
المأمور بها دون الظهر والظهر يدل عنها فلا يصح ان يتبع القدرة على الاصل ولنا ان الفرض هو الظهيرة فقدره عليه  
دون الجمعة لتوقفها على شرط لا يتم به وحده والتكليف بمقتضى الواسع ولهذا فاته الظهيرة بجمعة صلى الظهر  
في الوقت وبعد خروج الوقت يفتي بنبه الظهيرة وهذا ان الغرضية لا اتم ما مور باسقاطه بالجمعة فيكون  
بتركه منشا فيكره وهذا الخلاف راجع الى ان فرض الوقت هو الظهيرة عندهم وعند زفر الجمعة ونزلة الخلاف في  
سومعين احدهما انه لو فرض الوقت نصير شارعا في الظهيرة عندهم وعند في الجمعة والثاني لو تذكر فاته عليه  
وكان لو استغن بالنعضاء يفوته الجمعة دون الظهيرة فانه يفتي ويصل الظهيرة عندهم وعند زفر يصلي الجمعة  
لسقوط الترتيب بصنيع الوقت عنه قال فان سعى اليها بطل اي فان سعى الى الجمعة بعد ما صلى الظهر بطل ظهرا  
هذا اذا كان الامام في الصلوة بحيث يمكن ان يتركها او لم يشع فيها بعد واقامها الامام بعد السعي واما اذا كان قد  
فرغ منها وكان سعيه مقارنا لفرغه او لم يقربها الامام لحذر او لغيره فلا يبطل والجمعة في ذلك الانفصال عن دأوه  
حتى لا يبطل قبله على التخيرو لو كان الامام في الجمعة وقت الانفصال ولكنه لا يمكن ان يتركها بعد المسافة لا يبطل  
عند العاقبتين ويبطال عند مشايخ بل وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يبطل ظهرا حتى يدخل مع الامام وفي رواية حتى يمتد  
حتى لو افسد ما بعد ما شاع فيها لا يبطل الظهيرة لهما ان السعي الى الجمعة دون الظهيرة فلا سلطان به الظهيرة والجمعة فوقه بطلانها  
ولا ان حيفه رضي لهما ان السعي الى الجمعة من خصائصها فيعطى حكمها بخلاف ما بعد الفراغ منها لانه ليس سعي اليها بخلاف  
ما اذا صلى الظهر في الجامع ولم يصل الجمعة مع الامام حيث لا يبطل ظهرا لانه لم يربط في الجمعة والاذن في هذا من المأذون  
وغيره حتى لو صلى المريض في حجرة الظهيرة منتهى سعى الى الجمعة بطل ظهرا على خلاف الذي تقدم لانه بالالتزام يفتي بالجمعة في حال  
وكره للمأذون والمسلم اداء الظهيرة بما عده في المصير يروي في ذكره عن علي رضي الله عنه ولان في اداء الظهيرة جماعة وبجوابها  
الجماعة في الجامع ومعارضته على وجه المخالفة بخلاف اهل السواد لانهم لا جمعة هناك فلا يفتي في التقليل ولا الى المعارضة  
قال ومن ادركها في التثنية او في سجود السهو اتم جمعة وقال محمد رحمه الله ان ادرك ركعة الثانية مع الامام اتم  
جمعة وان ادرك اقلها اتم ظهرا لانه جمعة من وجه ومن وجهه لو ان مجمع الشروط في حقه فيصل اربعا اعتبارا

وانما جاز

للظهر وينعقد على اس الركعتين لا محالة اعتبار الجمعة وبقائه في الاخيرين لاحتمال النخلة ولما قوله عليه السلام اذا نلتهم  
الصلوة فلا تاتوا بها وانتم تسعون فادركتم فصلوا او ما فاتكم فاقضوا فامروا عليه السلام بقضاء ما فاتكم وهو الذي صلاه  
الامام قبل الاقامة به لاصلح اخر ولانه مدرك للجمعة في هذه الحالة ولهذا يشترط فيه بنية الجمعة ولا وجه لما ذكرنا  
مختلفان لا يبنى احدهما على تحريم الاخر ولهذا الوجه الوقت وهو الجمعة لا يجوز له بناء الظهيرة عليها قال واذا خرج  
الامام اي صعود على المنبر فاصلوة ولا كلام وهذا عندنا في حيفه رضي الله عنه وقال لا بأس بالكلام اذا خرج قبل ان يخطب  
واذا نزل قبل ان يخطب واذا اختلفا في جلوسه اذا سكنت فعدت الى يوسف رحمه الله سبحانه له وعند محمد رحمه الله لا يباح له  
ان الكراهية للاختلاف في فرض الاستماع ولا استماع من خلاف الصلوة لانهما يمتد ولا في حيفه رضي الله عنه قوله عليه السلام اذا  
خرج الامام فلا صلوة ولا كلام من غير فصل ولان الكلام قد يمتد فاشبهه الصلوة والى ان عن الحنفية لا يكلم بكلام الناس  
ولا بأس بان يسبح ويهتلك ويقرأ القرآن في رواية والاخطا لانتفاء قال رحمه الله وبجوب السعي وترك السبح باذان  
الاول قوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وقيل باذان الثاني لانه لم يكن في  
زمان النبي صلى الله عليه وسلم الا وهو الاول فيجوز اذا وقع بعد الزوال لانه لو توجه عند الاذان الثاني لم يمكن من السنة  
قبلها ومن استماع الخطبة بل يحشى عليه فوات الجمعة وقال بعض الحنفية السعي بترك البيع بدخول الوقت وان لم  
يؤذن لها احد ولهذا لا يجزى الاذان قبل الوقت قال فان جلس على المنبر اذن بين يديه واقيم بعد تمام الخطبة  
بذلك جرى التواتر والله اعلم **باب** الحيل **الحديث** في حيل صلو العبد على من يجب  
عليه الجمعة بشرائطها اي بشرائط الجمعة سوى الخطبة نفى على الوجوب في سورة رواية عن ابن حنيفة وهو لا يفتح وفي الجامع الصغير  
عبدان اجتماع في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما وهذا نص على السنة ووجه قوله عليه السلام  
في حديث الاعراب غيب قوله فمسل على غير من قال الا لا ان يتطوع وجه الاول قوله تعالى فصل لربك وانحر والمراد بها  
صلوة العبد وكذا المراد بقوله تعالى ونكروا لله على سداكم في تاويله وقد اظن النبي صلى الله عليه وسلم من غير ترك وهو  
دليل الوجوب ولا جمعة في حديث الامام اني لانه كان من اهل البادية وهي لا تجب عليهم ولا على اهل البقعة وكذا لا جمعة في قول  
محمد بن النجاشي الصغير والاول سنة ولان مراده بنبه وجوبه بالنسبة ولهذا قال محمد بن النجاشي واحد منهما قال رحمه الله وندب  
في الفطر ان يطعم اي ياكل قبل الخروج الى المصلح لقول النبي صلى الله عليه وسلم قال يا ابا هريرة قال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم  
تمرات ثلاثا او خمسا او سبعا او اقل او اكثر بعد ان يكون في ثراويش ان ياكل شاة حاروا وينا قال ويقتل ويبتاك  
ويطيط لانه يوم اجتماع للجمعة قال ويقتل حسن بن ثابت لما روى عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يلبس  
في العيد بن برة جبة قال ويؤدى صدقة الفطر الحديث ابن عمر رضي الله عنه انه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم  
بترك الفطر ان يؤدى بها قبل خروج النسي الى المصلح موعنه عليه السلام انه قال من ادا ما قبل الصلوة فهي ركعة  
مقبولة ومن ادا ما بعد الصلوة فهي صدقة من صدقات ولان المستحب ان ياكل موقبل الخروج الى المصلح فيقدم  
لنفق ياكل قبله ما ينفق عليه للصلوة قال ثم توجه الى المصلح غير مكبر ومنفعل قال ابو يوسف ومحمد رحمهما  
يكتفي في طريق المصلح وهذا الخلاف في الجهر لما قوله تعالى وشكروا الحمد وتكبروا وقال اكثرهم هو التكبير في طريق المصلح  
وكان ابن عمر يرفع صوته بالتكبير وهو مروي عن علي رضي الله عنه ولان التكبير فيه من الشواير ومبناها على الاشهاد و  
الاظهار دون الاخفاء فصار كما لا يخفى ولا في حيفه رضي الله عنه قوله تعالى واذا ذكرتم في نفسك الآية وقال عليه السلام خير الذكر  
الذكر ولان الاصل في التثنية الا انما حفظه الشيخ يوم الاحد وروى عن ابن عباس رضي الله عنه انه سمع الناس يكبرون

لان التوجه الى الجمعة يجب بدخول وقت

في حيفه رضي الله عنه











ما أمكن وان لم يمكن كالجانب جعل يستعمل سائر ولا يخطب ابن خنيزر في الصلاة لانه ينع الجماعه ولا جماعة غيره ونهنا خطب  
عند ابن يوسف خطبة واحدة وعنده محمد بن خطيبين وهو رواية عن ابن يوسف يستقبل القبلة بالركعة الاولى والثانية والثالثة والرابعة  
القبلة قال رحمه الله وانما يخرجون بعد الصلاة لانهما من ضرب لا يلبس الاغذاء ويمشون مشاة في باب  
خلق غيبلة او مرقعة من اللين متواضعين خاشعين لله تعالى انكسر رؤسهم وتقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم  
ويجذون النوبة ويستغفرون المسلمين ويتراضون بينهم ويستقون بالضعفة والشيوخ والصبيان وفي الحديث  
لولا الصبيان الرضيع واليهام الرضع وعباد الله الركعتين عليك العذاب صبرا ولا يخف اهل الذمة الاستغناء لقوله تعالى  
وما دقا الكافرين الا في ضلال ولا في ظلال ولا في شرب الى الله بعبادته ولا في شقاء لا تستهزل الرحمة وما تنزل عليهم اللعنة والله اعلم  
**باب صلوة الخوف** قال رحمه الله ان شدة من عدو او مسمع اى خوف وقف الامام طائفة  
بازاء الحد وبخوف لا يلحقهم اذ انهم وصلوا طائفة ركعة ان كان الامام مسافرا او في صلوة الجماعة او العيدين و  
ركعتين لو مغميا ومضت هذه الى الجرد وجأت تلك وصل بهم باقى وسلم وذبحوا اليهم الى الجرد وجأت الاولى  
واتموا بلا فارة لانهم لا يهتدون وسلموا ثم اخرى الى ثم جأت الطائفة الاخرى الى ثم جأت الطائفة الاولى وبعدها جأت هذه  
المقيم خلف المسافر حتى يفتي ثلاث ركعات بلا فارة ان كان من الطائفة الاولى وبقية ان كان من الثانية والخمسة وان  
ادرك ركعة من الشفع فيكون الطائفة الاولى والثانية وقال الشافعي رحمه الله اذا صل الامام بالطائفة الاولى ركعة  
وسجد تسع وقفت حتى يتموا بين الطائفة صلواتهم وسلمون ويذهبون الى وجه العود وتاتي الطائفة الاخرى فيصل بهم الركعة  
الثانية فاذا قاموا انقضت ما سبقوا انتظرهم ليس لهم ثم يحدت بهم الله عليه السلام فوالله ان غزوة ذات الرقاع ولنا  
حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه عليه السلام صلى صلوة الخوف باحد الطائفتين ركعة والطائفة الاخرى واجهة العود ولم  
انصرفوا فقاموا معهما ثم سجدوا على العود وجاءوا فذلك ثم صلى بهم ركعة ثم سلم ثم قضى ركعة ومولاه ركعة  
والاخذ بهذا الاولى لما في الاصول وما رواه مخالف من وجهين احدهما ان المؤمن يركع ويسجد قبل الامام وهو  
مغمي عنه بقوله عليه السلام انا امامكم فلا تسبقون بالركوع ولا بالسجود وقال عليه السلام ما يامن الذي يرفع راسه في صلوة  
قبل الامام ان يحول الله صورته صورة حماد والثاني ان فيه انتظارا لامام بالمأموم المسبوق وهو خلاف موضوع الامامة  
وروى عن ابن يوسف انه يجعلهم صفتين اذا كان العود في جانب القبلة فيجرحون كل مومن كلمه معه ويركعون فاذا سجد  
يسجد معه صف الاولى والصف الثاني يحرسونهم من العود فاذا رفع راسه تاخر الصف الاول وتقدم الثاني فاذا  
سجد سجدوا معه وكذلك يفعل في كل ركعة والحج عليه اطلاقا روينا من حديث بن عمر وقوله تعالى فليست طائفة  
منهم مكر وقوله ولتات طائفة اخرى لم يعملوا فليصلوا معه وذوي عنه انها ليست بشرة وعة بعد النبي صلى الله عليه  
لقوله تعالى واذا كنت فيهم فاقم لهم الصلوة الآية شرط لانها ان يكون هو عليه السلام معهم ولان العباس  
باب جواز تأملها فيها من المتأخرين وانما جازت لاجل فضيلة الصلوة خلف النبي صلى الله عليه وسلم وقد تقدم هذا  
المعنى جده ولنا ان الصلاة صلوات بعد النبي صلى الله عليه وسلم فضلا عما على يوم صفتين وصلاهما في اليومين الاخرين  
وصدقة وسود بن ابي وقاص وغيرهم من كبار الصحابة رضي الله عنهم قصارا اجامعا وجواز تأخلف النبي عليه السلام  
لم يكن لا يستدرك الفضيلة لان ذلك ليس بواجب وترك المضي واجب فلا يجوز تركها لا يجوز فخله تحصيله بالنس  
بواجب وانما جاز ذلك لقطع المنازعة عند قول كل طائفة منهم نحن فصل مع الامام ولهذا اذا لم يتنازعوا كان  
الا فضل ان يجعلهم طائفتين فيصل صلوة طائفة ويأمر من يصل بالاقوى قال صلى في المغرب الاولى ركعتين وبالثانية ركعة

وخرجون

كذلك

كذلك

لان الركعتين مظهر في المغرب لهذا شرع القصود عقبيها ولان الواحدة لا تجزئ فكانت الطائفة الاولى التي يسبق  
وتكون الركعة الثانية مثل الاولى في الحكم ولو اخطا الامام فصل الطائفة الاولى ركعة وبالثانية ركعتين فمضت صلوة الطائفتين اما  
الاولى طائفة منهم في غير اوانه وبالثانية طائفة فلا يتم ما ادركوا الركعة الثانية حاروا من الطائفة الاولى لادراكهم الشفع الاول وقد اقرروا  
في اوان رجوعهم فبطل الاصل فيه ان من المرفوع وان العود تبطل صلواته وان عاد في اوان الاصل لا تبطل لانه قبل  
والاول مع من فلا يجوز الا في المنصوص عليه ولا انصرف في اوانه وان اخرج الا انصرف ثم انصرف قبل اوان عوده  
صح لانه اوان انصرفه ما لم يخرج اوان عوده ولو جعلهم ثلاث طوائف وصل كل طائفة ركعة فصلوة الاولى في قسدة  
وصلت الثانية والثالثة صحيحة والمعنى قد بيناه وعلى هذا الوجه جعل في الرابعة اربع طوائف وصل كل طائفة ركعة  
فمضت صلوة الاولى الثانية وصلت الثانية والرابعة صحيحة لما بينا من المعنى ولو جعلهم طائفتين فصل كل طائفة  
الاولى ركعتين فانصرفوا الا رجلا منهم فصل الثانية مع الامام ثم انصرف فصلوة تامة لانه من الطائفة الاولى وما بعد  
السطر الاول الى الفراغ اوان انصرفهم وصلوا الامام صحيحة على كل حال لعدم المفسد في حقهم اذ ركعتهم ومن قاتل  
بطلت صلواته لانه عمل كغيره من المفسد للصلوة ولو قاتلهم لم يعمل قاتلا لانه لا ينافي في جهة قدره والقوله تعالى فان خفتهم فاجابوا  
من العمل فيما تقدمت قال فان استخفوا فاجابوا ربنا فادى بالامانة الى جهة قدره والقوله تعالى فان خفتهم فاجابوا  
اوركبنا ناول التوجه للقبلة يسقط للضرورة على التقدم في باب السجدة واولا يجوز جماعة لعدم الانحاد في المكان الا اذا كان  
راكبا مع الامام على دابة واحدة ومن خجز كونا سجدنا احرار الفضيلة الجماعة وقد جزم ما هو اعظم من ذلك وهو  
الدباب والجميع لاجل احرار فضيلة الجماعة ونحن نقول انك ثبت بالنقض وليس لنا في بيان الخصص  
فيقتصر فيه على مورد واحد ولا يجوز رابكا في المصلح لان التطوع لا يجوز فيه فكذا الفرض للضرورة والامانة في غير المصلح لان المصلحة  
عمل كغيره من المصلح كالخروج الساجد لا يجوز صلواته لان السجدة عمل كبير قال ولم يجز بلا حضوره وعدم الفروض  
حتى لو راوا سوادا فظنوا انه عدو ففعلوا صلوة الخوف ثم بان انه ليس بعدو فاعادوا لما قلنا الا اذا بان لهم قبل ان  
يتجاوزوا الصفوف فان لم يمانعوا ان يبينوا احسانا ولو سارعوا فيها والعدو حاضرا لم يذهب لا يجوز لهم الا ان كان سبب  
الرخصة وبعبارة لو سارعوا فيها ثم حضر العدو وجاز لهم الا ان كان لوجود الضرورة والله اعلم  
**باب الكتابين** قال رحمه الله وفي الخطر القبلة على منتهى اى وجه وجه من حفره الموت الى القبلة  
وعلا ما اعضاءه ان تسرع في قدمه فلا ينتصبان ويتعرجان في حفره وتخشع صدقاه وتمتد جلده لخصية للانحطية  
تعلق بالموت وتبدل في جلدها وانما توجه الى القبلة لما روي عن ابي قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة  
سال عن البراء بن المazor رضي الله عنه فقالوا توفي واوصى بثلثة كل واحد من اوصى ان توجه الى القبلة لما اختلف فقال رسول الله  
اصاب الفطرة وقد ردت ثلثة على ولد ولان فرب من الوضع في الحد فتوضع كما يوضع فيه والمعتاد في زماننا ان  
يلقى على فخاه وقد عاينا الى القبلة قالوا هو ليس بخروج الرزح ولم يذكره اوصد ذلك ولا يمكن معرفته الا انكلا ولكن يمكن  
ان يقال ساهل الخيفة وشدة حجة عقيب الموت وامنع من تتوهم ان يذهب ثم اذا التقى على القفا يرفع راسه قليلا ليعبر وجهه  
الى القبلة دون السماء قال ولحق الشهادة لقوله عليه السلام لقنوا موتاكم شهادة لان الله والموت من الموت  
وقال عليه السلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة ولان موضع يتعوض فيه الشيطان لافساد اعتقاده فتجئ الى  
مذكرة ومنه على التوحيد وكيفية التلقين ان يذكر كلمة التوحيد عند ولا يهرع بها واخضعوا في تلقينه بعد الموت فخير من  
نظام ما روينا وقيل لا يلحق في الاثر بغيره ولا يهين عنفان مات شحيا ونمحق عينا بذلك جى التوارك ولان فيه تحسنة

الصلوة

الصلوة



اذ لو ترك على حاله بقي قطع المنظر ولا يؤمن من دخول الهواء في جوف الماء عند ذلك وهو مقتضى علم الله تعالى  
اللام يتر على امره وسهل عليه ما بعده واسود بقاءه واجعل ما خرج اليه من ماء خارج عنه قال ووضع على سريره  
مجرة وثر اليل لا يغمره نداوة الارض وينصب عنه الماء عند غلبته في النجاسة وازالة الرائحة الكريهة وانما  
يؤثر بقله على اللام ان الله يحب الوتر وكيفية ان يدار المحجر حول السرير انما مرة اولاً ثانياً وثالثاً ولا يرد عليها وقوله  
وضع على سريره مجرة يشير الى ان السرير يجتر قبل وضع الميت عليه وانه يوضع عليه كما مات لا يؤخر الى وقت الفصل  
وقال في القافية يفعل هذا عند ارادة غسله اخفاء للراية الكريمة وقال الوترى اذا اردوا غسله وضعوه  
على سريره والا اقل السبعة ما ذكرنا وقال في القافية يوضع على بطنه حديثاً ثانياً ينفتح وهو مروي عن الشعبي وبكره قراءة  
القرآن عنده حتى يغسل قال وسرورته لان سريراً واجبت النظر اليها حرام لعورة الحى وبسترها بين سريرة  
الى كبشيتها بشد الازار عليه هو الصحيح كما في حاله الحيوة وقوله عليه السلام على لا تنظر الى مخدج ولا ميت قال  
وجرد ليكنهم التنظيم قالوا جرد كما مات لان الثياب تحجب فنهى عن اليه التغير وقال الشافعي يغسل في  
ثيابه واجل الكفن حديثاً ثانياً يوضع عليه في ثيابه فيجمعوا ما تقابل يقول لا تجرد وارسلوا له علم  
بدليل ما روى انهم قالوا لا تجرد كما تجرد موتانا ام فعله في ثيابه فيجمعوا ما تقابل يقول لا تجرد وارسلوا له علم  
وفي رواية اعلموا في قميصه الذي مات فيه فهذا يدل على ان عادتهم تجرد موتاهم كما في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
ولانه ينتهي ما يخرج منه ويختل الميت ويشج قصت الماء عليه خلا في النبي صلى الله عليه وسلم فانه لم يخرج منه تلك  
طيب وكان طيباً حياً وميتاً علم ما روى عن علي رضي الله عنه قال ووضي بلا عصفرة واستنشق لان الوترى  
سنة الغسل الا انه لا يمكن اخراج الماء منه فيكون في حاله الميت فيغسل فيها وفي غسل البدن ان الجسد يبداء بغسل  
يديه والميت يبداء بغسل وجهه لان الجسد هو الغسل فغسل يديه بتنظيف اليد ولا كذلك الميت فلا يؤخر غسل  
رجله كما جرت اذ لم يكن في مستقع الماء واختلفوا في مسح راسه والصحيح انه مسح كان الجسد مسح في الصحيح والصبي  
الذي لا يغسل الصلوات لا تؤمنوا قال وصبت عليه ماء مغلي سداً وحرم لانه ابلغ في التنظيف وقدر النبي صلى الله عليه وسلم  
ان يغسل ابنته والمحرم الذي قصته دابة بماء وسدر قال والاقوال اخرج اى لم يكن قد سدر ولا حرم  
فليصب عليه الماء القراح واحرم من هو الانسان الذي يغيره من افادة من الشرح وهو الماء الحار المالح لان المصنوع  
وهو الطهارة يحصل به والتجديد ابلغ في التنظيف قال وغسل راسه وكيفية باخط لانه ابلغ في استخرج الجرح  
وان لم يكن فيه الصابون ونحوه لانه يعمل على هذا اذا كان في راسه شعر اعتبره ارجاله الحيوة قال واضمح على  
يساره فيغسل حتى يصل الماء الى ما يلي الخنق منه ثم على عنقه كذلك لان الاله البهية بالمياهين وهو محض بذلك  
وقد خواراه ان يبداء اقل بالماء القراح ثم بالماء والسدر ثم بالماء وشي من الكافور وهو مروي عن ابن مسعود قال  
ثم احبس ندا اليه ومسح بطنه بغير قاتيل يسيل ما بقي في الخنق ولا يبتل الكفن في الاخرة قال وما خرج منه عند تنظيها  
له واختلفوا في الخنق فعدوا في جنبه بخنق مثل ما يستنحي في حال حيوته ولا يجس عورته لان من العورة حرام ولكن ينفذ  
يلف خرقه على بده فيغسل حتى يطهر الموضع وقال ابو يوسف لا ينجح ان المسكة قد زالت فلو نجح رعا يرداد الا ان  
تخرج بخنقته اخرى فيكسني بوصول الماء اليه ولا في جنبه ان موضع الاستنجاء الاخر لا يخرج عن موضع النجاسة فلا بد  
من ازالها اعتباراً بالجلالة الحيوة ولنا ان كان حدثاً فالموت فوقع في هذا المعنى لكونه ينفذ التيميز فوق الاغناء فلا يحسن لاعادته  
وضوءه اعتباراً بالجلالة الحيوة ولنا ان كان حدثاً فالموت فوقع في هذا المعنى لكونه ينفذ التيميز فوق الاغناء فلا يحسن لاعادته

الماء القراح وهو الماء الحار المالح  
لان المصنوع وهو الطهارة

في استنجائه

منه

مع بقاء الموت قال ونشف في ثوب كذا بئس لك قال وجعل الحنوط وهو الطيب على راسه وكيفية لما روي  
ان علي رضي الله عنه امر بذلك واستعمل اشرف ابن عمر ولا بأس بغير انواع الطيب غير الزعفران والورس في حق الرجال دون  
النساء قال واكثر فوراً على مساجده يعني جبهته واذنيه وبيديه وركبتيه وقدميه روي ذلك عن ابن مسعود  
ولا بأس بان يجعل القطن على وجهه وان شئ به حمار قد كالدبر والقبيل والا فبين والتم قال ولا يستر شعوه  
لحمته ولا يقص ظفوه وشعوه لان هذه الاشياء للزينة وقد استغنى عنه وانكرت عائشة رضي الله عنها ذلك فقالت  
علامة تصمون ميتكم وقوله لحمته تذكره كحضر لانه لا فائدة فيه لانه قوله لا يستر شعوه بينا وان جميع شعوري  
جسد او يبقل حذو المصاف واقام المصاف اليه مقام تقديره ولا يستر شعوره ولا يستر لحمته فحلى هذا بقية فائدة  
حديثه قال وكفنه سنة اى كفن الرجل للسنة اذا روي في قصص القافة فالتقص من المتكلمين الى القوميين وهو لا خلاف  
لانها تفعل في قميص الحى ليتسع اسفله ولا يجثب لالمين ولا يكف اطرافه ولو كفن في قميصه قطع جيبه ولبيته  
وكل واحد من القافة والا لاراس القرن الى القدم وقال الشافعي يكفن في ثلث لغايف ليس فيها قميص يقول عائشة  
رضي الله عنها كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب مما يديه بيض سمك لونه وليس فيه قميص عامته ولا قميص ولنا ما روي  
عن عبد الله بن ابي سلول قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعطيه قميصه ليكفن فيه اياه فكفن في قميصه من عبد الله بن المغفل  
اذ عليه السلام كفن في قميصه وقال ابن عباس كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب قميصه الذي مات فيه وطهارة  
واحدة ثوبان والحن ما روي ان من حديث ابن مسعود بن ابي بن عيسى وابن المغفل والحال الكف على الرجل الحضورهم  
دون النساء بعد موتهم قال وكفاية اى وكفن كفاية اذا روي في قوله عليه السلام في الحرح الذي قصته دابة اغسلوه  
بماء وسدر وكفونهم بغيره ولان ما يلبس الانسان حال حيوته عادة فكذلك اجدره انه وقيل قميص القافة والاصح الاول  
قال وروى ما يوجب لانه لا يصار اليه الا عند العجوة وهو الاقتصار على دون ما ذكرنا كما روي في نسخة رضي الله عنه كفن  
في ثوب واحد ونصعب بن غنيم لم يوجد له شيء يكفن به الا ثوبه فكانت اذا وضعت على راسه تبد ورجلاه اذا وضعت على  
رجليه خرج راسه فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان تغسل راسه ويجعل على رجليه شيء من الادوية فزاد على ان ستر العورة وحدها لا  
يكفى خلافاً لما في نسخة اخرى قال ولف من يساره ثم من يمينه اى لفت الكفن من يسار الميت ثم يمينه وكيفية ان تبسط  
القافة اولاً ثم الاثار فوقها فيوضع الميت عليه ثم يغطى على الاثار وحده من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ثم القافة  
كذلك اعتبره ارجاله الحيوة قال وعقد اى الكفن ان حنيف انتشر صيانة عن الكشف قال وكفنها  
اى كفن المرأة حنيفة ذراع وازار وخمار وقفاة وخرقة تربط بها ثياباً جديدة ام عطية رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم  
اعطى اللواتي هنكفن ابغيته حنيفة اثواب قال كفاية اى كفنها كفاية اذا روي في القافة وخمار ولا ينفذ قفاة  
تلبس المرأة حال حيوتها وتكون الصلوة فيها من غير كراهية وكذا يوردونها وما دون ذلك كفن الصلوة قال وتلبس  
البيع اولاً ثم يجعل شعرها طرفة من على صدرها ثم تجرد فوقه تحت القافة ثم يعطف الاثار ثم القافة كما ذكرنا في حق الرجل  
ثم تجرد فوق الاثار كذا انتشر وعرضها ما بين ثدي الى السرة وقيل ما بين الثدي الى الركبة كذا انتشر الكفن  
بالحنين وقت المشي وما دون ذلك كفن الصلوة في حق المرأة والمستحى في الاثار البسيف وبكره لرجل الزعفران  
والعصفرة ولا يرسم ولا يكره للنساء والصبي المراهق في الكفن كفن كفن الوفاة كالفن وادى ما يكون به  
الصبي الصغير ثوب واحد والصبي ثوبان وجملة الكلام في الكفن في ثلاث مواضع في مقامه وصفته ومن عليه الكفن  
والخصر وحده لم يتجر من عليه الكفن وهو من ماله ان كان مالاً فتم على الدين والوصية والارث الى قدر السنة ما لم يتعلق

بدت رجلاه



بغيره الحق الغير كالرب من المبيع قبل القبض والعبد الجاني وان لم يكن له مال فحق من تج نفعه عليه الا الزوج  
عند مهر فانه لا يجب عليه لا نطفة او وصلة وان لم تكن له من تج نفعه عليه فحق بيت المال قال ونج  
الان كان اقلا وترى ان يدرج فيها الميت بقوله عليه السلام اذا اجتمع الميت فاجروا وترى ان لا يدرج  
على جنس على ما تقدم وجميع ما تجر فيه الميت ثلث مواضع عند روضه لا زالة الى النجاسة الكريمة وعند روضه  
وعند تكفينة ولا تجر خلفه لقوله عليه السلام لا تتبع الجنائز بعبوت ولا تاركها بكرة في القبر **فصل**  
قال رحمه الله السلطان الحق بصلوة نفس عليه ابو حنيفة بقوله اكلية في اولي ان حضر فان لم يحضر فاما  
المعهود وسلطانها لانه في حق اكلية وجوبه انفاضي فيجوز صاحب الشرط وجوبه خليفه الوالي ويجوز خليفه  
انفاضي وبعد موثله امام الحق فان لم يحضر قالوا قرب من ذوى قرابته وذكر في الاصل ان امام الحق اولي بها  
قال ابو يوسف والى الميت اولي بها لان هذا حكم تعلق بالولاية كالانكاح وجوبه الاول ما دوى ان الحسين بن علي عليه  
السلام الحسن بن علي بن ابي طالب قد قال لولا الله لما قد مت وكان سجدا واليا في المدينة بعد ذلك اذكر  
في الكتاب ولان في التقدم عليه اخفا فاجب عدا وما ذكر في الاصل محمول على اذا لم يحضر السلطان  
ولان يقوم مقامه قال وفي فرض كفاية اي بصلوة عليه بقوله عليه السلام صلوا على صاحبكم والامام للوجوب  
ولو كانت فرض عين لصل على النبي صلى الله عليه وسلم ولان المقصود يحصل باقامة البعض فيكون فرض كفاية  
وكذا تكفينة فرض على الكفاية ولهذا تقدم على الدين الواجب عليه ويجب على من تج نفعه وكذا غفره  
فرض على الكفاية قال وشرطها اي شرط الصلوة عليها سلام الميت وطهارته اما الاسلام فلقوله تعالى ولا تقبل  
على احد منهم مات ابدى يعني المتأولين وهم الكفرة والناشئة لاعتقالاتهم اكرامه وطلبها للغفرة والحق لا تنفعه  
المسحاة ولا يستحق الاكرام واما الطهارة فلان الميت له حكم الامام ولهذا بشرط وضوحه امام القوم حتى يجوز الصلوة  
عليه لو وضوه خلفهم والامام بشرط طهارته لوجاز الصلوة وله حكم المؤمن ايضا بل يجوز الصلوة على المرأة والصبي  
فيحط له حكم الامام مادام الغسل يمكن وان لم يكن بان دفن قبل الغسل ولم يكن اخراجه الا بالانثى يحط له  
حكم المؤمن فجوز الصلوة على قبره للصورة ولو صل عليه قبل الغسل لم يفسد دفن في جوف الصلوة ايضا والاولى في قبيل  
الاولى صحيحة عند تحقيق الحق **فصل** في امام الحق لانه اختاره حال حيوته فانه بعد وفاته وليس من اجب تدينه وانما  
هو استجباب وفي جامع الفوائد امام المسجد اجماع اولي من امام الحق قال في الولي لانه اقرب المناس الى والولايته  
في الحقيقة كما في غسلة وتكفينة وانما تقدم السلطان عليه اذا حضر كيلا يكون اذ ذبحه الا ان والولايته وترتيب الاولياء  
فيما كثر تدينهم في التعصيب والانكاح لكن اذا اجتمع ابو الميت وانه كان الاب والى لانه له منزلة على الابن وقيل  
هذا قول مجتهد عندنا والابن اولي بناء على اختلافهم في ولاية النكاح والصحيح انه قول الكل والوقوف لهما ان  
الصلوة يعتبر فيها الفضيلة والاب افضل ولهذا تقدم الحسن في الصلوة عند الاستواء بغيره والمكانت اول  
بالصلوة على عبيد واولاده ولوبات العبد وله حرم فالولي اولي على الاصح وكذا المكاتب اذا مات ولم  
يترك وقاء ولو ترك وقاء فاديت الكتاب كان الولي ولي وكذا اذا كان المال حاضر ايوس عليه التولي وان لم يكن  
ميت ولي فالزوج اولي ثم الجيران اولي من الاجنبي قال ولان ياذن لغيره اي الولي ان ياذن لغيره في الصلوة  
على الجنائز لان التقدم حقه فكلما ابطا بتقدم غيره او ياذن للناس بالانصراف بعد الصلوة قبل المدفن لانه  
ينبغي ان ينصرفوا الا باذنه وفي الجاهل الصغير لا بأس بالاذن في صلوة الجنائز ومعه ما ذكرنا من الوجهين وهذا

هذا هو الوجه في  
الصلوة على الميت  
فلا تعاد

هذا هو الوجه في  
الصلوة على الميت  
فلا تعاد

يشير الى ان الاول ان لا ياذن وفي بعض نسخة لا بأس بالاذن اي بالاعلام وهو ان يعلم بعضهم بعضا بقبضوا حقته في  
عليه وتشيعه كما اذا كانت الجنائز تتساركون بها وكره بعضهم ان ينادي عليه في الاذنة والاسواق لانه في حق الجنائز  
وهو مكره والاصح انه لا يكره لان فيه تكبير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين له وتخير بعض الناس على الطهارة و  
الاختيار به والا فتدوا وليس ذلك في حق الجنائز وانما كانوا يستحقون الى القبايل مع صبي ونساء وعبيد ولعبد  
هو مكره بالاجماع قال رحمه الله فان صلى غير السلطان اعاد الولي لما ذكرنا ان الحق له قال رحمه الله ولم يصل غيره  
بعد ما يبعد ماصلي الولي وكذا بعد ما مات الحق ويجوز لمن يتقدم على الولي وقال الشافعي رحمه الله يجوز لمن لم يصل  
ان يصل بعد ما روى انه عليه السلام صلى على قبره بعد ما صلى عليه اياه ولف ان الفرض قد نال بالاولى والتفقد  
بما غير مشروعة ولهذا لا يصل على من صلى عليه مرة وترك التسلسل الصلوة على قبر النبي صلى الله عليه وسلم وهو اليوم كما وضع  
لان اجساد الانبياء عليهم السلام لا ياكلها الارباب انما صلى النبي عليه السلام بعد ما صلى عليه لانه هو الولي لقوله  
تعالى النبي اول المؤمنين قال فان دفن بلا صلوة صلى على قبره ما لم يتفح اقامته للوجوب بعد  
الامكان والمعتبر في ذلك اكرامه على الصحيح لانه يختلف باختلاف الزمان والمكان والاشخاص قال رحمه الله  
وهي اي صلوة الجنائز اربع تكبيرات بلفظ بعد الاولي وصلوة على النبي عليه السلام بعد الثانية ودعا ثم بعد الثالثة  
وتسليمتين بعد الرابعة لما روى انه صلى الله عليه وسلم صلى على الخاشي فبكر اربع تكبيرات وثلاث عليها حتى توفي ففحش ما قبلها  
والدابة بالثناء ثم الصلوة سنة الدعاء لانه ارجا للقبول ويدعو للميت ونفسه ولا يوبى وجماعة المسلمين وليس في دعاء  
موت ولا في ذهاب ردف القلب ولم يذكر المصنف بعد الرابعة سوى التسليمتين وموطأهم المذمومة وفي عن بعضهم انه يقول  
بعد الرابعة قبل التسليم ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة ووفنا عذا النار ويؤى بالتسليمتين كما وصفناه  
في صفة الصلوة ويؤى بالتسليم كما يؤى الامام وتكافى في كل احدى التكبير ولا يرفع يديه الا في التكبير الاول في طهارة  
وكثير من مشايخنا يرفع يده في كل تكبير لان ابن عمر كان يرفع يديه في كل تكبير وروى قال الشافعي ولنا ما روى الدارقطني  
عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى على جنازة رفع يديه في اول تكبير ثم لا يعود والرواية  
عن ابن عباس مضطربة فانه روى عنه وعن علي انها قال لا يرفع الا بعد تكبيرة الافتتاح وليس تحت فلا يبارض قول النبي عزم  
قال في قوله الامام تحت لم يرفع لانه منسوخ بما روين وينظر تسليم الامام في الاصح قال ولا يستغفر  
لصلي الا اذا دفن عليه ولا يجوز ان يقرأ في جملته من الجملات او يقرأ في جملته من الجملات او يقرأ في جملته من الجملات او يقرأ في جملته من الجملات  
قال وينتظر المسبوق ليكبر معه لانه كان حاضر في حاله التحية اي ينتظر المسبوق ليكبر الامام حتى يكبر  
معه ولا ينتظر الذي كان حاضر وقت التحية وصورة اذا انى رجل والامام في الصلوة لا يكبر الا حتى يكبر الامام  
فيكبر معه ولو كانت حاضرة وقت التحية يكبر ولا ينتظر تكبير الامام وهذا عند ابي حنيفة ومجتهد رضي الله عنهما في المسبوق  
وقال ابو يوسف رحمه الله يكبر حين يحضر لان الاول للافتتاح والمسبوق يأتي به فصا وكن كان حاضر وقت  
تحية الامام ولما ان كل تكبير قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدى بها فانه قبل تسليم الامام اذ هو متسوخ  
بمخلاف من كان حاضر في حاله التحية لانه بمنزلة المذكر اذا لا يمكنه ان يدخل معه فخار لانه لا يخرج ولو جاء بعد  
ما كبر الامام الرابعة لا يدخل معه وقد فاتته الصلوة وفي قول ابي يوسف رحمه الله يدخل اعتبارا لما لو كان حاضرا  
ولم يكبر حتى كبر الامام الرابعة وقد بينا الفرق لهما وعن مجتهد رحمه الله انه يكبر من لانه لو انتظر الامام فاتته  
الصلوة بخلاف ما لو حضر قبل الرابعة ثم المسبوق فافترقا في تسبقا بغير دعاء ولانه لو قضاه بدعاء يرفع

ينبغي ان يعلم ان  
الصلوة على الميت  
فلا تعاد



ايجازة فتبطل الصلوة لانها لا تجوز كخوض ميت لو رقت قطع التكبير اذا رقت على الكافر ومن ثم لم يثبت ان كان على الارض  
اقرب من التكبير وقيل لا يقطع حتى يسجد قال الله ويقوم من الرجل والمرأة بجزاء الصدر والاربعين انما قال  
صليت خلف ابن عباس على جنازة فقام حيال صدره ولان الصدر محل الايمان ومعدن الحكم والعلم وهو يوجد من الجوارح الغليظة  
فيكون القيام عند الشارة الى الشفاعة وفخت لاجل ايمانه وعن ابن حنيفة قال لا يصح دفن الميت في قبره من الرجل كذا الصدر  
ومن المرأة كذا وسطحها لان الشاة فعل ذلك وقال هو السنة وعن سمرة بن جندب انه صليت وراء النبي عليه السلام على  
امرأة ماتت في نكاحها فقام وسطها قلنا الوسط هو الصدر فان قوة يديه ورأسه وتحت بطنه ورجليه واختلفت الرواية  
عن ابن عباس ما تقدم وروي عنه ايضا انه وقف عند منكبها فالتظلم ان الاختلاف من الرواية لان حاله في شد قد يسهل مقارب  
الموضعين لاما اذا كان النازل اليه بعيدا قال ولم يصلوا بكنا يعني مع الغزاة على الزول وكذا لم يقلوا قاعدتين مع  
الغزاة على القيام والقيام ان يكون لانه دعا ولهذا المبدأ في الصلاة لان القيام سبيل الى السجود فاذا لم يجب السجود لم يجب  
القيام كما قلنا في المربع اذا قدر على القيام دون السجود لم يجب عليه القيام وجب الاكساح انما صلح من وجهه لوجود  
التحريم والتحليل ولهذا يشترط طهارة الميت والصلوة من الغزاة واستقبال القبلة وسر العورة فلا يجوز تركه احدا  
وكذا لا يجوز دفن ميت وهو على الدابة او على ايدي الناس على المختار قال ولا في المسجد في مسجد جماعة وهو مكره كراهية  
التحريم في رواية وكراهية التزيين في اخرى اما الذي يني لاجل صلوة الجنازة فلا يكره فيه وجه الكراهية قوله عليه السلام  
من صلى على ميت فليأخذ من ماء ايامه اذا لم يجد فليأخذ من ماء جوارحه وسعد بن ابى وقاص صلى عليها ارجلها  
ابن عباس صلى الله عليه وسلم في المسجد فالت عايشة رضي الله عنها على عاتقها فالت عايشة رضي الله عنها فالت عايشة رضي الله عنها  
ما نسوا ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة نسيب بن ابي شجرة في المسجد ولما ماتوا في الجاهلية  
المساجد الصبيان والمجانين فالت اولي بذلك لخال مسكته وحديث عايشة دليل لان الناس الذين هم اصحاب  
رسول الله صلى الله عليه وسلم من المهاجرين والانصار قد عابوا عليهم فلو لان الكراهية مع وفرة بينهم لما عابوا عليهم و  
قولها على عاتقها دليل بان عاداتهم لم تخرج بذلك ولو لا الكراهية لم تجز وقال الحسن الانة تاويل حديث  
ابن ابي شيبة انه عليه السلام كان معتكف في ذلك الوقت فلم يمكنه الخروج من المسجد فامر بالجنازة فوضعت خارج المسجد  
فصلى عليها في المسجد للحد رفعل ذلك اصحابه عليه السلام وخفي عليها وهذا دليل على ان الميت اذا وضع خارج المسجد  
لعذر والقوم كلهم في المسجد او الامام او بعض القوم خارج المسجد والباقيون في المسجد لا يكره ولو كان من غير عذر  
اختلف المشايخ فيه بناء على اختلافهم ان الكراهية لاجل التلويث او لان المسجد يني لاداء الملكوت بالصلوة الجنازة  
قال ومن استعمل على عليه والاستملال ان يكون منه ما يدعى على جبانته من رفع صوت او حركة عضو وحكمة  
ان يغسل ويصلي عليه ويرث ويورث بقوله عليه السلام اذا استعمل الاستسقاء صلى عليه وورث والمهتبه  
في ذلك خروج الاكثر حجتا حتى لو خرج اكثر الولد وهو يتجوز على عليه وان خرج الاقل لا يصلي عليه قال والالاى  
وان لم يستعمل لا يصلي عليه كما قاله بالخرج ولهذا لم يرث واختلفوا في غسله وتيممه فذكر اكثر حتى عن محمد انه لم يغسل  
ولم يمسح وذكر الطحاوي عن ابي يوسف انه يغسل ويصلي قال لا يصلي مع احد ابويه اي كما لا يصلي على صبي  
مع احد ابويه ومعناه ان المولود اذا لم يستعمل لا يصلي عليه كما لا يصلي على الصبي مع احد ابويه لانه اذا سبي مع احدهما  
لانه اذا سبي مع احدهما صار تبعا له لقوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة فاقواه فابواه فهو ذاك الحديث قال  
الا ان يسلم احدهما لانه يتبع خيره بما دينا فيصلي عليه تبعا له قال او هو اي يسلم هو يعني الصبي لان اسلامه صحيح

الصلوة  
ميت في  
الصلوة  
ميت في  
الصلوة  
ميت في

اذا رقت على الكافر

يضاه

بالماء

اذا كان ميتا لا عندنا نحنا على ما ياتي في السير انما قال اولم يسب احد منكم مع الصبي احد ابويه  
في يصل عليه بالسبا والدار وهذا لان تبعة الابوين تنقطع باختلاف المذاهب فيكم باسلامه واختلفت عباراتهم  
في تقديم تبعية الدار او السبا بعد الابوين فقال في الغاية المتبعة على ما رتب اقواما تبعية الابوين ثم الدار ثم اليد  
وذكر صاحب الهداية رتب تبعية الدار على تبعية الابوين وذكر في شرح الزايدات في كتاب السير الذي يثبت بالتبعية  
واقوى التبعية تبعية الابوين لانها سبب لوجوده تبعية اليد لان الصغير الذي لا يعبر عنه له المتاع في يده و  
عند عدم اليد تبعية الدار لانه قبل وجوده لا ترى ان اللقيط الموجود في دار الامم مسلم قال الجند الضعيف  
عنه الله قد اختلفت الرواية في اللقيط قبل تبعية المكان وقيل الواجد وقيل لا يقع على ما ياتي في كتاب اللقيط  
ان شاء الله تعالى قال ويغسل ولي مسلم الكافر ويغسله ويدفنه ما روى عن علي بن ابي طالب لما ملك الجوه  
جاء الى النبي عليه السلام فقال يا رسول الله ان عمر الفاضل قدامات فقال عليه السلام اذهب فاعشله وكفنه وواراه  
الحديث لكن يغسل غسل الموتى من غير وضوء ولا بياضة بالماء من ويغت في حرة ويجفر له حفرة من غير  
مراعاة سنة التكفين والحد ويغسله ولا يوضع ولومات مسلم وله اب كافر هل يمكن ان يجترة قال في الغاية ينبغي  
ان لا يمكن من ذلك في ذكر في شرح التودين اذا مات مسلم ولم يوجد رجل يغسله قال تعلم النساء الكافر فيغسله فيل  
هذا ينبغي ان يمكن قال ويؤخذ بقوله لا يربع يعني دفن الجمل وقال الشافعي رحمه الله بجواز ان يضع السابق  
على اصل عنقه والثاني على صدره لان جنازة سعد بن معاذ حملت كذلك لاقول ابن مسعود رضي الله عنه اذا تبع  
احدكم الجنازة فلها خذ بقوام السرير لا اربعة ثم لينطوع بعد او فليدر فانه من السنة ولان فيه تخفيفا على الجاهلين  
وصيانة عن السقوط والانتقال وزيادة الاحرام لبيت الاسراع به وتكثير الجماعة ومواضع من تشييدهم الجاهل الاخرة  
ولهذا يكره على الظهور والدابة وما رواه ضعف البيهقي وغيره قال ويجوز له بلا حجب اي يسرع بالبيت وقت المشي  
بلا حجب ومن ان يسرع به بحيث لا يضطرب البيت على الجنازة لحديث ابن عمر رضي الله عنهما انه عليه السلام قال اسرعوا  
بالجنازة فان كانت صالحة قربتموها الى الجحيم وان كانت غير ذلك ففترقوا عنها عن اغناكم وعن ابي موسى قال مرت  
رسول الله صلى الله عليه وسلم جنازة تخضع تخضع الزق فقال عليكم بالقصد وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال سادنا يسعنا  
عليه السلام عن المشي بالجنازة فقال ما دون الحجب المستحي ان تسرع بجبهة كره قال وجلس قبل وضعها  
اي بلا جوس قبل وضع الجنازة وقال الشافعي لا بأس بالجلوس قبل وضعها ولنا قوله عليه السلام من تبع الجنازة فلا يجلس  
حتى يوضع ولنا في موضع الحاجة الى التعاون والقيام امكن منه ولا نهم حضر طائر قاله وفي الجوس قبل الوضع اذ رآه  
هذا في حق كل من عشي مع الجنازة واما القاعد على الطريق اذا مرت به او القاعد على القبر فلا يقوم لها وقال بعض الشافعية  
يسحق ان يقوم لها لقوله عليه السلام اذا راها الجنازة فقوموا لها حتى تخلفكم او يوضع ولنا ما روى عن علي رضي الله عنه  
انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا بالقيام في الجنازة ثم جلس بعد ذلك وامرنا بالجلوس فصاوموا ووضوا فقال  
ومشي قدامها التي مشي قدام الجنازة لان المشي خلفها افضل عندنا وقال الشافعي المشي قدامها افضل لقول ابن عمر كان رسول  
الله صلى الله عليه وسلم يمشي بين يديها وابوكه وعمره ولا نهم شفعا ببيت الشفع في العادة ولنا حديث ابن عباس  
انه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم باتباع الجنازة وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول  
حق المسلم على المسلم خمس وقد جئنا اتباع الجنازة وعنه انه عليه السلام قال من اتبع جنازة مسلم ايماننا واحسانا باو  
كان معها حتى يصل عليها ويغفر من ذنوبها فانه يرجع من الاجور بغير اطين الحديث والاتباع لا يقع الا على الميت وكان

حديث ابي هريرة رضي الله عنه

رفايم فحالا







يكون شهيدا لانه من قرحه في الباطن وان نزل من الراس ليكون شهيدا لانه وعاف خرج من جانب الفم وكذلك  
ان كان لا يكون شهيدا لانه سوداء او صفراء احرقته قوله ولم يجب بقتله دية اي نفس القتل حتى لو وجب بالدية  
بالصلح او بقتل الابن او بخصم آخر ووارثه ابنه يكون شهيدا لان نفس القتل لم يوجب الدية بل يوجب التعويض  
وانما سقط بالصلح او بالدية فان فكف عن ويصل عليه بلا غش وقال الشافعي لا يصل عليه حديث جابر بن عبد الله  
انه عليه السلام امر بدفن شهيد احد في ما بهم ولم يصلوا او لم يصل عليهم ولان الصلوة شفاعا عنهم مستغفون عنها  
لان السيف محال للذنب ولان الذنب لا يخلق عليهم ترغيبا لغيرهم في الشهادة لئلا يورثوا الاستغناء عنها بخلاف  
البقرة لانه ليست كسيرة فلا يمكن الرغيب فيها ولا يتم جباؤه عند الله والصلوة شرعت في حق الاموات ولما  
ما روى ابن عباس وابن الزبير انه عليه السلام صلى على شهيد احد مع حرمته رضي الله عنهما وكان يولي بشجرة تسعة وخمسة  
عشر هم فيصل عليهم الحديث وقد صلى عليه السلام على غيرهم كما روى انه عليه السلام اعطى اعرابيا نصيبه وقال  
فسميت لك فقال علي هذا التبعثر ولكن التبعثر على ان ارمي منها واسا را حلق فاموت وادخل الجنة  
ثم اتى بالرجل فاصابه بينهم حيث اشاروا فقتل في جنة النبي عليه السلام فضلي عليه الحديث وقال عتبة بن عامر  
انه عليه السلام خرج يوما ففعل على اهل احد هلوته على الميت ثم انصرف الى المنبر فاستغفروا عليه ولان الصلوة على الميت شرعت  
اكراما له والظاهر من الذنب لا يستغنى عنها كالنبي والصبي وحديث جابر بن عبد الله ما رويناه فميت فكان اولى ولان  
ما رويناه يوافق الاصول ما رواه بخالف فلاخذ بما يوافق اولى ولان جابر كان مشغولا في ذلك الوقت لانه استشهد  
ابوه وعنه وخالفه فخرج الى المدينة ليبر كيف يحلهم اليها ثم سمع من ابي عبد الله صلوات الله عليه وسلم ان قد قتل في  
منا وعنه فلم يكن حاضر احين صلى عليه فروى على ما عثره وفي نسخة ومن لم يجب اخبرنا به عليه السلام صلى عليه وسلم وهذا  
كما روى عن ائمة انه عليه السلام دخل البيت ولم يصل فيه وكان قد خرج من الكعبة لطلب الماء وروى بلال انه عليه السلام  
صل فيه واخذ الحسن يقول كونه لم يجب ولانها لو لم يكن مشروعة في حق من لبثت النبي عليه السلام على عدم مشروعية وعلة  
سقوطها كما ثبتت على ترك الصلوة علة سقوطه ولان عليه السلام صلى على غيره قتل احد من غيرنا ومن كان قد قتل من حديث  
الاعرابي وما قوله ان الصلوة شفاعا عنهم مستغفون عنها فحاشا لانه الصلوة على الميت دعاء له ولا يستغنى  
احد عن الدعاء الا ترى انه عليه السلام صلى عليه وهو افضل من جميع الخلق وعلى درجة ويصل على الصبي وهو لم يكمل  
عليه خطبة فظروا ما قوله وهم احياء قلنا تلك الحيوة ليست حياة الدنيا وانما هي حياة اخرى وهي الحيوة الطيبة وذلك  
لا تمنع اجرا احكام الموتى عليهم الا ترى انهم يدفنون ويصلون مواليهم بين الورثة وتنفذ نساءهم وتحنق اهلها  
اولادهم ويدبرونهم ويحل ديونهم الموقلة الى غير ذلك من الاحكام قال ويدفن بدمه ويأبى بدمه عليه السلام في شهده  
احد زعمواهم بكونهم مذكورين وما بهم وقال عليه السلام فيهم لا تغسلوهم فان كل حرج فيغسلونهم في يوم القيمة قال  
الا ما ليس من الكفن كالنرد والكشوة والفسحة والسلاح وكثف فانها تنزع لا يباين من جنس الكفن قال رحمه الله  
ويروى وينقص معنى يروى على ما عليه من النية اذا كانت دون كفن السنة ونقص اذا كانت ازيد مراعاة للنية يقال  
ويغسل ان قتل جنبا او صبيبا وكذا ان قتل مجنونا وهذا عند ابي حنيفة وقال لا يغسل الجرم ما رويته بلان ما روي  
بكنانة سقط بالموت لانه انما التكليف وانما في محبة الشهادة ولان الشهادة انما لا يغسل تطهر عن دنس  
الذنوب والصبي والمجنون اطهر فكانا احق من الكرامة ولا يبي حنيفة ان حنظلة بن الربيع استشهد يوم احد  
فخسلته الخلافة وقال عليه السلام اني رايته بالخلافة فغسل حنظلة بن الربيع عامر من بين السماء والارض بما اكرم من

في حديث جابر بن عبد الله

عنه

في جانب الغضة وقال ابو اسيد قد بينا ونظرنا اليها فادبوا يعط ما في سائر سائر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى امة في  
ما خبرته انه خرج وهو جيب اولاده يسمون اولاد غسيل الخلافة ولان الشهادة عرفت ما نفعه لارافعة فلما نفع  
بكنانة والصبي والمجنون ليسا في معنى شهداء احد لان السيف كفي عن القتل في حقهم لو فزع طهره ولا ذنب لهما  
فتوزر الا حاق بهم وعلى الخلاف كما بينا اذا استشهد بعد انقطاع الدم وهذا قبله بعد استمارة طمته ايام في الحج  
والشفت كما كما بينا وقد بينا المعنى في الجيب فاحسب او ادرك بان اكل او شرب او نام او نكح او دوى او مضى وقت  
صلوة وهو يعقل او نقل من المعركة او اوصى لان بذلك يصير حلقا في حكم الشهادة ويثبت له ما يثبت للموتى فلا يكون  
في معنى احد فيقول لان شهداء احد ما تواعظني والكاس يدار عليهم خوفا من نقصان الشهادة انا اذا حمل  
من مصرعه كمالا نظاه الخيل لانه ما نال شيئا من الراحة وقوله او مضى وقت صلوة وهو يعقل اي مع القدرة  
على أداء الصلوة حتى يجب القضاة كما يكون بذلك من احكام الدنيا وهذا روي عن ابي يوسف وقيل لا ينبغي  
يوما كاملا او ليلة كاملة غدا الا فلا ويعقل ان يفي بوجوبه لان ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها فلا يعتبر  
وان كان لا يعقل لا يغسل وان كان زاد على يوم وليدته لا يغسل من المعركة لانه لا ينقطع محبة فكان كالميت وقوله  
او اوصى بن والوصية بامور الدنيا وامور الآخرة وهو قول ابي يوسف وقال محمد لا يكون حشرته بالوصية  
وقيل الاختلاف بينهما فيما اذا اوصى بامور الدنيا وفي الوصية بامور الآخرة لا يكون مرثا اجماعا وقيل الاختلاف  
في امور الآخرة والدنيا يكون مرثا اجماعا وقيل الاختلاف بينهما فيما اذا كانت الوصية  
بامور الدنيا ومحمد لا يخالف فيها وجواب محمد فيما اذا كانت الوصية بامور الآخرة والى يوسف لا يخالف فيها ومن  
الارث ثلث ان يبيع او يبيز او يكلم بكلام كثير وقيل بكلمة وكان ذلك ينقص معنى الشهادة فيقول وهذا كله  
اذا وجد بعد انقضاء الحرب اما قبل انقضاءها فلا يكون مرثا لئلا يبيع مما ذكرنا قال او قتل المصروع ولم  
يعلم انه قتل بخديعة ظلم لان الواجب في العفة والدية فحق اثر الظلم فيغسل ولو علم انه قتل بخديعة في المصروع  
وعلم انه قتل لم يغسل لان الواجب في العفاص وهو عقوبة شرعية لا يثبت في الاولي وليس يجوز لغيره عفو عن عقوبة  
الى الميت بخلاف الدية فانها عوض عنه ولهذا تعود منعته اليه حتى يفي بها ديونه فيبقى كما انه لم يمت من وجه  
بالخلاف بذلك ولان وجوب المال بغيره لحياته لان الحال ثبت بالنية ووجوب العفاص ودليل نية الظلم لانه  
لا يجب بالنية قال او قتل بقود او حذله باليد او نفسه حتى يستحق عليه وشهدا واحد به لو انفسهم لا يتنقذ  
مرثا الله تعالى فلم يكن فيغسل قال لا ينبغي وقطع طريق ابي الحسن قبل الاجل يعني بان كان مع البغاة وفي  
من قتل لاجل قطع طريق فانها لا يغسل لان ولا يصل عليها ايضا امانة لها وقيل يغسلان ولا يصل عليها للمنفق  
بينهما وبين الشهيد وقيل بعد اذا قتل في حال المحاربة قبل ان تضع الحرب اوزارها واما اذا قتل بعد ثبوت يد  
الامم عليها فانها يغسلان ويصل عليها وهذا تفصيل حسن اخذ به الكبار من المالكية والمعنى فيه ان قتل  
قاطع الطريق في منزه كالحالة حد او قصاص وقد تقدم انه يغسل ويصل عليه وقيل الباغي في منزه كالحالة للسياسة او  
كسر شوكتهم فتترك منزلته لعود منعته الى العامة وقال الشافعي يغسلان ويصل عليها كيف كان لانه  
لم يمت بقتل فصار كمن قتل بالقصاص او بالحد ولان عليا رضي الله عنه لم يصل على اصحاب النهروان لم يظلمهم  
فغسل له كفرا ثم قتل اخوانا بغوا علينا قال في الرحلة وتبي الخبي وعلى رضي الله عنه وسواؤهم في منزه على  
الاباب على ما ياتي في التبريد ان شاء الله تعالى ولانه قتل ظالما لنفسه محاربا للمسلم كالحربي فلا يغسل ولا يصل

في حديث جابر بن عبد الله

شهداء

عليه

في حديث جابر بن عبد الله

في حديث جابر بن عبد الله

صدور

في حديث جابر بن عبد الله

في حديث جابر بن عبد الله



هذا هو الحق الذي لا ريب فيه ان الله تعالى قد جعل في هذه الآية حكمة عظيمة

عقوبة له وزجر الخيرة كالمصوب فيرك على خشبة عقوبة له وزجر الخيرة وكذا ان يقتل باختر ساع غيلة لانه  
ساع في الارض بالفساد كقطع الطريق وحكم اهل العصية حكم البخاة ومن قتل احد ابويه لا يصل عليه يات  
له ومن قتل نفسه عمدا يصل عليه عند اهل جنهم ومحمد في الجنهم وهو الاصح لانه فاسق في ساع في الارض بالفساد  
وان كان باعنا على نفسه كسائر قتلى المسلمين والاعلم **باب الصلوة في الكعبة** قال  
صح فرض فعل فيها وخوفها اي صح فرض الصلوة ونقلها في الكعبة وفوق الكعبة لخبر بلال رضي الله عنه انه علم  
دخل البيت وصل فيه وقوله قال ان طهر ابيتي للطائفين والاعاكفين والركع السجود دليل على جواز الصلوة  
فيها ولا معنى لنظر المكان لاجل الصلوة وهي لا يجوز في ذلك المكان ولان الواجب استقبال الشطر لا الشبان وقد وجد ذلك  
فمن صلى فيه وفوقها ومنه لان البيت هو العروة والى عنان السماء دون انفسه لانه كحول الوصل على جبل  
فبمس جازت صلوة ولا يتبين يديه ولكن يكره فرقها لغيره من ترك التعظيم قال ومن جعل ظهره الى ظهر الامام  
فيما اى في الكعبة صح ان من توجه الى القبلة وليس قد علم على امامه ولا يعتقد خطاه بخلاف مثله الخوي وكذا اذا  
جعل وجهه الى وجه الامام لوجود شرائطها ولكن يكره بلا حيلة لانه في عبادة الصلوة ولو جعل وجهه الى وجه الامام  
يجوز لما ذكرنا قال والى وجهه لا اى من جعل ظهره الى وجه الامام لا يجوز صلوة لغيره على امامه وان خلصوا حولها  
اي حول الكعبة صح لمن سوا قبل اليها الى الكعبة من الامام ان لم يكن في جانبها من جهة القبلة لان التقدم وان غلبا يظهر الا  
عند الحواشي ولو قام الامام في الكعبة وتخلت المصنوعون حولها جاز اذا كان الباب مفتوحا لانه كيتا من في الحراب في غيرها  
من المساجد والاعلم **كتاب الزكاة** الزكاة في اللغة عبادة عن الزينة  
يقال زكى الزرع اذا زلده وعن بطارنا ايضا ومنه قوله تعالى وتزكهم بها قال رحمه الله هي تملك المال من  
فقره سلم غير ما يملكه من الاموال بشرط قطع المنفعة عن المالك من كل وجه لله تعالى هذا في الشرع وقوله هي تملك المال  
اي الزكاة تملك المال ويرد عليه الكفاية اذا ملكك لان التملك بالوصف المذكور موجود فيها ولو قال تملك المال على وجه  
لا بد له منه لا يفضل عنها لان الزكاة يجب فيها تملك المال لان الايتا في قوله تعالى وان الزكاة تنفع المالك  
ولا يتبادى لا باحة حتى لو كفل يتيما فانفق عليه ناولا للزكاة لا تجزئ كفاية الكفاية ولو كساة بحرية لوجود  
التمليك قوله من فقره سلم غير ما يملكه من الاموال احترز بين الخفي والكافر والهاشمي ومولاه ان وضع الزكاة  
اليهم مع العلم لا يجوز على ما ياتي بيانه في وجهه ان شاء الله تعالى وقوله بشرط قطع المنفعة عن المالك من كل  
وجه احترز بين الدفع الى فردعه وان سفلوا والاصول وان علوا ومن دفعه الى مكاتبه ومن دفعه احد الزوجين  
الى الاخر على ما ياتي موضعا ان شاء الله تعالى وقوله تعالى ان الزكاة عبادة ولا بد فيها من الاطلاص بقوله تعالى  
وما امرنا الا لعباد الله تخلصين للدين قال شرط وجوبها العقل والبلوغ والاسلام والحرية وملك  
نصاب حولي فارغ عن الدين وحاجة الاصلية تام ولو تقرر الى شرط لزوم الزكاة علما وعلا واراد بالوجوب  
الفرضية لانهما تلت بدليل مطلق به وهو المكتبات السنة واجماع الامة وهذه الجملة شرطها اما العقل والبلوغ  
فلان التكليف لا يتحقق دونها قال الشافعي ليس بشرط لوجوب الزكاة لقوله عليه السلام استغفروا قال الباقى  
خبر اكملنا كلها الصدقة ولا نباح ما في فجب في مالها كمنفعة الرزقات والاقارب والقرابات المالية فصارت  
كالعشرة والخراج وصدقة الفطر ولنا قوله عليه السلام رفع العلم عن ثلاث عن الصبي حتى تعلم الحديث ولنا عبادة محضة  
لكنها احدا كان الدين لله عليه السلام بنى الاسلام على خمس وعشرين الزكاة وبما ليس كطائر في الجبال ولا كالبهيمة في الاركان

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه ان الله تعالى قد جعل في هذه الآية حكمة عظيمة

ولهذا الجب على الكافر ولو لم تكن عبادة لوجب عليه كسائر المؤمنين قال ابو بكر الصديق رضي الله عنه والله لا تقبل من فرق بين الصلوة والزكاة  
ولان من شرطها النية وهي لا تتحقق منهما ولا تجزئ نية الولي لان العبادة لا يتبادى بنية النية ولا يلزم منها الوكيل لانها لا تجزئ  
بنية وانما تجزئ نية الموكل ولهذا يجوز وان لم يعلم الوكيل انها من الزكاة ولان ملكها ناقص ولهذا يجوز بنزاعها فصار كالمكاتب  
بل دون لان المكاتب يملك المقرق وبها لا يملكه فكيف ينمو ما لهما من الجب الا في المال الذي وراه صخرة عند  
اهل النقل وليس صح فله اذ بالصدقة النعمة ولا يلزم منها ما استشهد به من التفقات والغزوات لانها حقوق  
العباد ولهذا يتبادى بدون النية وبها اهل لها وكذا العشرة الغالبة في مؤنة الارض ولهذا الجب على المكاتب  
وفي الاوقف وكذا صدقة الفطر فيها معنى المؤنة ولهذا تجملها عن غيره كالاب عن اولاده ولا يحرم التملك  
في العبادة المحضة ثم الاشكال في ان الصبي اذا بلغ بعينه ابتداء حوله من وقت بلوغه وكذا اذا افاق المجنون  
الاصلي وهو الذي لم ينجس بغيره اقل منه من وقت فاقته وان طرأ عليه الجنون بعد البلوغ ننظر فان استوعب  
جنونه حولا فلا فلا لانه استوعب من التكليف وان كان اقل من ذلك لا يعينه كما لا يعينه جنونه اقل من الشهرين  
حتى الصوم وعن ابن يوسف انه ان افاق في اكثر السنة يجب عليه الزكاة والافلا واما الاسلام فلا شرط لصحة العبادة  
كلها اذ هي لا تنضم مع الكفر فلذا لا يجب معه واما الحرية فلتحقق التملك اذ التمتع لا يملكه غيره واما ملك النصاب  
فلانه عليه السلام قد سبب به واما كونه حوليا اى تم عليه حول ونقوله عليه السلام لا زكاة في مال حتى يحول عليه حول  
ولان التملك هو المال الذي يكون الواجب جزءا من الفضل لاسيما راس المال لقوله تعالى يسألونك اذا ينبغي فقول  
قل الحقوا الفضل والغنى انما يتحقق في كمالها اما المولى في مال غيره وكذا العوال التجارية لا اختلاف الاسعار فيه  
غالبها عند اختلاف الفصول فاقم السبب الظاهر وهو كماله من المسبب وهو النقص واما كونه فارغا عن الدين  
وعن حاجة الاصلية كدور السكنى ونياب البدل له واما المنازل والآلات المحترفين وكسب الفقير لا يلزمها  
فلان المشغول بالحاجة الاصلية كالمعروف ولهذا يجوز التمسك مع الماء المسخن بالعطس وقال الشافعي في الحرير  
الدين لا يمنع وجوب الزكاة العمومات والحجة عليه ما يتباد وهو قول عثمان بن عفان وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم  
ولكن بهم قروة وكان عثمان يقول هذا شهره ذكركم من كان عليه دين فليؤد ذنته حتى يخلص امواله فتؤدى منها  
الزكاة بمحض من الصحابة من غير نية فكان اجماعا ولان الزكاة تجب على الخفي لا غنى والعقير ولا يتحقق الخفي كمال  
المستقر من لم يقفنه ولان ملكه ناقص حيث كان الغريم ان يافقه اذا اظفر بحت حقه فصار كمال المكاتب  
ولا يلزم على هذا الموهوب له حيث يجب عليه الزكاة وان كان للموهب ان يرجع فيه ليس له ان يافقه الا بقضاء  
القاضي او برضى الموهوب فلا يصح رجوعه به دونها وفيما قال الشافعي يلزم تركه مال وله سنة واحدة مرارا بان كان  
لرجل عهده بواو الغنابة من احوه دين ثم باه الاخر كذلك حتى تدان له عشرة الفع مثلا لئلا يحل له واحد  
زكاة الا يبيع والمال كحقيرة واحدة حتى لو فسدت الساعات بعيب رجع الى الاول ولم يبق له شيء ولا فرق في الدين بين  
الحال والمؤخر والمراد بالدين دين له مطالب من جهة العبادة حتى لا يمنع دين الذر والكنة ودين الزكاة ما منع  
حاليه والنصاب وكذا الجود كماله كماله لغيره فيها ولا يفسد في مالها في مطالب به من جهة الامام في الاموال  
الظاهرة ومن جهة ثوابه في الباطنة لان المالك لو اذنه فان الامام كان باخذها الى من عثمان وهو فوضها الى اربابها في  
الاموال الباطنة قطعاً لطعم الظلم فيها فكان ذلك توكيلا لاربابها وقيل لا يورث ما جرت على ذوقها باحتج  
على جبره لوجب في ما في يوم اربعة درهم ومرا ذلك كان لرجل ما في يوم وحال عليه كماله لئلا يورثه الدين في خلال











مسنة او ثلاث تباع وقار الوكوف ومحمد لاسي في الزيادة حتى تبلغ ستين في سورة اية عن ابن جبرين رحمه الله  
 لما اتم عليه السلام ما بعث معاذا الى اليمن امره ان ياخذ من كل ثلاثين من البقر بتيق او بتيق ومن كل اربعين  
 مسنة فقلوا الا واقض حقنا ما امر في هذا الموضع وشاغل رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ اقامت عليه فقلنا قد تم رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم عن الاواقض حقنا ما امر في هذا الموضع وشاغل رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ اقامت عليه فقلنا قد تم رسول الله  
 ان يكون بين كل اربعين وحقن لان توالي الواجبات غير متوالية فقلنا لا بد من ان يكون بين الواجبات  
 في المواشي وجبر رواية الحسن وهو ان يقضى اوقاض البقر تسع كما قبل لا بد من ان يكون بين الواجبات  
 وبعد الستين فكذا هي رواية الاصل لان المال سبب الوجوب فبعض النصاب بالراي الجوز  
 وكذا اخلاؤه عن الواجب بعد كونه سببه وحديث معاوية ثابت لانه لم يجمع بر رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد  
 ما بعثه الى اليمن في القيمه وليس ثبت فقد ثبت للمراة الصغار اذا كانت وحدها وبه نقول فلا يلزم جمع  
 الاحتمال فان قيل فيما قلنا ايضا خلاف القياس وهو ان الواجب الكسوف فيم يترجح مذهبه على مذهب  
 قلنا الجار الكسوف ايهون لمن نصب النصاب بالراي لان اثبات التقدير واختلاف المال عن الواجب كما في  
 محتسب وهذا لان قوله تعالى في امواله من معلوم ليس بالواجب والمعلوم ظاهره ان كل مال فلا يجوز اخلاؤه عن  
 الواجب بالراي ولان الاحتياط في العبادات لا يجاب ايضا وكان اولي لان ما ذكره من الوقوف هو تسعة  
 عشر تبين من اوقاض البقر او هي تسعة فبطل فيما سألنا عليها قال فقها تبين ان في الستين  
 تبينان وفي سبعين مسنة وببيع وفي ثمانين مسنة فالفرق بتغير في كل عشر من تبين الى مسنة  
 يجب في كل ثلاثين تبين وفي كل اربعين مسنة لما روي انه عليه السلام كتب ذلك الى اهل اليمن فيسخر كل عشر  
 من تبين الى مسنة وبالعكس فزور وان احتمل تعدد ما فهو محتمل كاية وعشرين مثلا ان شاء ادى ثلاث  
 سنات وان شاء ادى اربعة اربعة لان احدهما ليس بالواقي من الآخر قال وبما ليس كما قبل لانه بقر حقيقة  
 او هو نوع مسنة متنا ولها النصوص الواردة باسم البقر فلو اذ اختلف لا ياكل لحم البقر كذا لا ياكل لحم  
 الجاوس لان معنى الايمان على العرف في العادة ان او نام الناس لاسبب البقر وذكر في الفاية معنى الى الخط انه  
 لو حلف لا يشترى بقرافا شترى جاموسا بخرن وفيه نظر لما قلنا وافواع البقر ثلاث العواير الجاوس والدرانية  
 وهي التي لها اسنحة والبقر يشتمل الكمل فيكون حكمها واحدا في قدر النصاب الواجب وعند الاختلاف يجب ضم بعضها  
 الى بعض لتكامل النصاب لم تؤخذ الزكوة من اقلها ان كان بعضها اكثر من بعض وان لم يكن تؤخذ على الاواني  
 وادنى الاعل على هذا الحديث والوارد الضان والمعه وقوله ولما حلف كالبقر ليس كالبقر لانه لو لم يكن البقر  
**فصل في الغنم** ومحتسب من الغنم قال رحمه الله في اربعين شاة شاة وفي مائة وفي  
 احدى وعشرين شاتان وفي مائتين وواحدة ثلاث شياه وفي اربع مائة اربع شياه في كل مائة شاة بهذا المشهور  
 كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتب ابن عمر وعمر وعبد الله بن عمر في الاجماع قال رحمه الله المعركة الضان لان النقص  
 ورد باسم الشاة والغنم وهو ثلثها فكانا جنسا واحدا فيحكم النصاب احدهما بالآخر قال ويؤخذ الثاني  
 في زكوة الا الجدة والشيء ما تمت له سنة والجدة ما في عليه كرامة وهذا على ثبوت الفقهاء وعند اهل القفة  
 الجدة ما تمت له سنة وطعن في الثابتة والشيء ما تمت له سنتان وطعن في الثالثة وعن ابن جبرين رضي الله عنه جزيه  
 الجدة من الضان وهو قولنا لما قلنا ان الاما احتب في الجدة ولان يتلوا في الاضحية فكله الزكوة وانما شرط ان يكون الجدة من

الضان لانه ينزوي فيلحق من المعركة لا يبلغ وجه الضان قولنا في اربعين موقفا وهو قولنا لا يؤخذ في الزكوة الا الثاني  
 وجواز التقية به عرفنا فلا يلحق به غيره وتاويل ما روي ان يجوز لطريق الغنم وقال صاحب المهرية المراد بباروك  
 الجدة من الابل وفيه نظر لان الجدة لا يجوز في زكوة الا بل وسواله في الحديث انما يجوز الجدة وهي الثانية  
 ويؤخذ في زكوة الغنم المذكور والاثان وقال المصنف في الجوز المذكور الا اذا كان النصاب كله ذكورا لان  
 منفعة النسل لا يحصل منه واذا كان كله ذكورا جاز عليه جزء من النصاب ولا يجب عليه ما ليس عنده ولنا  
 قوله عليه السلام في كل اربعين شاة شاة واسم الشاة بنتا ولها ولان المذكور والاثان لا يتفق وانما جاز احدهما  
 كما في البقر بخلاف الابل لان الاثان فيها منصوص عليها وهي بنت لبون وبنت مخاض وكهنة والجدة ولانها  
 من الابل يتفق وانما تفاوتها في حق الهلاك حتى لا يؤخذ من راس مالها فيما يخره الفقهاء لانه يطلب  
 قلنا ان رعاية منفعة النصاب تحقيقا في حق الهلاك حتى لا يؤخذ من راس مالها فيما يخره الفقهاء لانه يطلب  
 سد اكمله لا النسل منه قال ولا شيء في الجدل وهذا عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وهو اختيار الطحاوي  
 وقال ابو حنيفة وزفر رضي الله عنهما اذا كانت ذكورا او انما فصاحبها بالحيوان شاء اعطى عن كل فرس دينار او ان  
 شاء فتمتها واعطى عن كل مائة درهم خمسة دراهم وهو قول احمد بن ابي سليمان وابراهيم النخعي لابي يوسف ومحمد  
 قوله عليه السلام ليس على المسلم في فرسه وغلامه صدقة مستفقة عليه وقوله عليه السلام عفوت لكم عن صدقة الجبهة  
 والكسوة والخمزة وقوله عليه السلام عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق ولابي حنيفة وزفر رضي الله عنهما ما روي  
 عن جابر انه عليه السلام قال في الخيل ذكورا او انما فصاحبها بالحيوان شاء اعطى عن كل فرس دينار او ان  
 ولم ينس حق الله في زكوة ما هو من ذكوة ولا يجوز عمله على ذكوة التجارة لانه عليه السلام قد شل عن الحمير بعد  
 الجدل فقال لم ينزل على فيها شيء فلو كان المراد ذكوة الخيل لما حث عليه عن الحمير والخمير ما روي عن عمر رضي الله  
 وقال ابو عمر بن عبد البر الجزة صدقة الخيل صحيح عن عمر ومروان شاة والحياتة رضوان الله عليهم جميعا فروى  
 ابو هريرة قوله عليه السلام ليس على الرجل في عبده ولا فرسه صدقة فقال مروان لزيد بن ثابت يا ابا سعيد ما تقول  
 فقال ابو هريرة عجايب مروان اخذته بخدي رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يا ابا سعيد فقال زيد صدق  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما اراد به فرس الغاري وانما خيره عمر اياهما بين الدنيا وبين ربع عشر قيمتها  
 لان قيمة الفرس لو شئت كانت اربعين دينارا وتغنا وتغنا فقليل ثم شرط لوجوبها اي وجوب الزكوة  
 فيها ان يكون ذكورا وانما لان النماء بالنسائل يحصل بها ولو كانت انا ما مستغزوات او ذكورا مستغزوات  
 فقده روايتان والاشبه ان كانت الاثان لانها تنقل بالفحل المستعار ولا يجب في الذكور لعدم النماء  
 بخلاف ذكورا الا بل والبقر والغنم المستغزوات لان لحمها ينزاد ويا تسمن وزيادة البسنت اذ هو ما يكون دون لحم  
 الخيل فلا يعتبر زيادتها وكذا لا يعتبر زيادتها من حيث الحلية لان ذكرا لا يسهل الا في اموال التجارة ثم اختلفوا  
 على اصله هل يشترط فيها نصاب ام لا قلنا يشترط واختلفوا في قدره فعلى الطحاوي انه خمسة وقلنا لثلاثة  
 وقيل اثنان وذكرنا في النصاب لانه لا يشترط لعدم الفعل بالتقدير ولا يؤخذ من عينها الا برضي صاحبها  
 بخلاف ما سألنا المواشي وقال لا في الحمير والبغال لقوله عليه السلام لم يترك على شيء فيها الا بئذ الاية التي حوتها  
 فمن جعل مثقال درهم جزيه ومن جعل مثقال درهم جزيه ومن جعل مثقال درهم جزيه ومن جعل مثقال درهم جزيه  
 فلانما هو شرط الوجوب الزكوة والمقصود من الحمير والركوب والناسيل وانما يثبت الاسماع ولان البغال لا يثبت

سائمة من الغنم  
 قال ابو حنيفة والاشبه ان كانت الاثان لانها تنقل بالفحل المستعار ولا يجب في الذكور لعدم النماء  
 بخلاف ذكورا الا بل والبقر والغنم المستغزوات لان لحمها ينزاد ويا تسمن وزيادة البسنت اذ هو ما يكون دون لحم  
 الخيل فلا يعتبر زيادتها وكذا لا يعتبر زيادتها من حيث الحلية لان ذكرا لا يسهل الا في اموال التجارة ثم اختلفوا  
 على اصله هل يشترط فيها نصاب ام لا قلنا يشترط واختلفوا في قدره فعلى الطحاوي انه خمسة وقلنا لثلاثة  
 وقيل اثنان وذكرنا في النصاب لانه لا يشترط لعدم الفعل بالتقدير ولا يؤخذ من عينها الا برضي صاحبها  
 بخلاف ما سألنا المواشي وقال لا في الحمير والبغال لقوله عليه السلام لم يترك على شيء فيها الا بئذ الاية التي حوتها  
 فمن جعل مثقال درهم جزيه ومن جعل مثقال درهم جزيه ومن جعل مثقال درهم جزيه ومن جعل مثقال درهم جزيه

لوجوب الزكوة فيها

انما ذكوة الغنم

تحقيقا



التجارة فيها الزكاة كما برأه من قال ولا في الحلال والفصلان والنجس ايجل الى الزكاة  
وهذا عند ابى حنيفة ومحمد وكان ابو حنيفة او لا يقول يجب فيها ما يجب في المسألة به اخذ مالك وزيد بن اسلم  
وقال فيها واحدة منها وبه اخذ ابو يوسف ثم رجع الى ما ذكر في الكتاب انه ليس فيها شيء وبه اخذ محمد  
وروي عن ابى يوسف انه قال قلت لابي حنيفة قلت له ما تقول فيمن يملك اربعين حملا فقال  
فيها شاة مستنة فقلت وجمالي فيها الشاة على اربعة او جميعها فتا على ساعة ثم قال لا ولكن تؤخذ  
واحدة منها فقلت ابو يوسف لعل في الزكاة فتا على ساعة فقال لا اذا اوجب فيها شيء فخذ هذا من  
منا فيه حيث اخذ بكل قول من اقاويله فلهذا لم يضع من اقاويله شيء وقال محمد بن شعاع ولو قال قولا  
رابعا لا خدت به ومن المشايخ من روي هذا وقال ان مثل هذا من الصبيان محال فما ظنك يا ابي حنيفة  
وقال بعضهم لا يصح لركه لانه مشهور فوجب ان يقول على ما يليق بحاله فيقال له امحى ابو يوسف  
عن يده في كل طريق المناظرة فلما عرف انه يهزم في كل قول اعول عليه وتكلموا في صورة المسئلة قبل صورتها  
اذا كان له نصيب من المواشي فولدت اولاد او قبل ان يولد عليها فملك الامهات وبقيت الاولاد  
فتم احوالها فملك يجب فيها الزكاة ام لا وقيل لو حال احوال على الصغار والكبار ثم ملكت الكبار قبل  
ان يودي من ذكوتها وبقيت الصغار قبل يتي عن الزكاة بحضرة ام لا وقيل لو ملك الصغار بسبب  
من الامهات وليس فيها كبار قبل ينقضي احوالها ام لا فالصغار كلها على الخلاف وجه قول مالك وزفران  
الشافعي اوجب باسم الاب والبق والغنم فيمن وال الصغار والكبار في الايمان حتى لو حلف لا ياكل لحم  
الابل بحث بكل الفصيل ولهذا بعد من الكبار لتكميل النصاب ولولا انها نص في حد ما لم يكن بها وجه  
قول ابى يوسف ان لا وجب فيها ما يجب في الحسان لاضرتنا ابا ربابها ولو لم يوجب اصلها لاضرتنا بالفقر او جنتا  
واحدة منها كان لها زيل وهذا لان الكبر والصغر وصف ففواته لا يوجب فوات الوجوب كالحسن والذال  
ولهذا قال ابو بكر لم ينفون عنا قانا نوادونه على قول الله صلى الله عليه وسلم نفا تلتهم فعمل بذلك ان الصغار له  
مدخل في الوجوب وجه قول ابى حنيفة ومحمد ان الشاة اوجب قليلا في كثير وهو انسان موكومة فلو اوجب الكبار  
فيها ادعى الى قلة الموضوع فانه ايجاب لقليل في الكثير وما يزد به على جميعه ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن  
اخذ كرام اموال الناس ومضى عنده اي عند صاحب المال فما ظنك يا زيد على ما لكه وهي ليست عنده  
ولو اوجب واحدة منها ادعى الى التقدير بالبراي وهو متوقع ايضا وقد نفي عمر بن الخطاب عن اخذ الصغار  
فقال بعد عليهم النخلة ولوراح بها الداعي يحلها كغنة على نفسه ولا تامة لمفهم وحديث ابى بكير ان علي بن  
المباينة والتخيل لا ترى له يروي عن ابى حنيفة في بعض طرقه وهو ليس مدخل في الاجماع واذا كان له كبار وصارت  
الصغار تبعا لها في انقضاء النصاب لافي جواز الاخذ فكم من شيء يثبت ضمنه لا قصد او في الما زيل يمكن  
ايجاب المسمى في الايمان المقدمه شرعا ثم تفسير قول ابى يوسف رحمه الله يؤخذ من الصغار بقدر ما يؤخذ من الكبار  
عند من جنته واختلفت الروايات عنه فيها دون خمس وعشرين من الفصلان فروي عنه انه لا يجب في شيء لانه  
لو وجب لوجب من الشاة في ما يودي الى الاتجاف به وروي عنه انه يجب في خمس فصيلة في النخلة او عشر خمس  
فصيلة وفي خمس عشر ثلاثة احاسه في العشرين اربعة اخماسه في الثلاثين في خمس عشر في ثمانية عشر في ثمانية  
وروي عنه انه يجب في النخلة الاقل من الشاة ومن حمل الفصيل في العشرين من الثلاثين ومن خمس الفصيل على هذا

ايجاب الكبار في القليل  
نحو الاكثر

الى عشرين وعنه انه يجب في النخلة الاقل من واحدة من الفصلان ومن الشاة في العشرة الاقل من واحدة منها ومن  
وفي خمسة عشر الاقل من واحدة منها ومن ثلاث شياه في العشرة الاقل من واحدة منها ومن اربع شياه لان الواحد  
منها بحره عن الشياه في الكبار فكل في الصغار وروي عنه انه يجب في النخلة من شاة وبين واحدة منها وفي العشرة من شاة  
وبين ثنتين منها وفي خمسة عشر من ثلاث منها وبين ثلاث شياه في العشرة من بين اربع منها وبين اربع شياه وهذا ضعيف  
الا قول لانه يؤدي الى ان يكون الواجب في العشرة من اربع منها وفي خمس عشر من واحدة وفيه بعد قال ولا في العلوقه  
والعوامل وقال مالك يجب فيها الزكاة للعوامل مثل قوله فاحذر من اموالهم صدقة بطمهم الله وقوله عليه السلام لمعاذ بن ابي  
الابل وفي اربعين شاة من غير عقوبة يوسف ولا يجوز حمله على القيد في قوله عليه السلام في خمس من الابل الشاة الصارفة  
لانه تعذر في المسئلة المحل المطلق عليه لا بما اذا اخرج مخرج العادة فانه متفق عليه فيكون كل واحد منها سببا على عرف  
في موطنه ولا وجوب الزكاة باعتبار الملك والمال في شكر النعمة المال وذلك لا يخدم بالعطف والاستعمال بل يزداد الانتفاع به  
ويزداد النماء بالعطف فكان ادعى الى الشكر ولنا ما روي عن ابى حنيفة في قوله عليه السلام قال لبيد العوامل صدقة قال ابو حنيفة  
القطان اسأله صحح ذكره في الامام وعين طائوس عن ابى عباس انه عليه السلام قال لبيد العوامل صدقة كحديث زواه البقر  
الدارقطني وقد تقدم انه ليس في النخلة صدقة قال عبد الوارث بن سعيد النخلة الابل العوامل وقال الكسائي البقر العوامل  
وعن جابر انه عليه السلام قال ليس في المشقة صدقة رواه الدارقطني ولان السبب هو المال النامي ولعل النماء الاساسه للدر  
والنسل في الاعداد للتجارة ولم يوجد في العوامل وتكثير المؤنة في المطوفة فلم يوجد النماء حتى وقوله لا يجوز حمل المطلق على المقيّد  
في السبب الى حيزه قلنا لم يحمل المطلق على المقيّد وانما نفيت الزكاة عن المطوفة والعوامل عاروين من النصوص قوله يزداد  
الانتفاع بالانتقال الى حيزه قلنا يزداد الانتفاع به على سقوط الزكاة كسب ابدلة وكولا ولان الزكاة يجب بزيادة الانتفاع  
بل بزيادة العين ولا في ان النماء يزداد بالعطف بل تنقص المؤنة فلا يظهر النماء معنى والشافعي لم يوجب الزكاة الا في المال  
النامي ولهذا شرط لحوال تحقيق النماء ولا يلزم ما لو كانت المطوفة للتجارة حيث يجب فيها زكاة التجارة لان العطف في الاساس  
لانما ضدان ولا في التجارة وباعتبار الاساسه حيث فيها زكاة التجارة ولا يها باعتبار التجارة والعطف  
لا يها فافترقا الا ترى ان عبادة للتجارة يجب فيها الزكاة وان كانت نفقه عليه وقد ذكرنا مقادير العطف الذي يمنع وجوب الزكاة  
في اول باب صدقة السوايم قال ولا في العفو اي لا يجب الزكاة فيه وانما في النصاب هذا عند ابى حنيفة والى يوسف رضي الله عنهما  
وقال محمد بن زفر رحمه الله عليه فيها قوله عليه السلام في خمس من الابل الشاة الى سبع لغير ان الوجوب في الكبار وكذا قال في كل نصيب لان الزكاة  
وجبت شكر النعمة المارة وكله فتم يحصل به الغنى ولان النصاب منه غير متعين فاذا وجد اكثر منه فعلق بكل نصيب النعمة والمهر  
والسفر والحيض وكلما كان مقدرا شرعا وانما سمي به عفو الوجوب الزكاة قبل وجوده لما قوله عليه السلام في خمس من الابل  
الشاة شاة وليس في الزيادة شيء حتى يكون عشر اذ كره في التحقيق وهذا نص في شيء ولا في الزيادة على النصاب  
سبحي الشيخ عفو او العفو ما خرج عن الوجوب ما روي به محمد بن علي بن محمد بن صالح لاداء الوجوب في نعمة الخلاق فلهذا اذا كان  
له نصيب وعفو فلهذا قدر العفو بعد وجوب الزكاة كتس من الابل مثل النخلة عليها كولا فلهذا منها اربعة اشباع عند  
محمد بن زفر رحمه الله ولو كان له مائة وعشرون شاة فحال عليها كولا فلهذا منها ثمانون سقطا عندها ثمانون وبقي الثلث لان  
الواجب ان فيها يسقط بقدر ما يملك وعنه ابى حنيفة والى يوسف رضي الله عنهما لا يسقط شيء لان الواجب في النصاب ولو العفو وقد  
بقي النصاب ولان النصاب اصل العفو تبع فيه فالحاكم ولا الى السبع كما في المصنوعة اذ لم يملك يعرف ولا الى السبع لانه تبع و  
لهذا قال ابو حنيفة فيها اذا كان له نصيب يعرف الحاكم العفو ثم الى النصاب الاخر ثم الى الذي يليه ثم الى الذي يليه الى ان ينتهي

تسقط اربعة



الى الاول انه ينبغي على النصاب الاول فيكون بماله فيصرف للهلك اليه كما في العفو واليوسف يصره الى العفو من النصب  
شايها ما كان له ان كان له اربعون من الابل فمك منها عرون فخذ ابي يوسف بل الى حنيفة يربح شيا كان  
احول حال على عشرين فقط وعند محمد بن حبيب نصف بنت لبون وسقط النصف وعند ابي يوسف يربح عشرين جزء من  
وليس جزءا من بنت لبون ويسقط ستة عشر جزءا منها لال الادب من الاربعة عفو فيصرف للهلك اليه  
اولا ثم الى النصب الباقي شايها ومهم سوى بين العفو والنصب اليوسف فرق بينهما بان صرف للهلك الى العفو  
اولا لان فيه وفي جعله شايها في النصب صيانة للوجوب وليس في صرفه الى النصب الاخر ذلك لان الكل سبب والجسم  
يقول ان النصب الاول اصل الباقي تبع لانه ينبغي على الاول وهو الملك نصبا ياتى بغيره نصبا لا يبع  
له لما جاز كما لو قدم قبل ان يملك نصبا فكان تبعا يصره الى العفو قال رحمه الله والملك له بعد الوجوب  
اي للرجل الزكوة في مال يملك بعد ما وجبت الزكوة فيه ولو ملكه حصه سقطت عنه حيا به وقال الشافعي اذا ملكك الاموال  
الباطنة بعد الوجوب بعد التملك من الاموال لا تسقط زكوة لانها حق مالي فلا تسقط بذلك المال كصدقة العفو وهذا  
لان الطلبة بالاداء متوجهة عليه في حال تكون بالناسخ تفرط بخلاف الاموال الظاهرة وبها السامية لان الاخذ فيها  
الامام فلا يكون تفرط ما لم يطلب حتى لو طلبه ومنه فمن فكذا هذا ولنا ان المال محل للزكوة لقوله تعالى وفي اموالهم  
حق الاية فينفوت نفقات المحل كالعبد كاني اذا مات كاذي عليه دين اذا مات غلبت بخلاف صدقة العفو لان محله  
الوجوب ودمته لا المال ولو طلب الامام الزكوة فمضى حتى لو ملك المال لا يقسم عند شايها ما وراء الله وهو اختيار ابي طاهر  
الذي ياتى في ابي هبيل الزجاجة وهو الصحيح وعليه عاتقته لانه لم ينفوت بهذا المنع على احد ملكا ولا يدا فصار كما لو طلب  
واحد من الفقهاء قلنا ان يمنع وعند الراغبين يقسم وهو اختيارنا ذلك في لان حق الاخذ له ومنه وجوب الضمان  
كالوديعة قلنا في الوديعة من ماله لا يقسم والساعي ليس يملكه فافترقا ولا يلزم من اتملكه لوجود التعدي فيه  
قال ولو وجبت ولم يوجد دفع اعل منها واخذ الفضل ودونها وورد الفضل او دفع القيمة واستأجره عدم السن  
الواجب لو زرع دفع الاعاء الا في الواجب دفع القيمة وقع اتفاق حتى لو دفع احد هذه الاشياء مع وجود السن الواجب اجاز  
وكيف ارفق ذلك لرب المال بخلاف الساعي على القبول الا اذا دفع اعل منها وطلب الفضل لانه شراء الزيادة ولا اجبار فيه وله ان  
يطلب قدر الواجب وما ذكره في البداية من ان المصدق لا اجبار له الا اذا اعطاه بعض العين فان لم لا يقبل كافي  
من غير التفتيش في مستقيم لوجهين احدهما ان مع العيب شايها في قدر الواجب وهو المعيرة الباطنة الثاني ان فيه اجبار  
المصدق على شراء الزيادة فان ذلك ففي رحمه الله يجوز دفع القيمة في الزكوة وعلى هذا الخلاف العشر وصدقة العفو والكفارات  
والندوة وله عليه السلام في اربعين ثاة شاة وفي ستة ثلاثين من الابل بنت لبون الى غير ذلك من المصروف على العين فلا يجوز  
ابطاله بالتعليق ولانه قربة تعلقت محل فلا سادى بخلافها يا والفقهاء ولنا قوله عليه السلام في خمس وعشرين من الابل  
بنت مخاض فان لم يكن فابن لبون ذكر وقوله عليه السلام ومن وجب عليه جنة ولم توجد غنم وعنده حقة دفعها ولثنتين  
او عشرين ذراهما ومن انصرف على جواز القيمة فيها اذ ليس في القيمة الا اقامة الشيء مقام شيء وقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة  
ليس فيه تعيين فيجوز على طلاقة وقال معاوية بن عمار رضي الله عنه لا يلزم من ايتوني بغير من ثياب جينس او بغير من الدار والنجير  
امون عليكم وخير لا صحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدنية ولان المقصود سد حاجة الفقير كما قال عليه السلام اغنواهم عن الحاجة  
في مثل هذا اليوم وذلك حصل ما كان في التقييد بالثابة وكذا في البيان القدر لا للتعيين كالحرية بخلاف الهدايا والفقهاء  
لان التفرقة فيها الارادة وهي غير مقولة في هذا المعنى على ما ذكرنا في ابي حنيفة في النسخة الا ان كان له جاز وكان له جاز في داره

صاحب  
امضاء

هذا هو الوجه في  
الزكوة في الاموال  
التي هي في حوزة  
الملك

ويؤخذ الوسط اي يؤخذ في الزكوة وسطا من وجب عليه بنت لبون مثل الا يؤخذ عنه خياري بنت لبون في ماله ولا يرد بنت  
لبون فيه وانما يؤخذ بنت وسطا وكذا غير ما من كتمان لقوله عليه السلام ياكم وكرايم اموالهم رواه الجماعة وقال الزهري اذا جاء المصدق  
فمن الشاة اثنا ثلث حيا وثلث او ساط وثلث شرار واخذ المصدق في الوسط رواه ابو داود والترمذي ودفعه وسفيان بن  
وروي في هذا عمر رضي الله عنه وقد جاء في الخبر لا تأخذوا الا الكثرة ولا الزيادة ولا في النصف قال رحمه الله ويقسم مستقدا من  
جنس النصاب البديعي اذا كان له نصاب فاستقدا في ابناء لكل من جنسه فتمت الى ذلك النصاب وذلك به وقال الشافعي لا يقسم  
لقوله عليه السلام لا زكوة في مال حتى يحول عليه كحل رواه الترمذي عن ابن عمر وعائشة واس رضي الله عنهم وقال عليه السلام من استقدا مالا  
فلا زكوة عليه حتى يحول كحل رواه الترمذي عن ابن عمر ولان اصل حق المالك كذا في شرايطه فصار كمن السوايم وهو ما اذا  
باع الساية بغير ما ادى كونه حيث لا يقسم عنها الى عند من الاموال بخلاف الارباح والاولاد لانه يبع في حق المالك  
وليس باصل فكذا في شرايطه ولنا قوله عليه السلام ان من السنة شاة او دون هذه زكوة اموالكم فاحدث بعد ذلك فلا زكوة  
فيه حتى ياتي راس الشهر رواه الترمذي وهذا مقتضى ان يجب الزكوة في كل سنة عند مجمع راس السنة ولا نه يجب ضمة في حق القدر  
حتى اذا كان عند المالكون بقية مثلا فاستقدا عشرة فانه يقسم في حق وجوب السنة فكذا في حق الحول لان العلة هي  
الحاجة في الاولاد والارباح الا ترى انهم يجمعون النصب في ابناء الحول التكميل النصاب بعله الجائز سنة و  
لا يشترط ان يكون دينا ولا ولد فكذا في ابناء الحول وهذا لان عندهما مغير تخير الحول لكل المستقدا ولا سيما في حق اهل العلة  
فانهم يشتغلون في كل يوم شيا فشيئا فيخرجون حرجا عظيما وما شراط الحول الا السيرة فيسقط باعتبارها وما رواه ليس  
بثابت ولين ثبت فيه ما ينبغي من حيث لانا نقول لا يجب الزكوة في مال حتى يحول كحل اما اصالة او تبعا كما قال سوفي الاولاد  
والارباح والزيادة التي في النصب بخلاف من السوايم لانه لو قسم لودي الى السوايم وتضمنه عنه قال ولو اخذ الخراج والعشر  
والزكوة دفعة لم يؤخذ احدى لان الامام لم يجمعها بحكمة وقدر كتب عمر الى عاتقته ان كنت لا تحبم فلا تحبم بخلاف  
ما اذا قسمهم بوقت واحد حيث يؤخذ منه ثانيا اذا امر على اهل الخد لان التقصير من جهة حيث مر عليهم لاسي الامام  
والذي فيه كالمسح وان شراط احدهم الخراج وكوه وقع اذ في حق لو لم يخذوا منه سبب وهو عندهم لم يؤخذ منهم شيء ايضا  
لما ذكرنا ثم اذ لم يؤخذ منهم ثانيا بقتيهم بان يعيدوا بما بينهم وبين الله تعالى لا يملأ بقر فوننا الى مستحقها فاهم اقل اليهم  
بعادة الخراج لانهم مصارف لم تكون مضافة وقيل اذا نوى بالدفع الصدق عليهم اجزائه الصدقات ايضا لانهم وجوبوا  
بما عليهم من البعثة ففقدوا ما يكون زائدا في كل تسقط كحقوق باخضعهم من اصحاب الاموال ثم لا قال المصدق وانما  
تسقط وان لم يصحوا في اهلها لان اخذ الامم كان الوبال عليهم وقال ابو بكر بن سعيد تسقط الخراج ولا تسقط الصدقات  
لما ذكرنا في البعثة وقال ابو بكر السكاف لا يسقط الجميع وقيل اذا نوى بالرفع اليهم بالنصف في عليهم يسقط والا فلا لما ذكرنا  
في البعثة وعلى هذا ما يؤخذ من الرجل في جبايات الظلم والمصادرات اذا نوى بالرفع الصدق عليهم جاز على نوى ولو  
اسلم الحرب في دار الحرب واقام فيها سنين ثم خرج اليها لم يخذ منه الامام الزكوة لعدم كفاية وبقيته باو اما ان كان في دار  
بوجوبها والافلا زكوة عليه لان الخطاب لم يسلطه وهو شرط الوجوب قال ولو حمل ذنبا لنصاب سنين او لنصب  
صح وقال لا يبع لان السبب هو المال انما يكون حليا فلا يجوز التقدیم على الحول كما لا يجوز التقدیم على اصل النصاب  
ولان الاداء استلزام الوجوب عن ذمته ولا اسقاط قبل الوجوب فصار كاداء الصلوة قبل الوقت وقال الشافعي  
لا يجوز التقدیم الا سنة واحدة لان حوله لم ينفذ بعد ولذا لا يجوز التجرد قبل كمال النصاب ولنا انه عليه السلام استسلف  
من عكس ذلك عامين ولان الربيع هو المال انما في المالا اصل التاء وصف له بخارج بعد وجود اصله كالتكبير بعد كبرج

الملك

هذا هو الوجه في  
الزكوة في الاموال  
التي هي في حوزة  
الملك







حالا باللقون وحالا بالادابة

قالا بالوزن وما لا يدان به بخلاف الغش المخلوب فانه لا يلزم حالا ولا يخلص بالادب حرق وعلى هذا التفصيل الذهب  
المغشوش وانما لم يذكره الشيخ رحمه الله لان حكمه يعرف ببيان حكم الغش المغشوش وان كانت الغش والغش سواء ذكر  
ابو النضر ان يجب فيه الزكوة احتياطا وقيل لا يجب فيها درهمان ونصف وكان الشيخ ابو بكر بن الفضل يوجب  
الزكوة في الغش المغشوش والمعدلية في كل ما ياتي درهم خمسة دراهم عددا لان الغش فيها قابل فصار اقل من فوجيا اعتبار  
الغش فيه لا الوزن والذهب المخلوب بالغش ان بلغ الذهب نصاب الذهب وجبت فيه الزكوة والذهب وان بلغت الغش  
نصاب الغش وجبت فيه الزكوة والغش وهذا اذا كانت الغش غالبة واما اذا كانت مغشوبة فهو كذهب لانه اعز واغلى  
قيمة خالص وفي عروض التجارة بلغت نصاب ربح او ذهب يعني في عروض التجارة يجب ربح الغش اذا بلغت قيمتها من  
الورق والغش نصابا ويعتبر فيها الا نفع اهلها كان النفع للمالكين وهو معطوف على قوله اهل الباب في ما ياتي  
درهم وعشرين دينارا ربع الغش اعتبارا لا نفع مذهب في حجب ومغشوشا يقوم بما يبلغ نصابا ان كان يبلغ اربعة دراهم  
لا يبلغ بالاخر احتياطا حتى الفقهاء وفي الاصل خبر لان الغش في ثوبه لا شيء بهما سواء وعن ابن يوسف  
انه يقوم بما اشترى اذا كان الثمن من النقود لانه اقرب لمعرفته الخالة لان الطاهر يثبته به بقيته وان اشترى بغير  
النقد يقوم بها بالغالب من النقود ومن يخبر انه يقيها بالنقد الغالب على كل حال كما في المغشوش والمغشوش  
وارو بشيئا يات ويقوم بالمعنى الذي هو فيه وان كان في مخازنة يقوم في المعنى الذي يصير له وان كان له عند التجارة  
في بلد آخر يقوم في ذلك البلد الذي فيه العبد ويقوم بالمعنى الذي هو عليه في موضع من موضع وان لم يزرعه وجب  
اشترى رضى خراج ونوايا للتجارة لم تكن للتجارة لان الخراج واجب فيها وكذا اذا اشترى رضى عشر وزرعها واشترى  
بدر للتجارة وزرعها فانه يجب فيه العشر والرجح فيه الزكوة لانها لا تجتمعان على ما عرف في موضعه وان لم يزرعه وجب  
فيه الزكوة بخلاف التجارة لا حيث لا يجب فيها الزكوة وان لم يزرعها لان الخراج يجب بانتمك من الزراعة فيجب وجوب  
الزكوة اذا لا ينطبق فيه حقيقة الزرع ولا كذلك العشر والاعيان التي يشترى بها الايجار التي لا يكون فيها الزكوة اذا كان لها  
اثر في العين كالصنع وحال عليها كقول عند من لان ما اخذ من الاجرة في حكم العوض عن الخير ولو كان له ان يجب حتى  
يؤديه الاجر وان لم يكن له اثر في العين لا يجب فيها الزكوة كالصاويون والاشنان ونحو ذلك وكذا حطب الجبال والوزن  
لعدم تنازع خلاف السمس الذي يشترى به كذا لا يحمله على وجه الحقيقة فان عين باقية ببيعته مع كونه في الزكوة قال  
ونقصان النصاب في كل ما لا يبرر ان كل طرف في اي اذا كان النصاب كاملا في ابتداء الكول وانتهت فتنقص منه فيما بين ذلك  
لا سقوط الزكوة وقال في سقوطها لان حوالا كقول على النصاب شرط الوجوب بالنقص ولم يوجد وقال الشافعي في الشاية  
مثل قول في عروض التجارة يعتبر النصاب في اخرا كقول خاصة لان النصاب فيه اعتبار القيمة فيشترط على صاحبه  
تقويمه في كل سنة فحسب اعتباره دفعا للخروج وفي اخره لا بد منه لانه وقت الوجوب والزكوة لا يجب الا في النصاب  
بالنقص ولان كقول لا يتوقف الا على النصاب ولا يجب الزكوة الا في النصاب ولا بد منه فيها وسقط الحال فيما بين ذلك  
لخرج لانه قال ما بقي المال حلالا على حاله ونظيره البعير حيث يشرط فيها الملك حاله الا نفعه وصاله رول الجراء وفيها  
بين ذلك لا يشترط الا لانه لا بد من بيعه من النصاب الذي انعقد عليه كقول فيمن اشترا له لانه ما كان كقول بطل  
انفق ولكول اذا لم يكن اعتباره بدون المال وعلى هذا قالوا اذا اشترى عسلة للتجارة يساوي ما يجرى من فسخه في انشاء كقول  
ثم حله وانما يساوي ما يجرى من فسخه في انشاء كقول بطل كقول لا ولا اشترى شيئا فساوي ما يجرى من فسخه في انشاء كقول  
ودفع جلدنا وصارت نساوي ما يجرى من فسخه في انشاء كقول بطل كقول لا ولا اشترى شيئا فساوي ما يجرى من فسخه في انشاء كقول

في الخطيب

في الخطيب

الحكم اذا اخذت بملكك كلما وصارت غير مال فانقطع كقول ثم بالتخلل صار لا لا اخذت غير الاول والمثلي اذا كانت لم يملك كل  
المال لان بشرها وصرفها وقربها لم يخرج من ان يكون مالا فلم يطل كقول ليقا البعض قال رحمه الله ونظم قيمة العروض  
الى الثمنين والذهب الى الغشنة اي بغير قيمة العروض الى الذهب والغشنة ويقيم الذهب الى الغشنة بالقيمة فيشكل به  
النصاب لان الكحل حجب واحد لانه لا يتجارة وان اختلفت جهة الاعداد ووجوب الزكوة باعتبارها وقال  
الشافعي لا يقيم الذهب الى الغشنة لانها حجبان مختلفان حقيق بالمشاهدة وحكما حتى لا يجرى الربوا بينهما فصار  
كالابن والبرق والغش بخلاف عروض التجارة حيث يقيم اليها لان زكوةها زكوة غشنة وذهب لان وجوبها في العروض  
باعتبار القيمة وهي اقل من اودنايرة واما وجوبها في النقدين فباعتبار عينها لا باعتبار القيمة بدلالة حالة الافراد  
ولنا ما روي عن عمر بن عبد الله بن النخعي انه قال من السنة ان يقيم الذهب الى الغشنة لا يحجب الزكوة  
والسنة اذا اطلقت براد بها سنة النبي عليه السلام ولا يهاجس واحد باعتبارين باعتبار السبيل فان الزكوة  
جب فيها بوجودها في ملكه ولا يصح جهة احساك لما اذا يحسبها كونهما للتجارة طلقة وباعتبارها كقول الواسع  
في ربع العشر وهذا المعنى لا يتفق لغيرهما من اموال الزكوة كالسنة والابل ونحوهما والذي يحق هذا المعنى ان  
نصاب اموالهم لا يحجب ما يحجب نصاب الما وهو عروض التجارة ومن الحالى ان يكون كل واحد منهما حجبا في عروض التجارة  
فيقيم اليها لم لا يكون احدهما حجبا لا يجوز هذا خلف واما لا يجرى الربوا بينهما لا خلا في صورته واستدلاله بحالة  
الافراد غير مستقيم لان القيمة اعتبر للشم وذلك عند المخالفة بغيره فقط ثم ما ذكره الشيخ رحمه الله من اوجهها يقيم الى  
الاخر بالقيمة قول ابن ابي حنيفة رضي الله عنه وعندها يقيم بالاجزاء حتى لو كان له مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة  
درهم يجب فيه الزكوة عندها خلافا لما وعندها لو كان له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها لا يبلغ مائة درهم بحيث فيه الزكوة  
عندها ولا يجب عندها كذا ذكره بعضهم وفيه نظر لانه اذا كانت عشرة دنانير لا تبلغ مائة درهم فاما مائة درهم وعشرة دنانير فزاد  
لها ان القيمة لا تعتبر في عين الدراهم والدنانير وانما تعتبر فيها الوزن بدلالة حالة الافراد حتى لو كان له اربعون فضة  
وزنه مائة وخمسون وقيمتها مائة لم يجب فيها الزكوة وله ان القيمة لها نسبة ومن باعتبار المعنى وهو القيمة لا اعتبار  
الصورة الا ترى انما صار احسب واحدا في كونها قيم الاشياء فيفهم ان بخلاف حالة الافراد لما ذكرنا وما يبنى على  
هذا الخلاف ما لو كان فضة وعروض او ذهب وعروض كان له ان يقوم الذهب بالغشنة بخلاف حجب ويقيم قيمته  
الى قيمة العروض بالقيمة عند ابن حنيفة وعندها يقوم العروض به ويقيم قيمته اليها بالاجزاء وليس له ان يقوم الذهب  
والفضة لما ذكرنا **باب العاشر** في احوال الصدقات **باب العاشر** في احوال الصدقات **باب العاشر** في احوال الصدقات  
من التجارة ما خذ من عشر الثمن اعشرهم اذا اخذت عشر اموالهم وانما ينصبه ليا من التجار من التصرف فيهم  
منهم في اخذ الصدقات من اموال التجار لان التجار يبيعون ويشترون في ذلك الاحوال الظاهرة والباطنة لان الكحل  
حسب حاج الى الحاجة في الفيافي فصارت ظاهره والاخذ بحكمه على الحاجة فيشترط وما ورد من دم العاشر محمول على من ياخذ  
اموال الناس ظاهرا كما يفعل النظم اليوم واما اخذ الصدقات قال الامام كذا كان في ايامه عليه السلام وفي زمن ابوبكر  
عمر وقوس عثمان الى اربابها في اموال الباطنة اذا لم يجرى بها على العاشر فيبقى ما وراه على الاصل وروي ان عمر اذا ان  
يسئل من من ماله على هذا العمل فقال له استعطني على ماله من ماله فقال لا يرضى ان اقلدك ما قلده نبي رسول الله  
صلى الله عليه وسلم قال من قال لم يتم كقول او على من او ادبنا انا بنسب الى الفقراء في المعروا الى عاشر اخر  
بنفسه اي من قال من ارباب اموالهم يتم على كقول او على من او ادبنا انا بنسب الى الفقراء في المعروا الى عاشر اخر

في الخطيب

في الخطيب



وحلف صدق لان من انشاء مانعة من الوجوب لان كونه الفرض من الدين شرط لوجوب الزكوة وسواء عولها اياها  
منكر للوجوب والقول قول المنكر مع يمينه لا سيما اذا كان لا يعرف الا من حمله ويؤاها الاداء الى الفقراء او الى  
عائشة آخر تدفع لوضع الامانة موضعها فيصدق اذ قول الامين مقبول فلا يجب عليه الدفع ثانيا ولا بد من اليمين لا يثبت  
منكر وعن ابي يوسف لا يمين عليه وهو القياس لان الزكوة عبادة ولا يمين في العبادات كالصوم والصلاة وحج البيت  
انه منكر وله كذا في حلف بخلاف ما في العبادات لانه لا يمين في العبادات لانه لا يمين في العبادات لانه لا يمين في العبادات  
انا الى الفقراء في المهر او الى عائشة آخر قوله لا في السوايم في دفعه بنفسه ولا يصدق في السوايم في هذه الصورة وهو ما اذا  
قال اذيت انا زكوة في المهر ونصدق في باقي المهر وقال الشافعي يصدق فيه ايضا لانه اوصى ابي له في حقه فحجركا كالمكر  
من التوكيد اذ دفع المهر الى الموكل ولان حق الاخذ للامام فلا يكره ان يملكه في الزكوة والدين للصغير اذ دفع اليه المهر  
فان التوكيد ان يخذلنا بخلاف دفع التوكيد لان الموكل حق الاخذ ولهذا لو امتنع التوكيد من قبض المهر انما  
على الحالة الموكل ومضى قوله لا يصدق في لا يخرج اذ اداه له بل يصدق منه ثانيا وان علم الامام بادائه لما ذكرنا فيكون  
موا الزكوة والاول يغلب انما هو الصبي كما اذا ادنى الظهر قبل الجمعة ثم صلى الجمعة والاموال الباطنة بعد الاخراج  
مثل الاموال الظاهرة حتى لو قال انا اذيت زكوتها بعد ما اخرجتها من المدينة لا يصدق لانها بالاجازة التحقت  
بالاموال الظاهرة فكان الاخذ فيها الى الامام وانما يصدق في قوله اذيتها الى عائشة آخر اذا كان في تلك السنة عائشة  
اخر ولم يشرط في المختص اخرج البراءة مما ذكر في الجامع الصغير لان الخط يشبه الخط فلا يكون علامة وشرط في الاخذ  
لان العادة جرت بذلك فكان من علامة صدقه وعلى هذا القول هذا المال ليس للنجارة او ما هو في امانه هو  
ووديعة او بضاعة او مضاربة او انا اخرجها او انا مكاتب او عبد ما دون له فانه يصدق في جميع ذلك مع  
يمينه لما ذكرنا في امانه وكل شيء صدق فيه المسلم صدق فيه الذي لان ما يصدق منه ضعف ما يصدق من  
المسلمين في امانه في شرطه كحقيق للضعف كقلنا فيما يصدق من بني تغلب وقوله كل شيء صدق فيه المسلم  
صدق فيه الذي لا يمكن اخراجه على غومه فان ما يصدق من الذي حربه وفي الجزية لا يصدق اذا قال اذيتها انا  
لان فقراء اهل الذمة ليسوا بمصارف عبد الحق وليس له ولاية العرف الى حقيقة وهو صالح المسلم قال  
لا يحكي الا في ام ولد ولا يصدق في شيء مما ذكرنا الا اذا كان معه جوار فقال من امانات اولادي  
فانه يصدق فيه لان الاخذ منه بطريق ايمانية وما في يده من المال يحتاج اليها ولا يشرط فيه شرط الزكوة  
لانه اذا قال علي دين فالدائن يوجب نقصا للملك وملك الحر في ناقص ان قال لم يحل علي ان يقول فلا اخذ منه  
ليس اعتبار الكول لا يمكن ان يقيم في دارنا حولا وان قال ليس هذا المال للنجارة وهو ما دخل لا يقصد النجارة  
ولان ما يصدق منه ليس بركن ولا ضعة فلا يشرط فيه شرطا وان ادعى بضاعة او نحوها فلا حرمه نصا  
ولا امانا واما الامان الذي في يده غير ان اقران بنسب من في يده حتى لو كان في يده غلمان فقال من اولادي  
صح ولزم لان النسب ثبت في دار الحرب كما ثبت في دار الاسلام واحومته الولد ثبت بنو النسب فيثبت  
ضرورة ثبوت النسب لانها تبنى على النسب فاذا ثبت اخذ من المانية خلافا ما اذا قال العبد هم مدبرون  
حيث لا يصدق لان التبرير لا يثبت في دار الحرب قوله لا يحكي الا في ام ولد ولا يدخل تحت عموم جميع ما تقدم  
ذكره من الصور وهو كقولنا اذا قال اذيت انا الى عائشة آخر وفي تلك السنة عائشة فانه ينبغي ان يصدق فيه لانه  
لو لم يصدق يردى الى الاستيعال وهو لا يجوز على ما يحكي من قريب ان عائشة قال واخذ من اربع العشر ومن

ثانيا عليه

الذي ضعفه ومن الحربي العشر بشرط نصيب واخذ منهم متاى يؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذي ضعفه وهو نصف  
العشر ومن الحربي ضعفه ذلك وهو العشر بشرط نصيب ذلك من غير نصيبه سواية ولان ما يؤخذ من المسلمين زكوة وهو ربع  
العشر وكان اخذ من الامانة للحماية وهو محكي بالذي والحربي ايضا فيكون له ولاية الاخذ فيقدر ما يخذل من الذي ينعطف  
ما يخذل من المسلم اظهرها للصغار عليهم وينصفه ذلك من الحربي لظواهر التدوير لانه حالة الذي الى الحماية  
اكثر من حالة المسلم اليها لان طبع النصوص في مال الذي اكثر كذا احاطة الحربي الى الحماية اكثر لان طبعهم في حاله اكثر  
فيجب على التقاوت وقوله بشرط نصيب اي يؤخذ ذلك منه بشرط ان يبلغ ماله نصيبا اقام من الذي وظاهر لان  
ما يؤخذ منه ضعف الزكوة فصا شرطه بشرط الزكوة واما في حق الحربي فلان القليل عفو الحاجة الى ما يوصله الى امانه  
وما دون النصيب قليل فالأخذ من مسلم يكون عذرا ولان القليل لا يحتاج الى الحماية لقلة الرغبات فيه ولجباية  
في الحماية في الجامع الصغير وان مر حربي شخصان في سبيل ما يؤخذ منه شيء الا ان يكونوا ياخذون منها من مثلها لان  
الاخذ بطريق الحماية بخلاف المسلم والذي لان الماخوذ زكوة او ضعفها فلانه من النصيب وفي كتاب الزكوة لا تاخذ  
من القليل وان كانوا ياخذون منها ولان القليل لم يزل عفووا وهو النقص عادة فاخذ منهم من مثلها ظلم وجباية  
ولا امن بعة عليهم والاصل في امانتي عرفنا ما ياخذون منها اخذنا منهم مثل لان عمره بذلك وان لم يعرف  
اخذنا منهم العشر يقول عمر رضي الله عنه فان عيناكم فالعشر وان كانوا ياخذون الكتل تاخذ منهم الجميع الا  
قدر ما يوصله الى امانته في الصبي لما ذكرنا ولا يوجب ان يدفع اليه قدر ذلك فلا فائدة في اخذه ثم يرد عليه وان لم ياخذوا  
مثلا لا تاخذ منهم ليمسوا عليه ولا تاخذوا حق بالحق ومنه ومولاه او بقوله بشرط نصيب واخذ منهم مثالا لا يردون الى امانة  
على بيتنا قال ولم يبين في حوله الا عود اي اذا اخذ مرة لا تاخذ منه ثانيا في تلك السنة لما لم يعد الى دار الحرب  
لان الاخذ كحفظه ولو اخذ في كل مرة بسا صله فيجوز على موضوعه بالنقص ولان ولاية الاخذ بالامان ثبت  
وهو في حكم الامان الا في امانه دارنا وانما يثبت ذلك الامان بمجرد الكول لان الحربي لا يمكن من المقام في  
دارنا حولا فلا يتصور ان يقيم فيها بعد الكول الا امانا حديدا ولو مر على عائشة فاخذ منه ثم دخل دار الحرب ثم  
خرج وشرع عليه اخذ منه ثانيا ولو كان في يومه ذلك لان الامان الاول انتهى بدخوله دار الحرب وقد رجى بامان جديد  
ولان الاخذ بعد الكول او بعد دخوله دار الحرب لا يقتضي الا الاستيعال بخلاف المسلم والذي جرت له يؤخذ منها مرتين  
في حوله لان ما يؤخذ منها زكوة او ضعفها وهو لا يحكي الكول مرتين وروى ان حبيبنا نصرانيا مر على عائشة عمر بنس  
ليبيعه فبعتة عمر بنس بنس فخذ منه الفين ثم لم يتفق بغيره فرجع وشرع عليه عابدا الى دار الحرب فطلب منه  
العشر فقال ان اذيت عن كل فرس بكر لم يبق لي منه شيء فترك الفرس عنده وجاء الى عمر فوجد في المسجد مع صحابه  
ينظرون كتاب فوقف في باب المسجد فقال انا الشيخ النصراني فقال عمر انا الشيخ احنفي او راك ففصل فضته عليه  
فخاد عمر الى ما كان فيه فظن النصراني انه لم يلفظ الى ملامته فغرم على الداء العشر ثانيا ورجع فلما انتهى  
الى عائشة وجد كتاب عمر قد سبق وفيه انك اذا اخذت منه مرة فلا تاخذ منه مرة اخرى قال النصراني ان  
دينا يكون العدل فيه هكذا الحق ان يكون حقا فاسلم ولو مر حربي بعائشة ولم يجعل العشر حتى خرج ودخل  
دار الحرب ثم خرج لم يبعث لما مضى لانقطاع الولاية بالرجوع الى دار الحرب بخلاف المسلم والذي قال  
وعشر الحربي لا يخسر يربحني اذا مر بها على العشر عن غيرها اي من تحتها دون الخسران وقال الشافعي لا يشرها  
لانها لائمه لها وقال زفر بن جابر كما لو اياها في مائة عندهم وقال ابو يوسف ان مر بها جميعا عشر اوان مر







2019-2020

ولا نصير

ولا شك

وہابیہ کی تائید

ولا يعتبر المال فيه حتى يجب في ارض الوقف والمكاتب فكلية بعبارة صفة وهو الغنى وكما في الثاني قوله عليه السلام  
ليس في الخضر اوان صدقة ودكاية التجارة غير منقبة اجماعا فتبين العشرة والاب حفيظ ما رويانا ولان السبيح  
الارض النامية وقد تستفي بالابقي فيجب العشرة كالخراج وما روياه ليس ثابت لان ابا عبي قال لم يبع في  
هذا الباب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شيء ونسب في حق فهو محمول على صدقة ياخذها الفاسدة لانه انما ياخذ من مال التجارة  
اذ احال عليها لكونها ذميمة اخلافة ظاهر او على انه لا ياخذ من غيره بل ياخذ من قيمته لانه يتصرف ياخذ العين في  
البراري حيث لا يجد من يشتريها اما الحطب والغصن والحشيش لا يقصد بهما استغلال الارض غاليا بل  
يبقى عنهما حتى او استغل بها ارضه وجوز فيها العشرة وعلى هذا كل ما يقصد به استغلال الارض لا يجب فيه  
العشرة وذلك مثل السعف والنبث وكل حب لا يهيل للزراعة كبر البطيخ والبقيا لكونها غير مقصودة في نفسها  
وكذا الاعشر فيما تابع للارض كالنخل والاشجار لانه بمنزلة جزء الارض ولهذا ينبغي في السبع وكل ما يخرج  
من الشجر كالصمغ والعطان لا يجب فيه العشرة لانه يقصد به الاستغلال وجوز العصفور والكتان وبزور  
لان كل واحد منهما مقصود فيه ثم اختلف ابو يوسف ومحمد فيما لا يوسق اذا كان مما ينبغي كالزعفران والقطر  
فقال ابو يوسف يجب فيه العشرة اذا بلغ قيمته خمسة اوسق من ادنى ما يدخل تحت الوسق كالذرة في زماننا لانه  
لا يمكن اعتباره التقدير الشرعي فيه فوجب رده الى ما يمكن كما في عروض التجارة كما لم يمكن اعتباره وزدناه  
الى النقد واعتبار الادنى لكونه انفع للنقد وقال محمد بن العشرة فيما اذا بلغ الخراج خمسة اعداد من اعل  
ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن خمسة اجمال كل حمل ثلثيها من حق وفي الزعفران خمسة احمدة لان اعتبار  
بالوسق كان الاجل انه اعل ما يقدر به نوعه فوجب اعتنا بكل نوع باعلى ما يقدر به نوعه فما عليه ولو كان  
الخراج نوعين يعظم احدهما الى الاخر لتحكم النصاب اذا كانا من جنس واحد بحث لا يجوز بيع احدهما بالآخر  
متفاوتا والاعل يجب فيه العشرة قل او كره عندنا اذا اخذ من ارض العشرة وعندنا في يوسف انه بعبارة قيمته  
خمسة اوسق كما هو اصله فيما لا يوسق وعندنا قدره بعشرة قريب لاني نبي متشابه كانوا يؤدونه الى النبي صلى الله عليه وسلم  
كذلك وروي عنه التقدير بخمسة ارطال وعن محمد بن خمسة اذ في كل قدر في ستة وثلاثون رطلا لانه اعلى ما يقدر به نوعه  
وكان الساقى الجبب فيه شيء لانه متولد من الحيوان فاشبهه الابريسم ولنا ما رواه ابو هريرة انه عليه السلام ثبت  
اهل اليمن ان يؤخذ من العمل العشرة ذكر في الامام ولانه يتناول الثمار والانوار وفيها العشرة فلهذا ما يتولد منها  
مختلف ودوافقه لانه يتناول الاوراق ولا عشر فيها وما يوجد في الجبال من العمل والثمار وفيه العشرة وعن ابي يوسف  
انه لا يجب فيه شيء لان اسبب الارض النامية ولم توجد قلنا المقصود بالخارج وقد حصل في قصب السكر العشر من كل  
اكثر غنم وعلى قيس قول ابو يوسف ان بعبارة قيمة ما يخرج من السكران يبلغ خمسة اوسق وعند محمد نصاب السكر  
خمسة امانا لانه اعلى ما يقدر به نوعه كالزعفران ثم وجوب العشرة ظهور الثمر عندنا في حنيفة وعندنا في يوسف  
وقت الادراك وعند محمد عند نصفه وحصوله في حطيرة وثمرة الخلاق تظهر في وجوب الضمان بالانلاف  
ونصفه في مسقي غرب ودالية اي نصف العشرة فيما سقي بوز دالية وهو معطوف على الضم الذي يجب وجاز ذلك  
لوقوع الفصل وانما يجب فيه نصف العشرة ما رويانا ولان المؤنة تكثر فيه وممكن فيما سقي سحيا اوسق السماء وان سقي  
سحيا وبه الدية فالقيمة اكثر منه كما تفرق الساية والعلوفة وقال في الغاية ان سقي نصفها بكلفة ونصفها بغير كلفة  
قال ابن ابي الساقى وابن جبريل ثلاثة ارباع العشرة فخذ نصف كل واحد من الوصفين ولا تعلم فيه خلافا قال

مکتبہ  
فیضان

الحمد لله

24







خضعهم بعرف الكفاية اليهم ولا فاقة اعظم من الحاجة الى الاطعام وقال عليه السلام ليس لك من الدنيا شيء الا ان تصنع  
والنمرة والنمرتان ولكن الحكيم الذي لا يعرف ولا يعطى به فاعطى فيسأل الناس متفق عليه ونقطة الحكيم  
من كسب مباحة كانه يحسن الحجة من اجوع فلم يبرح مكانه وقال توارى في الغيرة بحسبهم اهل الغنى ولولا ان لم يظالا  
جهدا لحسبهم اغنى وقال الشافعي اما الفقير الذي كانت جلوته او وفق الحال ولم يترك له سبيل سبيله فقير  
مع ان له حلوبة ولا دلالة فيما لا لان السفينة ما كانت لم وانما كانوا فيها اجرا وفضل لم يسألين رجلا كما يقال من اجل  
سبيله مسكين ولولا انهم كانوا مقبورين بقهر ملك كما قال توارى في الغيرة بحسبهم اهل الغنى ولولا ان لم يظالا  
وهو المكسور للفقير ومنع فان الاحضار في الفقير من قوله فقرت له فقرة من مالي اعطيت فيكون الفقير من له  
قطعة من المال لا يغير ولا يجرى في انشد لانه لم يرد به ان له عشر شيئا بل له عشر شيئا كانت سمعه وبصره قال  
والعامل والحكاية والمدبرون والمنقطع الغزاة وابن السبيل اي هؤلاء هم المصارف لما توفوا فالعامل يدفع الى الامام  
ان عمل بقدر عمله فيعطيه ما يسره واعوانه وغيره مقرر بالحق وان استغنى عن كفايته الزكاة لا زاد على النصف لان  
التصنيف عين الانصاف وقال الشافعي هو مقرر بالحق لان الزكاة تعني المساواة ولما انفق على عامة الناس  
ان اصحاب الاموال لو جعلوا الزكاة الى الامام لاستخفى بها ولو ملكها جميعه من الزكاة لم يستخفى بها كالمصارف اذا ملك  
مالا لمضاراة الا ان فيه شبهة لصدقة بدل سقوط الزكاة عن ارباب الاموال فلا يحل للعامل الماشي تنبيهه لثلاثة النبي  
صل الله عليه وسلم عن شبهة التوجه وحل الغنى لانه لا يوادى الماشي في سخطا الكرامة فلا تعتبر له في حقه ولا يفرط في  
ابن الامام ولا ان الشافعي لان كفيتهما في الغنى من الخراج والخزينة ونحوه وهو المورد لمصالحه فلا حاجة الى الصدقات  
وفي الرقاب المكاتبون اي حانون في فكر رعايتهم وهو قول جمهور العلماء وقال مالك يفتقر منها الرقبة ويكون العلاء للمسلمين  
والجوزة وقولها الى المكاتب لانه عبد ماني عليه ربه فكيف يعطى من الزكاة ولما رواه البراء بن عازب ان جاء الى النبي  
صل الله عليه وسلم فقال دني على عرقي مني من الجنة وبيعتني من النار فقال اعني التسمية وذكر الرقبة فقال يا رسول الله اولى  
واحد قال لا اعني التسمية ان تنفرد بعتقها وذكر الرقبة ان يوصي في ماله رواته احمد والدارقطني وعن ابن عمر  
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاثة كلهم حق على الله عز وجل العاري في سبيل الله والمكاتب الذي يريه الاداء والتاح المتعين رواه  
الترمذي والشافعي وغيرهما لان الركن في الزكاة التملك واليقين والفقير فقعتين المكاتب في الثاني لان الجهد لا  
يملك رقبته نفسه بذلك وانما يملك على ملك مولاه والدفع الى عبد الغني كالذوق الى مولاه بخلاف المكاتب لانه حر واول  
سبيل له في ما يربح والغارم من لزمه دين ولا يملك نصيبا فاضلا عن دينه او كان له مال على الناس لا يملكه اخذ  
وقال الشافعي رحمه الله هو من محارمة في صلاح ذات البين وطفا التاثير بين القبيلتين ولو كان عينا ولما ان الزكاة  
لا تخلف لغنى والغنى يطلق على المدين وعلى صاحب الدين في اصل الغرامة في الدفعة للزوم ومنه قوله توارى ان عذبا كان  
غراما وفي سبيل الله منقطع الغزاة عند ابن عمر في الفقراء منهم وعند جمهور منقطع الحاج وهم الفقراء طاروا في  
جعل على النبي سبيل فاجره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجعل عليها الحاج فقلت الطاعات كل سبيل الله توارى ولكن هذا الاطلاق  
يقوم من الاداء ولا يعرف اليه منهم لانه كرم من قريب وانما افرد بالذكر مع قوله في الفقراء والمساكين لانه زيادة  
وهو الفقير والانعطاء وابن السبيل هو المسافر سمي للزوم الطريق في زلة الاخذ من الزكاة قدر حاجته وان كان له  
مال في يده بعد ان لم يدر عليه في الحال ولا يحل له ان ياخذ اكثر من حاجته والاولى ان يستغنى عن فقره ولا يلزمه ذلك  
لاحتمال عجزه عن الاداء واكثر من سوغايب عن ماله وان كان في يده لان الحاجة هي المعينة وقد وجدت  
لانه فقير يد ويد وان كان غنيا ظاهرا لم لا يلزمه ان ينفق بما فضل من عذرة في عذرة على ماله كالفقر والاشغى

او المكاتب اذا عجز هؤلاء هم المصارف المذكورون في الآية وهم ثمانية اصناف وقد سقط عنهم المؤلفة قلوبهم لما ذكرنا  
وهم كانوا اصنافا ثلاثة صنف كان النبي صلى الله عليه وسلم يلقاهم ليسلوا وصنف يعطيهم لدفع شرهم وصنف  
كانوا اسلوا وفي اسلامهم ضعف في دينهم بعد كد توارى على الاسلام كل ذلك كان جهرا وامنه عليه السلام لا علاء  
كله الله تعالى لان الجهاد تارة باللسان وتارة باليد وكان يعطيهم كذا احتياطي اعطى ابا سفيان وصفيان  
والاقرع وعيينة وعباس بن مرداس كل واحد منهم مائة من الابل وقال صفوان بعد اعطاني ما اعطاني وهو  
ابن عبيد بن اسد الى ما زال يعطيني حتى كان عليه السلام احتياطي في ايام ابي بكر عيشة والاقرع بن جابس  
رضي الله عنه يطلبان ارضا فقلت لهما بما جاء في الكتاب قال ان الله تعالى اعز الاسلام واغنى عنكم فان  
يعتم عليه والا فبئسنا وبينكم الشيف فانهم قالوا الى ابي بكر وقالوا انت اكثرتهم هو قال هو ان شاء ولم يترك عليه فافل  
فانفردوا جميعا عليه قال فيدفع الى كل واحد منكم صنف من اصناف الجاهل بغير ان شاء اعطى جميعهم وان شاء اقتصر  
على صنف واحد وكذا يجوز ان يقتصر على شخص واحد من اي صنف شاء وهو قول عمر بن الخطاب وعليه المطالب و  
ابن عباس ومعاذ بن جبل وخرقة بن ابيان وجماعة اخر ولم يرو عن غيرهم من الصحابة خلاف ذلك فكان  
اجماعا وقال الشافعي لا يجوز الا اذا دفع الزكاة الى ثمانية اصناف من كل صنف ثلاثة انفس لا العامل وكذا قال  
في جميع الصدقات كصدقة الفطر وخمس البركار زماري من حديث زياد قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم على  
قوم فانه رجل فقال اعطني من الصدقة فقال ان الله لم ير من في قسمة الصدقات سني مرسل ولا ملك متبرج حتى يوتي  
فصحت بنفسه ثم جانا ثمانية اجزاء ثم قال ان كنت من احد هذه الاجزاء اعطيتك رواه ابو داود وروى عنه  
نفس فيه وان استعمل اصناف جميع الصدقات اليهم بلام واسكن بينهم بواو التثنية بفتح الهمزة على ان ذلك مملوك لهم  
مشرك بينهم وقد ذكرهم بلفظ الجمع واقله ثلاثة فاقضى ان يكون من كل جنس ثلاثة ولما قوله توارى وان خفوا  
وتوالت الفقراء فمؤخرهم بعد قوله توارى ان تبدا الصدقات فتعطي في قوتين ولحسن الصدقات وبتن  
ان ايها ثمانية الفقراء لا يخرج حزين ولا يبال او اذ به نصيبهم لان القيمة عايدة الى الصدقات وهم عام بينا وجميع  
الصدقات وقال عليه السلام لعلوا اعلم ان عليهم صدقة تؤخذ من اغنياهم فترد في فرائدهم رواه مسلم والبخاري  
والجواب عما ذكر ان اللام يكون للواقعة يقال له والكلوت وابتوا الخراب في قول الصدقات فالنقطة الى فرعون يكون  
لم عدوا وحقنا في عاقبة ذلك لثلاثة الصدقات للفقراء الا انهم ملكهم ويكون للاختصاص وهو اصلها  
واستعملنا في الملك لما فيه من الاختصاص ولهذا لم يذكر الفقراء في الاختصاص وجعلنا للتمليك  
غير ممكن بينا لانهم غير معين ولا يعرف غير مالك غير معين في الشرع وكذلك الملك غير متعين حتى جاز له نقله الى غير ذلك  
المال من جنس بان يتردى في ذور الواجب من غيره فيدفع الى الفقراء ولانه لو كانت للملك لما جاز له ان يطا حارة له  
لنجا رقتا ركة الفقير فيها وهو خلاف الاجماع ولان بعضهم ليس في لاهم وهو قوله توارى وفي الرقاب وفي سبيل الله  
ابن السبيل فلا يصح دعوى التملك قوله وقد ذكرهم بلفظ الجمع الى اجزاء لا يستقيم لان الجمع المحلي بالالف واللام يراد به الجنس  
وسطل معنى الجمع كقوله قال لا تترك النساء من جود حتى حومت عليه الواحدة ولان بعضهم ذكر بلفظ المفرد كان السبيل  
واشترط الجمع فيه خلافا للمنفرد ولم يشترطه من جود حتى حومت عليه الواحدة ولان بعضهم ذكر بلفظ المفرد كان السبيل  
لا في معنى الى لا يجوز دفع الزكاة الى ذمي وقال لا يجوز لغيره ان ينفق لانه لا ينفق الا بالدين ولم يخرجكم من  
دياركم ان تبرؤم ونفطوا اليهم الآية ولما توارى انما الصدقات للفقراء الى غير ذلك من النصوص من غير قيد بالاسلام والنيقيد

ابن ابيته



زيادة وهو منح على ما عرف في موضع ولقد اجاز صرف الصدقات كلها اليهم بخلاف ما كان من حيث الجوز  
 دفع الصدقة لقوله تعالى انما ينسبك من الدين فان كنتم في الدين الاية وروى عن جابر بن عبد الله قال  
 حديث معاوية بن وهب عن ابي جابر عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير  
 فان كنتم في الدين الاية واجمعوا على ان فقراء اهل الحرب خرجوا من عموم الفقراء وكذا اصول المؤمنين كما به وجه وكذا  
 فروعه ووجهه جاز تخصيصه بعد ذلك بغير واحد والقياس مع ان ابا زيد ذكر ان حديث معاوية مشهور وقبوله الاجماع  
 فجاز تخصيصه بمثل ذلك قال - وضع غيرنا اي وضع غير الزكاة من الصدقات التي هي لصدقة الفطر والفقراء  
 وقال ابو يوسف وسلفه الساجي لا يجوز ما روي عن جابر بن عبد الله عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير  
 من الدليل ولولا حديث معاوية لقلنا يجوز صرف الزكاة الى الذي هو خارج بانفسه قال - وبناء مسجد لا يجوز  
 ان يبنى بالزكاة المسجد لان التملك شرط فيها فلم يوجد كذا لا يبنى بها التناطروا السعيات واصلاح الطرقات وذكرى  
 الانهار والحدود وكل ما لا يملك فيه قال - وتكفي بيت وقضاء دينه الى الجوز ان يكون بهامته ولا يقضي  
 بساكن من المحت لا لعدم ركنها وهو التملك التملك في ظاهره لا في باطنه ولهذا اوسع شخص تكفي ثم اخرجته  
 السباع والكلية تكون الكفن المتبرع به لا للورثة الميت والما قضا دينه فلا يقضي الا بغيره من  
 المدين بدليل انها لو تصادقا لا يدين عليه بستره الدافع وليس يدين ان ياجتهد وذكر في الغاية معونها الى المحل والمفيد  
 انه لو قضى بها دين حتى او ثبت بامر جاز قال - وشراء في بيتي ابي الجوز ان يشتري بها عبد يستحق خلافا  
 لما ذكره قدينا من قبل وجب له في هذه الاشياء ان يصدق بها على الفقير ثم يامر ان يفعل من الاشياء مما يحصل له ثواب  
 الصدقة ويحصل للفقير ثواب من القرب قال - واصله وان علا وافرغ وان سفل وزوجه ووجهه ووجهه ووجهه  
 مكاتبه ومدره وام ولد ابي الجوز الذي هو المولى واهل البيت من قبل الاب والام وان علوا ولا ان فرقه  
 وهم الاولاد والاولاد والاولاد وان سفلوا الى افراده لان بين الفروع والاصول اتصال في المنافع لوجود الاسترا في الانتفاع بينهم  
 عادة وكذا بين الزوجين ولهذا لو طهر واحد منهم لم يقبل الشهادة لكونها شهادة لنفسه من وجه فلم يفتق التملك على الحال في  
 بالدفع الى غيره ومدره وام ولد لم يخرج عن ملكه فلم يوجد التملك هو كذا فيما لو حق في ملكه فلم يفتق التملك كذا اجمع الصدقات  
 كالنكاحات وصدقة الفطر والنفقة ولا يجوز دفعها لغيره ولا يجوز ان يخلطها بغيرها ولا يجوز ان يخلطها بغيرها ولا يجوز ان يخلطها بغيرها  
 اذا كانوا فقراء لانه لا يملكها الا الفقير ولهذا لو اقرق هو جاز ان ياجتهد وفيما اذا وفت المرأة الزوجا خلافا الى ابو يوسف  
 ومحمد والشافعي لم يثبت رتبته امرأة بعد ابن مسعود قالت يا رسول الله انك امرت اليوم بالصدقة وكان عدي على فاردت  
 ان اصدق به فزعم ابن مسعود انه هو ولد ابن مسعود فقلت يا رسول الله انك امرت اليوم بالصدقة وكان عدي على فاردت  
 احق من تصدقت عليهم ولا ينسب ما ذكرنا من الاتصال بينهما ولهذا لا يستغنى كل واحد منهما بالآخر عادة قال الله تعالى  
 ووجد عاتقا فاعنى الى بال خديجة زوج النبي صلى الله عليه وسلم فاذا كان الزوج يستغنى بالمال وجب له عليها شيء فانما تلك المرأة  
 تكون كانهما لم يخرجوه عن ملكها وحديث زينب كان في صدقة النكاح لا تراه عليه السلام قال - ويكره ان يقرض الزوج والواجب  
 للجوز صرفه الى الولد وكذا عند الشافعي لا يجب في المحل وعندنا لا يجب كذا هي هي تصدقت بالملك فدل انها كانت تطوعا  
 وروى عنها انها قالت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان امرأة ذات صنعة ابعت منها وبيس لزوجه ولا لولدها شي ففعلوا في الصدقة  
 فهل يلزمهم جوفها على لئلا لا يكرهوا ان اجروا الصدقة ورواه الطحاوي عن ربيعة قال ابو جعفر بن محمد بن زبنيب  
 ولا فلهما امرأة غير ما في من ابني صالح عارم والصدقة من فضل صنعهما لا يكون من الزكاة قال - ومحقق البعض

بنت عبد الله امرأة ابن مسعود

الى الجوز دفعا الى محقق البعض وهذا عند ابي حنيفة لانه كما كانت عند غيره اذا اعتق بعضه عن كذا فلا يتصور له شيء  
 صورته ان يعق ما كان الكل جزءا شايعة او يعققة شرية فينسبها السالك فيكون مكانه انا اذا اختار التخصيص  
 او كان اجنبيا عن العبد جاز ان يدفع الزكاة اليه لانه كالمالك الغير قال - وغنى بملك نصيب لا يدفع الى غنى بسب  
 ملك نصيب وانما قال بملك نصيب لان الغنى في ثلاث مراتب الاولى ما يتعلق به وجوب الزكاة والثانية ما يتعلق به وجوب  
 صدقة الفطر والاصحية وهو ان يكون المالك المقتدر ان يدفع فاضلا عن حوائجه لاصحية وهو المقتدر ان يدفع لان حوائج الزكاة  
 تتعلق به والثالثة ما يحرم به السؤال وهو ان يكون المالك المقتدر بوجه ما تستر به عورة عامة العلماء وكذا الفقير القوي  
 المكتسب يحرم عليه السؤال قال - قال مالك والشافعي يجوز دفعها الى غنى الفخوة اذا لم يكن له شيء في الديوان ولم يكن ياجتهد من الغنى  
 لقوله عليه السلام لا يحل الصدقة لغنى الفخوة الخاوي في سبيل الله العامل عليها والفارم ورجل اشترى الصدقة بالمال وجعل  
 له جار سكين تصدق عليه فامدنا الى الغنى ولان الله تعالى جعله في فقره والمساكين بقوله ولا سبيل الله يورد ذكرهما فكان غنىهما  
 ضروريا ولما روي عن جابر بن عبد الله عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير  
 فقر انهم منفق عليه وقال عليه السلام لا يحل الصدقة لغنى رواه ابو داود والنسائي والترمذي وما روي به لم ينجح وليس ينجح فهو  
 محمول على الغنى بقوة البدين او متول قد يكون غنى ما دام مقيما اذا اراد الخروج الى الغنى فاحتاج الى عتق من السلاح وغیره  
 فلا يفتنه ما في يده فيجوز له اخذ الزكاة لانه كمن يتول ولحديث مؤثر بالاجماع وليس كظاهره فانه ليس فيه تقييد بان لا يكون  
 له شيء في الديوان ولم ياجتهد من الغنى فاذا احتجوا على هذا حملنا على قلنا قال - وغيره وحفظنا الى الجوز دفعا الى  
 عبد الغني وولد الصغرى ما وجد فلان المالك واقع للمولى اذا لم يكن عليه من تحيط بدينه وكسبه ولن كان عليه دين تحيط بها جاز  
 عند ابي حنيفة خلافا لما بناء على ان المولى يملك كسبه وعند غيره لا يملك فصار كالمالك في ذلك حينئذ اذا كان الجوز  
 امنا وليس عيان مولا ولا يجد شيئا يجوز له ان كان مولا غنيا روى ذكر عن ابن يوسف واما ولد الصغرى فلا يبعد غنى  
 بيسار ابي حنيفة ما اذا كان كسبه لانه لا يورث غنيا بال ابيه وان كانت نفقة عليه ولا فرق في ذلك بين الذكر والانثى وبين ان  
 يكون في عيال الاب او لم يكن في الصحيح وتختلف امرأة الغنى لانهما تعد غنية بيبس والزوج وقدر النفقة لا يغير موسرة  
 قال - رحمه الله او شاعى الى الجوز دفعا الى غنى الفخوة الخاوي في سبيل الله العامل عليها والفارم ورجل اشترى الصدقة بالمال وجعل  
 لا يحل له ولا آل محرمه واهل بيته وقال عليه السلام نحن اهل بيت لا يحل لنا الصدقة رواه البخاري والاطلق الطحاوي في تفسيره  
 القدرين فقال هم اهل بيت والعباس والجعفر والجارث بن عبد المطلب وقابله خصصهم بالذكر جواز الدفع الى بعض  
 بني تاشم وهم بنو ابي لهب لان حرمه الصدقة كرامة لم يستحقوا بها بنصرهم النبي صلى الله عليه وسلم في الجاهلية والالام ثم سري  
 ذلك الى ولادهم وابو لهب او النبي صلى الله عليه وسلم وما يلحق في اديته فاشحن الالهة قال ابو بصير النخعي واما عدي المذكورين  
 لا تحرم عليهم الزكاة قال - رحمه الله ومواليهم الى الجوز دفعا الى غنى الفخوة الخاوي في سبيل الله العامل عليها والفارم ورجل اشترى الصدقة بالمال وجعل  
 فقال لا يدفع من اهل بيت الى الجوز دفعا الى غنى الفخوة الخاوي في سبيل الله العامل عليها والفارم ورجل اشترى الصدقة بالمال وجعل  
 السلام ان الصدقة لا تخلو وان مولى التوم من الغنى رواه الجماعة وصححه الترمذي ولا فرق بين الصدقة الواجبة و  
 التطوع وكذا الوقف لا يحل لم وقال بعض اصحابنا يحل لهم التطوع وقول الباقين ان سواها لا يوقف يجوز الصرف اليهم وان  
 لم يسوا الجوز فحجهم على مال الغنى وروى ابو عاصم عن ابي حنيفة جواز دفع الزكاة الى الغنى في زمانه وروى عن ابي  
 حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة  
 عند ابي حنيفة ومحمد قال ابو يوسف لا يصح لان خطاه قد ظهر فيفقن فصار كذا اذا اقرضه بقاء وصل في ثوب لم يثبت ان كان كذا

فانك تصيب سبعة ارجح







لما جارية فحان بولده فادعاه لاجل عليهما عن الام فاطنا ومن الولد علي كل واحد منهما صدقة فانه عند يوسف  
لان السوة ثابتة في حق كل واحد منهما كما لا يثبت النسب لا يجرى ولقد الوفاة احدهما كان ولدا للباقي منها وقال  
معه يرب عليهما صدقة واحدة لان الولادة لهما والموت عليهما فكذلك الصدقة لانهما قابله للتحرى كالموت ولو كان له عبد ابن  
او ماسورا ومقصود محو الجب على المولى في ذمة ولا يجب عليه ايضا عن نفسه منهم وعن المهرين بحيث انما هو  
ان فقد بعد الدين قدر النصاب وكذا نسبه يجب عليه عن نفسه بخلاف الجدة المستوفى بالدين والجدة الحرة حيث  
يجب منها نصف ما كان والنزول ان الدين في الارض على المولى والدين عليه في الجدة المستوفى والحاجي وانما هو على  
العبد وذلك لا يمنع الوجوب على المولى والجدة الوصي برقبته لسان الجب فخرته قال ويوقف لو سبق  
تجارتا في يوقف وجوب صدقة الفطر العبد المبيع بشرط الخيار ولا حد لها او بها واذا مر يوم الفطر والخيار باق  
على من يصير العبد له فان لم يبيع فعلى المشتري وان فسخ فعلى البائع وقال زفر بن علي من له الخيار كيف ما كان  
لان الولادة له والخيار باختياره فلا يعتبر في حق حكمه عليه كما لم يقيم اذا سافر في يار رمضان حيث لا يباح الفطر  
في ذلك اليوم لانه باختياره انشاء فلا يعتبر وقال الشافعي على من ثار الملك لانه من وطايف كالتفريق ان الملك والولادة  
موقوفان فيه فكذا ما يبيع عليهما الا ان لا يوقفه بغيره الى يوم يملكه البائع وهو احرر منه الملك لشراي الوقت العقد  
حتى يستحق به الزوال المتصلة والمنفصلة بخلاف النفقة لانهما حاجة المأخوذة فلا تخلف التوقف على هذا الخلاف يكون  
لكون التجارة وصورة ما اذا اشترى عذرا للتجارة لا لخدمة كما كان عند كل واحد منهما نصاب يتم التحول  
في من الخبز وصدقة الفطر من نصيب من يصير العبد له لو كان بائنا بغير ما تاقم بقبضه حتى يرم الفطر فان قبضه بغيره فله  
صدقة لان الملك كان ثابتا له وقد قرر بالقبض وان لم يقبضه حتى يملكه البائع لا يجرى عليه احد منهما اما المشتري فلانه لم يتم  
ملكه ولم ينفق وانما البائع فلانه عاود له منفع به وكان بمنزلة العبد الا ان رده قبل القبض بخلافه عيب رده بقبض  
او غيره فعلى البائع لانه عاود له بغيره بملكه منتفعا به وبعد القبض على المشتري لانه رده بملكه بغيره وتأكده ولو اشترى  
فاسدا وقبضه قبل يوم الفطر فباعه او اعتقه فصدقة عليه بشرط ملكه ولو قبضه بعد يوم الفطر فعلى البائع لان الملك كان له يوم  
الفطر وملكه المشتري بقبضه على القبض قال نصف صاع من براء صدقة الفطر نصف صاع من براء ودينق او سويق او صاعا  
من تمر او شجر وقال ابو يوسف ومحمد هما الزبيب بمنزلة الشجر وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة والاول رواية الجاهل الصغير  
وقال الشافعي من جمع ذلك صاع ولا يجرى نصف صاع من بر يقول اني سجدت لخدري كذا خرج على عهد رسول الله صلى الله  
صاعا من طعام او صاعا من شجر او صاعا من تمر او صاعا من اقطا او صاعا من زبيب وفي بعض طرق ذكر صاعا  
من دقيق ولنا قولنا عليه السلام في خطبة ادوا عن كل امر او عبد صغير او كبير نصف صاع من تمر او صاعا من تمر او صاعا  
من شجر الحديث وروى الدارقطني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب قبل الجدي يوم ابي موسى فقال ان صدقة  
الفطر مدان من بر على كل انسان او صاعا من طعام قال سعيد بن المسيب فرفض رسول الله صلى الله عليه وسلم  
وكافة الفطر مدين من خنطة وهو مرسى لجد ومرا سيلة حجة عند خصم وذكر الحكم في المستدرک رواية عن عمر بن  
النبی صلی الله علیه وسلم انه مر على بن حزم في كون الفطر بنصف صاع من خنطة او صاع من تمر وقال ابو علي بن طاهر  
وسلم وهو مذهب جمهور الصحابة منهم اهل العراق واليمن وابن مسعود وابن عباس وابن الزبير وجابر وغيرهم من  
كبار الصحابة رضي الله عنهم جميعا ولم يرو عن احد منهم ان نصف صاع لا يجرى وكان اجماعا وحديثا يجرى على الجمول انهم  
كانوا يسترون بالزيادة وكلامنا في الوجوب وليس فيه دلالة على انه عليه السلام عرف ذلك منهم فلا يلزم حجة ونظيره ما قال

رطل

الفطر

جابر بن عبد الله بن جابر امهات اولادنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقول اسماء كانت ان فرس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم  
واكلنا كل ذلك لا يكون حرجا عالم بكتب علم النبي صلى الله عليه وسلم وانه اقرهم ولما اتي الزبيب ما روي ولانها تقارب  
من حيث المصنوع وهو انفسه وله ما روي في الجدة او نصف صاع من زبيب ولله والبريقا وتان لان كل واحد منهما  
يؤكل بجميع افراده ولا يدرى من البريقا ولا من الذي يرب الجب الا الميزون بخلاف التمر والشجر لانه مرمي منها النواو  
الخنالة وهي تلك التفات من بين التمر والبريقا وذكر في المختصر ان دقيق البريقا سويقا كالبز ولم يذكر بها من الشجر  
انها كالشجر حتى يجب من كل واحد منهما الصاع الاول ان يراعى فيها الوزن والقيمة احتياطا لضعف الانا ر فيها  
لعدم الانما وحتى اذا كانت صحيحة تبادى الفطر والا فاقبضه وعلى هذا في الزبيب راعى في القدر والقيمة ولم  
يذكر في المختصر اعتبار القالب لان القالب قيمة هذا القدر من مزرعة كشيء يبلغ قدر الوجوب والمحرر فيه القدر عند  
بعضهم وهو ان يكون ممنون لانه ما جاز من دقيقه نصف صاع فاول ان يجوز من خبزه ذلك القدر ولو كان النفع الصحيح  
انه يعتبر في القيمة ولا يراعى فيه القدر لانه لم يرد فيه الا ثمارا كالدرة وغيره من المحبوب التي لم يرد فيها الا ثمارا بخلاف الذين  
والزبيب على امر قال وهو كالبز رطل الى الصاع كالبز رطل الى الصاع ومذاقها في حنظل وهو مذهب  
اهل العراق وقال ابو يوسف خمسة ارطال وثلاث وهو مذهب اهل الحجاز لقوله عليه السلام صاعا من الصبيحات  
وهو خمسة ارطال وثلاث اصغر من الثمانية وروى ان ابو يوسف طاهج سأل اهل المدينة عن الصاع فقالوا خمسة  
ارطال وثلاث وجاء جماعة كل واحد صاعا فقال كل واحد اخر في اني انه صاع النبي صلى الله عليه وسلم فرجع ابو يوسف  
عن مذهبه ولما رآه صاحب الامام عن انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضا بالماء رطلين ويغتسل بالصاع  
ثمانية ارطال وعن عائشة رضي الله عنها قالت جرت السنة من رسول الله صلى الله عليه وسلم في الغسل من الحنظل صاعا والبريقا ثمانية ارطال  
وهو المسمى بالحاجي وكان يفتحه على اهل العراق ويقول لم اخرج لكم صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو سور ومارواه  
ليس فيه دلالة على ان ثمانية ارطال ان يكون ثمانية ارطال اصغر الصبيحات بل هو الظاهر لانها كانت  
يستعملون المداخن وهو اكر من الحاجي ولما عدا الذين يقيم ابو يوسف لا يقوم بهم حجة كونهم مجهولين تحلوا  
عن مجهولين مثلهم وقيل اخلاف بينهم في الصاع وانما ابو يوسف لما حذر صاع اهل المدينة وجرحه ارطال  
وثلاث رطل اهل المدينة وهو اكثر من رطل بل قد اذ لنا ثلثون اسنار او الرطل المخذوذ في عشرة واثنا عشر اوقا فاقبضت  
ثمانية رطل بالخذوذ في خمسة ارطال وثلاث رطل بالمدني بخدني سواء فوقع الوجود لا جاز في ذلك وهذا الشبه لان مهر الله  
لم يذكر في الحديث خلاف اني يوسف وكونه في ذكره وهذا المذهب ثم يفتي نصف صاع من تمر او صاع من غير بالوزن  
فيما روي ابو يوسف عن ابي حنيفة لان اخلاف العلماء في الصاع بانه رطل هو اجماع منهم بانه فخر بالوزن اذ لا يفتي  
لا خلاصهم فيه الا اذا اعتبره وروى ابن ابي رستم عن محمد انه يعتبر بالكيل لان الناس رجاء بالصاع وهو اسم للكيل  
والدرهم اولى من الدينق لانه اوقع الحاجة الفقير والعجالة وروى عن ابي يوسف واختاره الفقهاء ابو جعفر و  
روى عن ابن ابي عمير ان الكخطة افضل لانه بعد من الخلفا قلنا لا يرتفع بالخطة لان الخلفا واقع في الخطة  
من حيث القدر ايضا قال صحيح بولفس من مات قبله او اسلم او ولد بعد الجب لا يجب صدقة الفطر بطولوع  
النجس من يوم الفطر حتى لا يجب على من مات قبل طلوع الفجر او ولد او اسلم بعد وفتح منصوب على انه طرف يجب  
في اول الباب قال الشافعي وجوب صدقة الفطر يتعلق بزبيب الشمس من اليوم الاخر من رمضان حتى لا يجب  
على من مات قبل او ولد او اسلم بعد لان الفطر بانفسال الصوم وذلك بالغروب الشمس من اورد مكان وهذا

ونفسه ان يرد نصف صاع  
فبينة نصف صاع من البز حتى  
لو كان اقل لا يجوز  
من طارح راج  
ان يجرى 2



لان زكوة الفطر يجب لرعتان لالشوال وبوم الفطر اول ليلة ليس من رمضان وانما هو لوالا فمن ولد في تلك الليلة او ملك  
فيما لم يولد ولم يملك في رمضان ونحوه يقول بتعلق بفطر مخالف للعادة وهو اليوم اذ لو تعلق الوجوب بالزود وجبت  
عليه ثلاثون فطرة لان كل ليلة من رمضان فطر فخير صوم هذا الاعتبار ولهذا يقال يوم الفطرة ولا يمارض من الصوم  
ليلة الفطرة لان ذلك باعتبار اليوم بقدر ليلة يوم الفطر فزاد المضاف الى المضاف اليه وهو اليوم لئلا يفتقر عليه قال  
وصح لو قدم او اخراى جازا اذ قد دقت على وقت الوجوب وهو يوم الفطر او اخره عنه اذ جاز الترخيم  
فلان سبب الوجوب هو وجوبه ورأى كونه وعلى عليه فصار كاداء الزكوة في الفطر ولا يفتقر فيه بين مدة ومدة  
في الصحيح وعند خلف بن الربيع يجوز تجديده بعد دخول رمضان لاقباله لانه صدقة الفطر ولا فطر قبل الشروع في الصوم  
وقيل يجوز تجديدها في النصف الاخر من رمضان وقيل في النصف الاخير وعنده من زياد لا يجوز تجديدها لصلها كالاشربة  
قلنا الاشربة غير معقولة فلا يكون عمادة الا في وقت مخصوص بخلاف الصدقة وانما جاز الاداء في يوم الفطر فلانها  
قربة مالية معقولة المعنى فلا تسقط بعد الوجوب بالاداء كالزكوة وفيما لا يسقط بحق يوم الفطر  
لانها قد باقتضت ليوم العيد ويسقط بحضرة كاشية تسقط بحق ايام النحر فلهي قربة معقولة على ما بيننا فلا تسقط  
لمعنى الوقت كالزكوة بخلاف الاشربة لان اراقة الدم غير معقولة المعنى فلا يكون قربة الا وقتها واذا مضى وقتها لا تسقط ايضا  
وانما تنقل الى التقديرات بها فالمسحى ان يخرجها بعد طلوع الفجر من يوم الفطر قبل صلوة العيد فذلك هو العمل في الشرع  
فيما رواه البخاري وسلم وقال عليه السلام من ادعى قبل الصلوة في صدقة يقول وان ادعى بعد الصلوة في صدقة من الصدقة  
ولان المسحى ان ياكل موقبل الصلوة فتقدم الفطرة ايضا لياكل منها قبلها ويتفرغ للصلوة ويجب دفع صدقة فطر  
كل شخص الى مسكين واحد حتى لو فرقة على مسكينين او اكثر لم يحرم لان المنصوص عليه هو الاداء لقوله عليه السلام اغنوم عن  
المسئلة في مثل هذا اليوم ولا مستغنى لما دون ذلك وجوز ذلك حتى تفرق صدقة شخص واحد على مساكين لان الغنا  
محصرون بالمجموع ويجوز دفع ما يجب على جماعة الى مسكين واحد  
**كتاب الصوم**  
الصوم في اللغة هو الامساك قال الله تعالى حكايته عن مريم عليها السلام اني نذرت للصوم ما فعلت اكله اليوم انشيت  
اي صمتا وسكتا وكان ذلك مشروعا في دينهم قال النابتة **باب** خيل صيام وخيل صيام في تحت العجاج واخرى كل العجا  
اي مسكة عن البنية قال **باب** رحمه الله هو ترك الاكل والشرب لجماع من الصبح الى الغروب بنية من اهله وهذا  
في الشرع وهو احسن من قول القدرى الصوم هو الامساك عن الاكل والشرب لجماع من الصبح الى الغروب بنية من اهله وهذا  
فانه يقول من اهله احسن من كايقن والنفاس والكمافر فخره منه ولم يخرجوا على ما قال القدرى وقال من الصبح  
الى الغروب لم يقل هذا راى القدرى لان النهار اسم لما بعد طلوع الشمس الى غروبها لا ترى الى قولهم الامساك  
صلوة النهار رشي اقل من كل صبيحة فخلص وانما اخص الصوم لانه لما كان الامساك متعذرا او متعذرا من بعض اليوم  
لكونه على خلاف العادة وعليه مبنى العبادة اذ اترك الاكل بالليل معت دواشرط البنية تحية العبادة من العادة اعلم  
ان الصوم ثلاثة انواع فرض واجب ونفل فالنفل نوعان معين كرمضان وغيره من كالكفارات ودفتر رمضان و  
الواجب نوعان معين كالنذر والمعتق وغيره من كالتذكار لاطلاق والتفصيل كل نوع واحد فرض رب الجملة خمسة  
انواع واما قلنا صوم رمضان فرض لان فرضه ثبت بالكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب فقوله تعالى يا ايها  
الذين امنوا كتب عليكم الصيام الاية قال فمن شهد منكم الشهر فليصمه واما السنة فقوله عليه السلام بني الاسلام على خمس وذكر  
منها صوم رمضان واما الاجماع فلان الامة اجتمعت على ان صوم رمضان فرضه في سنة محمدية وكذا اختلفوا وصوم الكفارة

كتاب الصوم

نحوه

النسبة

التي ثبتت ككتاب ككفارة البين والظهار والقول وجزاء الصية وقدره الاداء في الايام على ما في ان الله تعالى سبب صوم رمضان  
قبل الشهر لما نزلت هذه الوفاق المجنون في اول ليلة منه ثم من باق يجب عليه القضاء ويضاف اليه ثمان صوم الشهر ويكرر  
بتكرره وقال عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فليستوى فيه الليل والنهار الا ان ياتي الاكل بالليل فتعذر  
الوصال وهو اختيارنا ونسب الامة وقيل ان كل يوم سبب لصوم ذلك اليوم لان الصيام يتفرق في الايام بسبب الصلوة  
في الاوقات بل اسند له قولنا لا يجب فيه الصوم وهو البسبب من كل يومين فوجب ان يكون كل يوم سببا على حدة ولهذا  
لو اسلم الكافر او بلغ الصبي عند طلوع الفجر يلزمه صومه وان لم يدرك الليل وهذا اختيارنا والامام علي بن ابي طالب رضي الله عنه  
وسقط الادوية الظاهرة عن كعب بن الاشعث ركنه الكعب عن قضاء ثمانين البطن والفجر وحكمه سقوط  
الواجب عن ذمته والثواب انما قلنا ان النذر واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم وقوله تعالى واوفوا بعد الله  
اذا عاهدتم قال قيل على هذا يجب ان يكون المنذر وفرضه لانه ثبت بالكتاب قلت الكتاب مخصوص  
خص منه باليس من جنسه واجبا كعبادة الربيع فيجد به الوضوء عند كل صلوة ونحو ذلك فلا يكون قطعا كاللينة  
المثاقلة والمرة الواحدة ولهذا جاز تخصيص الكتاب بنحو الواحد والقباس بعد ما خص ولو كان قطعا لما جاز تركه  
ثبت الوجوب لا الفرضية وسبب وجوبه ان النذر للمعتق نذر نذر لوجود سببه بخلاف رمضان وقد ثبت  
ان شرطه ان يكون في صوم رمضان فلا يفيد قال صح صوم رمضان والنذر للمعتق والنقل بنية من الليل الى قبل نصف  
النهار ومطلق البنية وقية النقل الى جاز بينه انواع الثلاثة من الصيام بنية صوم ذلك اليوم بان يجتمع صوم ذلك اليوم وبنية  
مطلق الصوم او بنية النقل كذا يجوز ايضا صوم رمضان بنية واجب آخره الكلام فيمن ومن احدهما في وقت البنية والاني  
في بنية انما الاول فللمذكور هنا مذهبنا وقال الشافعي الصوم الواجب لا يجوز الا بنية من الليل فاذ كان لا يجوز الاكل منه من النهار  
لقوله عليه السلام لا يصام لمن لم يثبت الصيام من الليل ويوم ويوم من جمع الصيام من الليل بالتسديد وجمع بالتخفيف رواه  
ابوداود والنسائي في حديثه ولان الاجرة الاولى قد بطل لعدم البنية فكذلك الثانية لعدم التحري ولو ان البنية على الفاسد فاسد وقاسه  
على النذر المطلق والكفارة والعقوبات اخرجها الشافعي في النقل بخلافه وعنه ما دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات  
يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا قال ان ذاصبم رواه مسلم وغيره ولا يمتنع من فاعلم ان يجعل ما ببعض النهار ولو  
ممنيب على الشط او لان النقل مبني على التحقير الا ان لا يجوز صلوة النقل فاعدا او ركبنا الى غير العجلة مع القدرة على  
الزود وان قولنا فكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخط الابيض من الاسود من الفجر ثم اتوا الصيام الى الليل باج الكافر  
والشرب والاطعام الفجر امر بالصيام بدون بكله ثم ذهب الى ان الفجر فخصه بغيره لا محالة وروى عنه عليه السلام امره ان اذا نزل  
في الكاس ان من اكل فليصم بنية يوم ومن لم يكن اكل فليصم ولا يمكن جملة على الصوم للمعتق لو اراد ذلك لما فرق بين الاكل  
والشرب ما رواه محمد بن علي بن النعمان في قوله عليه السلام لا صلوة لي والمسيح الا في المسجد او هو نهي عن تقديم البنية على الليل فانه  
لو نوى قبل غروب الشمس ان يصوم عند الاصبح او معناه انه لم ينو له صوم من الليل بل نوى ان يصوم من وقت نوى من النهار  
او يجوز على المعتق من الصيام كالقضاء والكفارات ولانه خص منه النقل فكذلك ما هو من معناه من المعتق ولانه صوم  
ذلك اليوم فترفع الامساك اولى على البنية المانحة كالمعتق بخلاف القضاء لان الامساك في اول النهار يتوقف  
على صوم ذلك اليوم وهو النقل لعل صوم آخره وان الاصل ان يكون البنية متعذرا للاداء وانما يجوز التقديم للضرورة وبني باقية  
في جنس الصيامين كما في يوم الشكر والنجون والمخفي على افاق في نهار رمضان والمسا فواذا قدم فيه فلا يندفع الا يجوز  
المتعذرة ولا يلزمنا الحج والصلوة حيث لا يجوز بنا حجة البنية فيها لان الصوم ركن واحد وما كان فلا بد من تقديم البنية على العتق كمالا  
بعضي

البلوغ  
العقل واللام  
وسقط وجوبه  
وسقط وجوب ادائه  
والا فاق



بعض الركن الثاني قال انما انقضت الصلاة وهو الكون في المصير وذكر العبد في ما بينه وبين الزوال الصلوات الا ان الشيطان  
يكون النية في كل يوم ونفسه من طوع الخصال الصلوات الكبرى والوقت الزمان شرط النية قبلها لتحقيق الامور ولا فرق بين المساء  
والصباح والضحى والسجدة لانه لا يفضل فيما ذكرنا من الدبر ولا فرق فيه بين الفرض والنفل قال الشافعي يجوز النفل  
بنية بعد الزوال والمارون لانه متى لم يمتحى فيصير من اى وقت كان وحى يقول الصوم عبادة لله النفس فلا تحقق بغير المقدور  
وقال زفر لا يجوز المسافر والمريض الا بنية من الليل لان الاداء غير صحيح عليه فان هذا الوقت قصار كالتقصاء قلنا هما  
يختلفان التجربة التحققت لان في التخليط وهذا لان الصوم رمضان متعين بنفسه وانما جازلها ما خيره كحصة الرخصة  
فاذا اصامها الحقا بالمعنى الصحيح وانما الثاني وهو الكلام في كيفية النية فصوم رمضان يتبادر في مطلق النية وبنية النفل  
وبنية واجب آخر فانه اذا نوى في واجب آخر يكون عما نوى ولا يكون عن النذر وقال الشافعي يجوز الا بالتعيين عن  
فرض الوقت لان المأمور بصوم معلوم فلا بد من تعيينه يخرج عن العهد كما في الصلاة قلنا ان رمضان لم يشتر فيه  
صوم او كان متعين للفرض والتعيين لا يحتاج الى التعيين فيصحب بمطلق النية وبنية غيره بخلاف الاسكان بلا بنية  
حيث لا يكون عنه خلافا لفران الاسكان متردد بين العادة والعبادة وكان مترددا باصالة متعين بوصف فيحتاج  
الى التعيين في المتردد والى المتعين فيصحب بمطلق ومع الخطاء في الوصف كالمتردد في الزاد تصاب بانتمية  
ومع الخطاء في الوصف وهذا في حق المقيم الصحيح وانما في حق المسافر والمريض فذكر عندنا لان الرخصة كيلا يلزم  
المسقة فاذا تجمل التحق بغير المحذور وعندنا في جنيان نوى المسافر عن واجب آخر يكون عما نوى لانه مشغل الوقت  
بالايم ورخصة متعلق بمطلق السفر وقد وجد وان نوى المريض عن واجب آخر فحضره روايتان والفرق بينه  
وبين المسافر على احديهما ان رخصة المسافر متعلق بالسفر ورخصة المريض بالمرض فاذا اصام بنية ان يفرع عاجز فالتحق  
بالصحيح وهو الصحيح وان نوى النفل ففيهما روايتان والفرق على احديهما في حق المسافر انه لم يصرف الوقت الى الايام ووجه  
الاجواز انه ما جاز ان يصوم رمضان لاجل بدنه فاولا ان يجوز لاجل زيادة دينه ولو نوى في النذر المتعين عن واجب آخر  
صح عما نوى في رمضان والفرق ان رمضان متعين بتعين الشارع وله ولاية ابطال صلاحية لغيره من الصيام  
وفي النذر يصح بتعين الشارع وله ولاية صلاحية فانه وهو النفل لا ما عليه وهو العضا ونحوه وجواز النفل  
بمطلق النية وبنية من النهار ظاهر لما بيننا قال في ما ينبغي من النذر الا بنية معينة معينة اي ما عدا ما ذكرنا من انواع  
لم يحجر الا بنية معينة معينة من الليل وهي قضاء رمضان والكفارة والنذر المطلق اذ ليس فيها وقت متعين  
لها فلم يتعين لها الا بنية من الليل او بنية مقارنة لطول النفل فيخرج بنية من النهار بخلاف صوم رمضان والنذر  
المتعين والنفل لان الوقت متعين لها وهذا لان الاسكان في اول النهار ما يتوقف على صوم ذلك اليوم وهو النفل  
في غير رمضان فلم يتوقف الاسكان عليها وبنية رمضان بنية لا او بنية متعين ثلثين يوما لتزويد على اللام صوم الاربعين  
واكثر والاربعين فان علم المحلل عليكم فكلوا غيره شعبان ثلثين يوما وهذا بالاجماع ويجب التماس الحلان في النفل  
والحشر من شعبان لان الشهر قد يكون قسرة وعشرون يوما وقال عليه السلام الشهر هكذا وهكذا وهكذا من غير تعيين  
ثلثين يوما فيجب طلبه لاقامة الواجب قال ولا يصام يوم الشك لا تطوعا وقوع الشك اجماعا من اما ان يقع عليه  
حلان رمضان او حلان شعبان فيقع الشك في اول يوم من رمضان او اخر يوم من شعبان وانما كره غير التطوع لما روي  
انه عليه السلام قال لا تؤدوا الشهر حتى يفرغ الهلال او يكملوا الدعاء ثم صوموا حتى تفر الهلال او يكملوا الدعاء رواه ابو داود  
والنسائي يروي عن ابن عباس ان عليا عليه السلام قال رجل بل صمت من شعبان قال لا فاذا افترق فمتم يوما مكانه وفي النفل

اي النذر

انما نوى  
ان يصوم  
في يوم  
من شعبان

رمضان

فصم يوما رواه البخاري وسلم وقال عليه السلام افضل الصيام صوم ابي داود ومطلق فيه خالفه الكل هو مذموم في  
ومعاً وبه وعائشة واسماء وبنو الزهراء سمي به لا يستلزم فيه قال الحنذلي والمراد بهذا الحديث  
الاول غير التطوع حتى لا يراى على صوم رمضان كما زاد اهل الكتاب على صومهم فقال الشافعي بكرة التطوع اذ الصيام  
شعبان لقوله عليه السلام اذا انقضت شعبان فلا تصوموا وما رواه محفوظ قال احمد ثم هذا الحديث على وجه آخر  
انه ينوي رمضان وهو مكره لما بيننا ثم ان ظهر ان من رمضان صوم عنه لانه شهر الشهر وصامه وان ظهر انه من شعبان  
كان تطوعا وان افطر فلا قضاء عليه لانه طاق وان كان نوى عن واجب كخوفه ومكرهه وايضا لما روي في الا انه دون  
الاول في الكراهية ثم ان ظهر ان من رمضان تحريمه لوجود اصل النية على ما بيننا وان ظهر انه من شعبان قبل ان يكون  
تطوعا لانه منتهى عنه فلا يتبادر اليه كمال من الواجب قبل تحريمه عن الذي نواه وهو لا يصح لان المني عنه هو التقدم  
بصوم رمضان على ما بيننا بخلاف يوم العيد لان النبي لاجل ذكر اجابة الدعوى وهو يلزم كل صوم والكراهية بيننا  
لصون النبي لا غير وقد بينا ان المراد به غير التطوع والثالث ان ينوي التطوع وهو غير مكره ولا روي ما رواه صاحب  
الهداية من قوله من صام يوم الشك فقد عصا ابا انا سمع من قوله لا يصام اليوم الذي يشك فيه لا تطوعا ولا اهلا  
له بروي الاول موقفا على غير ما روي في يوم الشك كالمتردد في ان صام ثلاثة من احو شعبان او وافق صوما كان يصوم  
قاله صوم افضل لان في ثم ان كان شاملا فذكر في قبل الفطر افضل اخر ازا عن ظاهر النبي في قبل الصوم افضل اقراء  
بعلى في الله عزه وعائشة كذا ذكرته الهداية ولادالة في لانهما كانتا يقومان بنية رمضان وذكر في الغاية زاد على صاحب  
الهداية ان عليا قد شبه خلاف ذلك وقال بعضهم ان كان باصاء عن يوم والافلا والمختار ان يصوم المعنى بنفسه  
اخذا بالاحياط ويامر العامة بالتقوى الى ان يذهب وقت النية ثم يامرهم بالافطار نية ان تكاب النبي  
ثم من هذا الفصل وهو ما اذا نوى التطوع ان افسد حجب عليه لغيره كيف ما كان لانه شرع فيه من زمانه ان يفتح  
فاحل النية بان ينوي ان يصوم غدا ان كان من رمضان ولا يصوم ان كان من شعبان ففي هذا الوجه لا يصير صاما  
لعدم الجرم في التعزيم فصار كاد انوى ان لم يكن غدا فهو صام والافطر اول نوى ان وجد حجورا فهو صام والافطر  
والحاشا من ان يفتح في النية بان ينوي ان كان غدا من رمضان ان يصوم عنه وان كان من شعبان فعن واجب  
آخر وهو مكره لانه يبين من مكره ميسر ثم ان كان من رمضان اجراه عنه لوجود الجرم في اصل النية وان كان  
من شعبان لا يجزى عن واجب آخر لانه روي وصف النية وتعيين لحيث شرط فيه لكنه يكون تطوعا غير مضنون بالنعق  
شروطه مسقطا والسكون ينوي من رمضان بان كان غدا عنه وعن التطوع ان كان من شعبان فيكره لانه ناديه  
للفرض من وجه ثم ظهر انه من رمضان اجراه عنه فقلنا وان ظهر انه من شعبان حاد تطوعا غير مضنون عليه لانه خول  
في عزيمته من وجه قال ومن راي الا والافطر ور قوله صام اما اذا راي الا رمضان فلفظه تقار فن  
شهد منكم الشهر فليصمه وقوله صل على من صوم الروية وافطر والروية وقراه ظاهرا في العمل به والافطر  
قالا حياطينا ان يصوم ولا يفطر الا مع التمس لقوله عليه السلام صومكم يوم يصومون وفطركم يوم يفطرون وردى  
ابو داود والترمذي عن ابي هريرة انه قال عليه السلام الصوم يوم يصومون والفطر يوم يفطرون والافطر يوم يفطرون  
في هذا اليوم فوجب لا يفطر ولان اتفاق اهل الكتاب في افسد حجب على عدم رويته يدل على هذا الداعي مع  
استوائهم في قرن الفطر ومن البصر وهو في متناول القوم وكل منهم على طلبه ولعله راي سوطه فامة بحاجبه  
او جفونه وقيل لا يصوم بل بكل سر او قال ابو الليث معناه قول بجنيف لا يفطر اي لا ياكل ولا يشرب ولكن لا ينوي الصوم

الافطر عا كبر في نية الشا







فلا يذكر فيه ولا يقال المراد بالحديث الامساك بسببها كالحال في غير ما في الصوم لا نأقول  
امر به يا ناس صوموا بالامساك سببها لا يتم صومه والما هو به هو الاتمام للصوم والذي يؤيد هذا المعنى ما رواه  
عليه السلام قال اذا اكل الصائم ناسيا او شرب ناسيا فاما هو ذوق ساقه الله اليه فلا قضاء عليه رواه الدارقطني و  
قال سنده صحيح وكلمة ثقات فاذا ثبت في الاكل والشرب بغير ان يتبين في الجماع والادلة لانه في حنائه ولو اكل ناسيا فقال له انما انت  
صائم ولم يتذكر فاكل ثم تذكر انه صائم فسد صومه عند ابي حنيفة وابي يوسف لانه اجزاء من هذا الاكل حرام وجبة الواحد في  
الدقائق حجة وقال زفر الكشي لا يفسد لانه ناسي لو راى صائبا اكل ناسيا ذكره ان كان شاك بالان في حرمه دون ذلك وان  
كان يحتمل لانه ذكره لانه ضعيف لا يقدر ولا فرق فيما ذكرنا بين النسيان والنقص لم يفصل بينهما وكان مخطئا او مكررا فاطر  
وقال الشافعي لم يفسد لقوله تعالى وليس عليكم جناح فيما اخطاتم به وقوله عليه السلام رفع عن ائمتي الخطاء والنسيان وما استكثروا  
عليه والمراد برفع الحكم اذ هو موجود جنسا والحكم نوعان دنوي هو التصديق والآخرى وهو الاثم ومسمى الحكم بشيئا ممتنع  
الحكمين ولانه لم يقصد الفطر فلا يفسد كالنسيان بل والى لان النسيان في قصد الاكل والخطي ليس بقاصد ولنا ان المفطر و  
صل الى خوفه فيفسد صومه وهو النسيان في النسيان لانه نسيان ما رواه فينا فصار كما اذا اكره ان ياكل بيده  
او ياكل وهو يظن ان النسيان لم يطلع فاذا هو طالع وما رواه فينا فصار كما اذا اكره ان ياكل بيده  
ان يكون غيره مراد لان الحكم في مقتضى ولا عموم له والقياس على النسيان في مقتضى لو جهل من اصابه ان النسيان غالب فلا يمكن  
الاخر اذ عنه فيعوز من غيره الا انما ندرت فلا يصح الاحتياط في ان النسيان من قبل من له الحق ولهذا قال عليه السلام  
انما اطعم الله وسقاه ومنه من الكسبية من العباد فيفقدان كالمريض والمقيد اذ احببنا فاعدا حيث يجب القضاء  
على المقيد دون المريض وانما اذا احل الله فلفظه عليه السلام ثلاث لا يفطران الصائم الحجامة والنفخ والاحكام ولان فيه  
حرمه لعدم امكان التحريم عند الامة كالنوم وهو مباح ولا يلزم بوجوب صوم الجماع ولا موانع وهو الاثر ان يفسد صومه  
بالجسامة وانما اذا انزل ينظر لعدم الجسامة وقال ما كان انزل بالنفخة الاولى لا يفسد صومه وان انزل بالثانية  
يفسد لقوله عليه السلام على الاتساع انظره فانما الاولى في كل الاخرى على ذلك ولان النفخة الاولى تقع بغتة فلا يستطاع  
الاتساع عنها بخلاف الثانية ولنا ان النظر معقود عليه غير متصرف بها فصار كالانزال بالنفخة والمراد ما روى في حق الاتساع  
ولان ما يكون مفطر الا بشرط التكرار فيه ولا يكون مفطر الا بغير التكرار كما في التمسك والاحتياط على ما قاله بعضهم وغيرهم  
على انه يفسد ولا يجزى ان قصد قضاء الشهوة لقوله تعالى والذين هم لزوجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم  
الى ان قال فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون اي الكافرون المحض وزون فلفظه الاتساع في الجماع فيجوز اجتماع  
بالكف قال ابن جريح سألته عن عطاء فقال مكره سمعت قوما يحشرون واية بهم حبالا فاطن انهم هم هؤلاء وقال  
سعيد بن جبير عن سائده انه كانوا يجلسون بمذاكيرهم وان قصد تسكين ما به من الشهوة فيرجى ان لا يكون عليه وبال  
وعلى هذا الخلاف اذا انزل بهيمة فانزل وان لم ينزل لا يفسد صومه بالاتفاق ولا ينتقض وضوءه ولو قبل بهيمة او نظره  
الى فرجه فانزل لا يفسد صومه بالاجماع وانما اذا ادمن فلو لم يمتنع في الدخول من الحرام لاسيما لانه لا يمتنع فيه  
كما لو اغتسل بالماء البارد وجدره في كبره وانما الاحتياط في ما رواه فينا وهو قول جمهور العلماء وقال احمد يفسد  
لقوله عليه السلام افطره كالحاجم والحجج مروي عنه في النسيان ولنا ما روى انه عليه السلام اجتمع وهو صائم رواه  
ابن حبان وغيره وعن ابن شاذان قيل انتم تذكرون الحجامة للصائم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا الا ان اجل الضعف رواه  
ابن حبان في قال ان شاول اكرهت الحجامة للصائم ان جعفر بن طابث وهو صائم فمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال افطر

النظر

مصحح

مصحح

هنا

هذا من رخصه لانه في الحجامة بعد الصيام وكان انس يحججه وهو صائم رواه الدارقطني وقال ابن ابي شيبة في رخصته  
ما رواه مشهور ما رواه ابن ابي شيبة عن ابن ابي عمير عن ابن ابي عمير عن ابن ابي عمير عن ابن ابي عمير عن ابن ابي عمير  
الثامنة عام الفتح ولان الحجامة ليس فيها الاخراج اذ لم تضار كالاقتضاد والجرح وانما الاحتياط في ما روى عن ابي  
ربيعة انه عن ابن ابي عمير عن ابن ابي عمير عن ابن ابي عمير عن ابن ابي عمير عن ابن ابي عمير عن ابن ابي عمير  
وكذا لو بزق فوجد لونه في الاصل وقال ما ذكرنا من الحجامة في صومه اذا وصل الى حلقه ما روى انه عليه السلام امر بالاجتماع  
المروح عند النوم وقال شعبة الصائم ولو نزل ما روى عنه لانه ليس بين العين والدماع سفوف والدمع يخرج بالبرشح  
كالعرف والداخل من المناهل لا يفسد عليه ما ذكرنا لان ما يحرم ان ياكل لا يفسد كمن ذاق الدواء او وجد طعمه في  
حلقه او لا يمكن الامتناع عنه فصار كالمريض والمقيد ولان كان عينه في موضع قبيل الحام فلا يفسد وما روى عنه  
قارح بن معين ولا يصح الاحتياط في الحجامة في يومين حتى فهو محمول على انه عليه السلام قال ذكر شعبة عليه السلام  
عرف في الاثم مائة لا توافي الصائم كالحجامة في الحجامة ولو قبل لا يفسد صومه اذا لم ينزل ما روى ابو سعيد الخدري  
انه عليه السلام رخص في القبلة للصائم والحجامة رواه الدارقطني وقال كلف ثقات يعني رواية ولان المنا في قضاء الشهوة  
صور او معنى ولم يوجد خلاف في المصاهرة والرجعة حيث ثبتان بها وان لم ينزل لان الحكم فيها اذ لم يمتنع على السبب المتقضي  
على الوقوع ومنها على قضاء الشهوة ولهذا لو انزل لا يفسد لانه لا يمتنع في الحجامة ويفسد به الصوم ولو انزل القبلة  
فعليه القضاء لوجود الجماع وهو الاثر ان لا يلبس سورة دون المكفارة فيقصرون بالحجامة فانعدم صوم الجماع وهذا  
لان القضاء يلزم في الجماع وجود المنا في صور او معنى ولا يكفي ذلك لوجوب هذه الكفارة فلا بد من وجود المنا  
صور او معنى ولا يكفي ذلك لان المنا في صور او معنى ولا يكفي ذلك لوجوب هذه الكفارة فلا بد من وجود المنا  
بحسب الاجرة الغاية وفي الصوم حصل كجبة القضاء فكانت اجرة فقط فاستحبوا التحريم في الحجامة بالشيء  
ولهذا الاجابة لا كراهة ولا خلاف في ما رواه فينا فصار كما اذا اكره ان ياكل بيده  
انه علم ان لا كان قبل ويابشر وهو صائم رواه البخاري وحكم وعنه ان عليه السلام كان يقبل ما هو صائم مسق  
عليه وذكره ان لم يمتنع لان عتبة ليس بغيره فيما يفسر فطر اجبا وشبهه فان امن اعتبر عتبة فافهم وان لم اعتبر عتبة  
فكفارة وانما في الحجامة في حاله ليس عليه ما بيننا والحق في جميع ما ذكرنا كالتعب واليأس من التعبيل  
في حاله ما رواه فينا وما روى ابو هريرة انه عليه السلام سأل رجل عن المصاهرة للصائم فحلف له وانما اخذ فطرته  
فاذا الذي رخص له الحجامة والذي نهى عنه ما رواه ابو داود وبات دجيد ومذايقين ذكر انه يفرق فيها وفي التقبيل  
بين كالتبيل فكيف يكون حجامة على الشافعي في اجابة التقبيل فيها وعلى جمهور من منع الحجامة فيها وتفسيرها سورة ان يجرد  
عن الثياب ويضع فرجه على وجهه وانما اذا دخل حلقه غير ذلك هوذا الصائم فانه لا يستطاع الامتناع عنه فافهم  
الدخان وهذا الحسن وان قيل ليس ان يفسد لوصول المفطر الى حلقه وان كان لا يتعدى به كالتبيل فيجب في ذلك  
وهذا الحسن ما بين انه لا يفسد عن الامتناع عنه فصار كالمريض والمقيد في وقت المنقضة ونظيره ما ذكرنا في الحجامة ان دونه وعرف  
اذا دخل حلقه غيرا وهو قبل مثل فطرته او فطرته لا يفسد وان كان كالحجامة في حلقه فافهم وانما اذا اكل ما بين استانه فافهم  
في الحجامة والاحتياط في الحجامة لا يمكن ان يفسد صومه اذا وصل الى حلقه ما روى انه عليه السلام امر بالاجتماع  
قليل لعدم امكان الاحتراز عنه وان كان كالتبيل فيفسد وقال زفر يفسد في الوجهين لان الفم لا يمتنع الا ترى انه لا يفسد  
صومه بالاحتياط فيكون داخل من الحجامة ولنا ان التقبيل منه لا يمكن الامتناع عنه عادة فصار نبيعا كانه يجزى له رقيقه

ثامن يعتبر

او ذبا

ما



والكثرة يمكن فعلها من غير ان يكون له مقدار مخصوص وما دونه قليل وان اقله يبره واخرجه ثم اكله ينبغي ان يفرض صومه كادوي  
ان الصائم اذا بلغ سبعة بين استانه لا يفرض صومه ولو ابتعد ما ابتعد من خارج فيفسد ولو مضى لانه لا يتعدى  
وفي مقدار الحصة عليه القضاء دون الكفارة عند ابي يوسف وعند زفر عليه الكفارة لانه طعام متغير ولا يبره يوسف انه يعاقبه  
الطبع ولو جمع ريقه في فيه ثم ابتلع لم يفطره ويكره فلو اخرج ثم ابتلع لم يفطره كمن يفرغ في بطنه والدم بين استانه والدم  
غالب وسواء فطره ان ابتلع فحج عليه القضاء دون الكفارة وهذا كله اذا كان بين استانه واما اذا دخل من خارج ففطر  
ان ابتلع من غير مضغ فطره قل او كثر وان مضغه يفطره فان كان حقه بغير قدر الحصة فذلك وان كان اقل لا يفطره لما ذكرنا واما اذا  
فلمضغه عليه اللام من ذرعه التي فليس عليه قضاء ومن استنقأ عذرا فليقض رواده ابو داود وغيره وقال الدارقطني رواه  
كلهم ثقات واستوى فيه طلاء النعم وما دونه اذا جاء حتى لا يفرض صومه فيها وتوكل في المختار وقاءه عاد وقاع انما قالان ابو داود  
ليس بشرط الا قضاء الا فطره على ما يحج تفصيله من قريب منا قول محمد قال رحمه الله وان اعاده او استنقأ او ابتلع  
حصاة او صديا قضى فوطا اي ان عاد النبي او جاء عادا الى اخره يجب عليه القضاء ولا يبره في الكفارة اما اعاده النبي  
او استنقأ فاجله فيما لا يخفى اما ان جاء عادا او رده النبي وكلاهما لا يبره الا ان كان ملاء النعم او لا يكون وكل واحد  
من هذه الاقسام لا يخفى اما ان عاد هو بنفسه او اعاده او خرج ولم يبره ولا عاد بنفسه فان رده النبي وخرج لا يفطره  
قل وكذا لا يطلق ما روينا وان عاد هو بنفسه وهو ذكر للصوم ان كان ملاء النعم فسد صومه عند ابي يوسف لانه خارج حتى  
انقضت الطهارة وقد دخل عند محمد لا يفرض وهو الصحيح لانه لم يوجده صوت الفطرة وهو لا يتبعه وكذا معناه  
اذا لا يتعدى ما قاله يوسف معتبر الخروج ومجهول معتبر الصنع وان اعاده اقطر بالاجماع لوجود الصنع عند محمد والخروج عند  
ابي يوسف وان كان اقل من ملاء النعم لا يفطره لما روينا فان عاد ولا يفطره بالاجماع لعدم الخروج عند ابي يوسف وعند الصنع  
عند محمد وان اعاده يفرض صومه عند محمد لوجود الصنع ولا يفرض عند ابي يوسف لعدم الخروج وهو الصحيح وان استنقأ عاد  
فان كان ملاء فيه فسد صومه بالاجماع لما روينا فلا ينادى فيه برفع العود والاعادة وانه اقطر بالقي وان كان اقل من ملاء فيه  
عند محمد لا يطلق ما روينا ولا ينادى فيه برفع العود ولا يفطره عند ابي يوسف وهو الصحيح لعدم الخروج ثم ان عاد بنفسه لا يفطر  
لما ذكرنا وان اعاده يفرضه روايتان في رواية لا يفطر لعدم الخروج وفي رواية يفطر لكثرة الصنع وفرح محمد في رواية لا يفطر  
الصوم وهو خفي على اصليه في اتفاق الطهارة وكذا ابو يوسف ومحمد فربما يفرق بينهما لا يطلق الحديث في الصوم هذه الاقوال  
او كذا او كذا فان جاء بغيره ففرض صومه عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف هو مفسر اذا لم يبره في الصوم هذه الاقوال  
في اتفاق الطهارة وان جاء ملاء في مجلس واحد ملاء في لزمه القضاء وان كان في مجلس وغداة ثم نقص عنها ثم عشي  
لا يلزمه القضاء ذكره في خزانة الاكل وغيره وقال في المبسوط لم يفطر في طهارة الرواية بين ملاء النعم ودونه وفي رواية يحسن  
عن ابي حنيفة مفرق بينهما وهو الصحيح فان ملاء النعم فاقض للطهارة اما دونه واما اذا ابتلع الحصاة او كذا لم يفطره فلو جرد  
الفطر على ما قال ابن عباس اقطر مما دخل وعلى هذا الكل لا يتخذ به ولا يبره في عاد كالحج والمرة لا يوجب الكفارة وفي  
الدين والارز والحبين لا يوجب الكفارة الا عند محمد وفي الحج لا يوجب الا اذا اعتاد ذلك معنى اكله وحده وقيل في قليله يجب  
دون كثيره وفي النبي من اللحم يوجب ولا يوجب في السم ايضا اذا كان غير قديد وان قديد لا يوجب فيهما  
وعلى هذا اوراق الاشجار ان كانت تاكل عادة يجب فيها والا فلا وعلى هذا التفصيل الثابت كلها فلا يجب في الطين الا في  
الطين الارمني لانه يندوي به ولو ابتلع فسقته غير مشقوقة ولم يعضها لا يجب والا فحج وتوكل في المختار واما ما قيل في  
بعد ما مضى فابتلعها ذكره في عيون المساء بدلتا خرب فيها اربعة اقال قيل عليه القضاء دون الكفارة وقيل عليه

الكفارة ايضا وقيل ان ابتلعها قبل ان يخرجها من فيه فلا كفارة عليه وان اخرجها من فيه ثم عاد ففعله  
وقيل انعكس قال ابو الليث هو الصحيح لان بعد اخرجها نجاها النفس وما دامت في فمها تلتذذ بها وفي  
جوارح النعمة وقيل ان كانت تحته بعد فعله الكفارة قال رحمه الله ومن جامع او جمع او اكل او شرب  
عذرا عذرا او دواء قضى وكذا كفارة الظهارة اما وجوب القضاء فلتحصيل المصلحة التي هي في الصوم هذا  
اليوم مصلحة لانه ما يورثه واحكمه لا يبره الا بما فيه مصلحة وقد فطره فسد صومه لتحصيلها واما وجوب  
الكفارة فليبره الا على ما يحج من قريب ولا بشرط فيه الا انزال الاحكام بالجماع كالحج والاعمال  
وغيرهما يتعلق بالتقاء الختان بين وقت والقوم ووجوب الكفارة منها ولان قضاء الشهوة تحقق  
بدون الانزال وانما يشترط وليس بشرط لوجوبها والجماع في الذبح فماروا كس عن ابي حنيفة لا يوجب الكفارة  
لصوم الحائض لان الحمل مفسد ومن لم يمسح عليه لا يعمل اليه فلا يستدعي زاجرا للمامتناع بدونه فصار  
كالحدود وروى ابو يوسف عنه يجب عليها لانه محل مشتمل على الكمال وهو الاصح بخلاف الحد لانه متعلق بالزنا  
وليس هذا بزيادة حنيفة لانه عيان من الجماع في الفرج الخالي عن الملك وبنيته ولا معنى لانه ليس فيه افساد  
الفراس واشباهه الا في وقت وقوله او جمع نقص على انها يجب على المفصول وعلى المرأة ان كان يطوعها في  
احد قولين المشافعي لا يجب على المرأة لا يوجب بالوقوع وهو منه ذواتها وانما هي على محل لا يرى انه عليه السلام لم  
يوجب على المرأة ولو كانت يوجب عليها لمعت لها واقتاده بذلك كابن ابي ابي امارة صاحب الحنفية وقال  
ان اعترفت فارجعها حين ادق زنا وفي قول يجب عليها وتجهلها عنها الزوج اذا كفر بالامر بالماء للامسار  
وان كفر بالصوم يجب عليها ولنا قوله عليه السلام من افطر في رمضان ففعله ما على الخطا به روله الدارقطني  
بعنه وكلمة من يظن على الذكر والا نفي قال الله تعالى ومن نفث متلن لله ورسوله ولكن الكفارة يجب بالاقا  
وقد شاركه فيه ولهذا يجب عليها الحد مع انه يبرأ بالسيئات والكفارة اولى ولا تامة عاده او عقوبة ولا يحل  
فيها عن الفروا ما لم يبعث اليها النبي عليه السلام لوقوع الكفارة به لان البيان في حق الرجل ان في حق المرأة لا استوائها  
في الحكماء وخلافها والمقصود في الاعلام ومعرفة الحكم بالفتوى وقد حصل بخلاف قضية صاحب الحنفية  
فان المقصود من كفاية الحد لا يحصل الا بالموت البنا ولان اعترافه على نفسه لا يكون اعترافا ولا يبره  
بخلاف امارة صاحب الحنفية فانه جاء لذلك فاعترف عليها فلا يبره من البعث لينكشف الحال ولهذا لم يبعث  
عليه السلام الى المرأة في قضية ما عرج حين اقر على نفسه بالزنا ولا يجوز ان كانت مكرمة او حرة لم يبعث من الاعذار  
كالجبر والتفاس وعز ذلك فلم يجب عليها الكفارة كذلك فلا يمكن الاجحاج به مع الاحتمال واما وجوبها باكل  
ما سعى به او شربا او شربا فلا نه في حق الجماع وقال المشافعي لا يجب بهما لانها متعلقة بالجماع كالحج ولا يمكن  
القبول عليه لان شرب الفرج اشده سحيا والصب عليه اسبق على المرأة وعند حصوله يغلب البشر وكذلك شهوة  
البطن فيكون ادعى الى الزنا فلا يقاس عليه ما هو دونه في استنقاع الزاج ونظيره شرب الخمر فلا يقاس عليه ما هو  
من المحرمات في وجوب الحد ولا نه سعت على خلاف القياس لارتفاع الذنب بالتوبة فلا يقاس عليه  
غيره ولنا ما روينا ما روينا عن ابي حنيفة ان رجلا افطر رمضان فامر عليه السلام ان يعتق رقيقه رواه مسلم  
وابوداود وللفطر الفدينين يتناول الاكل وغيره ولا نه يتعلق بالافساد فلو كانت الشهوة على سبيل  
الكمال لا يجمع لان الحرم هو الافساد دون الجماع ولهذا يجب عليه بوطئ مكروه ولو كثر اذ كان بالهارة لوجود الافساد

لا تقاس عليه غيره من







قال رحمه الله طعن خاف زيادة المرض الفطر وقال الساجي لا يفتقر الا اذا خاف الهلاك على اهل البلد في التيمم ونحوه  
ان زيادة المرض وامتداده قد يفيض الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه فطر طرق معرفة الاجتهاد فاذا غلب على ظنه  
افطر وكذا اذا اجتره طبيب حاذق عادل والصحيح الذي يخفى ان المرض بالصوم فهو كالمريض وكذا الامانة التي  
تخدم اذا خافت المنقذ جاز ان تفتقر ثم يفتقر قاله والمساقر وضوم اجبت ان لم يفرض اي المسافر الفطر  
وهو معطوف على قوله لمن خاف زيادة المرض وانما جازله الفطر لان السفر لا يخرج عن المسافة ولهذا اهل مسافة  
واقيم نفس السفر معهما وادبر اكم عليه بخلاف المرض فلا يري بالاكل وكف بتركه فلم يتعين بتعين المسافر  
لمجده والصوم افضل ان لم يفرضه وعن ابي الفطر افضل لقوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر  
وعلى قول الظاهر لا يجوز ما روينا ونقول له تعالى فمن كان منكم مريضا او على فعدة من ايام اخر فليست ادر اكل العدة  
يكون قبل وجود السبب فصلا رمضان في حق المسافر كشعبان في حق الحميم ولما قلنا في قوله تعالى وان تصوموا خير لكم  
وقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه عام في حق الكافل وانما اخبره الله تعالى بخصه فاذا اخذ العدة كان  
افضل والدليل على حديث انس رضي الله عنه كذا في سفره مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصيام ومما انفطر  
فلم يجب الصيام على المظفر ولا المظفر على الصيام رواه البخاري ومسلم ولو كان الامر كما قالوه لوقع الانكار  
وقوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر يخرج في مسافر يصرم الصوم على ما روى من الثقة انه  
غشي على السلام ولان رمضان افضل الوقتين وكان الاداء في الفطر وطهرا كما نوافيه لا يجتهدون على تحصيله  
في رمضان حتى روى عن ابي الدرداء قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض غزواته في حر شديد حتى  
ان احدا لم يضع يده على راسه من شدة الحر بها صائم الا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الله بن رواحة والنجاشي  
وسلم وقال ابو سعيد سافرا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة ونحن صيام رواه مسلم لان الله تعالى يريد به بكم اليسر  
ولا يريد بكم العسر اي يسر الاطعام في رمضان والقضاء بعون في حق المسافر لم يرد العسر شأنا وانما اراد اليسر  
ولا يتعين اليسر بالتأخير لاحتمال ان يوافق المسافر في الصوم ايسر عنده من ان الصوم بعد رمضان وحينئذ  
قال فلا قضاء ان ما نوافيه اي لا قضاء على المسافر والمريض ان ما نوافيه لا نوافيه بذكره من ايام الحج  
ولا نوافيه في الاداء فلا يحد في القضاء في هذا لان وجوب القضاء ووجوب الاداء مما يمنع وجوب الاصل يمنع وجوب  
الرفع وان صح المريض او اقام المسافر ولم يقض حتى مات لزمه القضاء بقدر العجز والاقامة اي لزمه الايباء  
به اعمالا للعلية بالعدا المحلون وذكر الطحاوي ان هذا قول مجتهد عندنا يلزمه قضاء الكل وذكر ابو الحسن القزويني  
في الترتيب ان ما ذكره الطحاوي غلط والصحيح في قوله جميعا لا يلزمه الا بقدر الصحة وادرك من العدة وما ذكر  
من الاختلاف بينهم انما هو في النذر وهو ان يقول المريض لله تعالى ان اصوم هذا الشهر فصح يوما ثم مات يلزمه  
قضاء جميع الشهر عندهما وعند قضاء ما صح فيه وذكر في المحيط ايضا ان قضاء رمضان متفق عليه وانما  
الاختلاف في المريض اذا نذر ان يصوم شهرا اذا برئ من مرضه ثم برأ يوما يلزمه الايباء بالاطعام لجميع  
الشهر عندهما كما يصح اذا نذر ان يصوم شهرات وحينئذ يلزمه ان يودي بقدر ما صح في رمضان او ان يجازي  
العبد معتبرا بالحيث استوفى ولو لم يصح في النذر لا يلزمه شيء والوقوف لما ان المذنب وسبب التذنب قد وجد  
وسبب القضاء اذ كان العدة فيقدر بقدره قاله ويظهر انهما لكان يوم كان لفطره بوجوبه اي يطعم ولي المريض  
والمساقر عنهما عن كل يوم كما يطعم في صدقة الفطر وهو نصف صاع من بزاوصاع من غيره او وصيا بالاطعام

ابن

الصيام في الصيام

لانما لا عجزا عن الصوم الذي هو في ذمهما التحق بالشيخ فوجب عليهما الايباء كذلك فان قيل شرط اليأس ان لا يكون  
يكون الاصل مخالفا للقياس ومنه مخالف لان الذي ورد في الشيخ الثاني من الفدية ليس بمثل الصوم فوجب ان لا يحصى  
قلنا المخالف للقياس يلحق به غيره دلالة لا قبالا اذا كان مثله في مناط الحكم ولم يخالف الا في الاسم وفيه لا يكون مخالفا  
وهما عاجزان عن الصوم كالشيخ الثاني فيكون النقص الواردة في احدهما واردا في الاخر فثبت ان النقص دلالة وقال  
مالك لم يجب عليهما لان الصوم لم يجب عليهما فوجب عليهما بدله لانه فرع وجوب الاصل فصلا الصوم المتعذر  
وكذا اذا ما نوافيهما على حالهما قلنا وجب عليهما باء اكر علة من ايام اخر فلا يكر بالتفريط فيها بخلاف ما اذا ما نوافيه  
على حالهما لعدم الوجوب بخلاف صيام المتعذر لانه بدل عن الدم فلو جاز عنه الفدية كان بدل البدل فلو جاز  
بالرأي ان لم يتصور لم يلزم الولي ان يطعم عنه وقال الشيخ في موضع اخر ان علة وجوب العباد ولقد اعتبر علة من  
جميع المال ونحن نقول انها عبادة فلا بد فيها من الاية وذلك بالايضا دون الوردية وهذا لان من شرط العبادة النية  
اذا نية فاذ كانت من غير ايضاء فان الشريعة قد سقطت للتعذر بخلاف حق العبادة فان الموجه فيه وصوله الى حق العبادة  
ولقد الوظيف في الغرم ياخذ ويبرأ من عليه بذل ولو تبين عياجه في جبانته حتى ويرتد عنه فحق الله تعالى  
ولو لم يرد فبشرع به الولي بحرية ان شاء الله تعالى وكذا كفار المسلمين والقتل اذا تبرع بالاطعام والكره يجوز فلا يجوز  
التبرع بالاغنى كما فيه من التزام الولاء لم يثبت بغير رضاه والصلوة كالصوم احكاما تكونا ايم وبعبارة كل صلوة بصوم  
يوم وهو الصحيح ولا يصوم عنه الولي ولا يبايعه وقال الساجي يصوم عنه ما روى ابن عباس رضي الله عنهما ان امرأة قالت يا رسول  
الله ان ابي ماتت وعليها صوم نذر اقا صوم عنها فقال رايك ان كان على مكر من يقصيه اكان بحريه فقلت نعم  
نعم قال صوم عن ابيك اخرج به البخاري ومسلم ولم يذكر الوصية ولا يبايع رسول الله صلى الله عليه وسلم انها اوصت اولادها قولهم  
لا يصوم احد عن احد ولكن يطعمه واما ما قاله ابن عباس عن ابن عمر انه عليه السلام قال من فطر فله صوم شهر فليطعم  
عنه مكان كل يوم كسكس قال العطاء باسناد حسن رواه ابن ماجه ايضا ولا يصوم عنه في حاله العجز فكذا بعد الموت  
كالصلوة وقضيا ما قدره بالشرط ولا في قضاء المسافر والمريض بقدر ما راد كما من العدة من غير وجوب الترتيب اما القضاء  
فقد قدمناه واما عدم وجوب الترتيب فلقوله تعالى فعدة من ايام اخر من غير شرط الترتيب وقال بعض القائلين ان الترتيب  
انه عليه السلام كان عليه قضاء رمضان ان شاء فرق وان شاء تابع رواه الدارقطني وروى انه عليه السلام مثل عن  
القطيع قضاء رمضان فقال لو كان على احدكم دين فقصاه درهمين ودرهمين حتى قضى عليه من الدين فمكركان  
فاضيا دينه فقالوا يا رسول الله فقال الله الحق بالقعود والحق بالوفاء وقال ابو عمر اسناد حسن ولان القضاء يحكي الاداء  
ولا يجب فيه الترتيب حتى لو فطر بواحد لا يجب عليه ما مضى فكذا القضاء وما رواه غير ثابت قال قيل واة فعدة من ايام  
اخر متتابعة في العمل كما قلتم يجب الترتيب في اية ابن مسعود في كتابه البين لانه ايام متتابعات فلت واة  
ان ليس بشهر فلو جاز التحصيل بها لانبأ في خلاف رواية ابن مسعود لانه محذور لكن الجواب ان بعضه متتابع  
شريعة ان شاء الله تعالى ولقد استدلوا بان لا يجوز بعد القدرة عليه قاله فان جاء رمضان فقدم الاداء على القضاء ان اذا كان  
واجب في عليه قضاء رمضان ولم يقضه حتى جاء رمضان الثاني في صام رمضان الثاني لانه في وقت وهو لا يقبل غيره ثم صام القضاء بعده  
لان وقت القضاء ولا فدية عليه وقال الساجي عليه فدية ان اخوه بقدر عذر ما روى انه عليه السلام قال من مضى من رمضان  
فانظر فيه وجب عليه يطعم في كل يوم مسكينا ولنا خلاف ما روينا من غير قيد زمان ولنا قول الاداء في وقت ولا وجه الفدية  
فتخير القضاء وهو مطلق عن الوقت اولى ان لا يوجبه ما رواه غير ثابت لان في سببه ليرسم من نافع قاله ابو حاتم

وهو لا يجوز

قوله عليه السلام انما اوصت اولادها قولهم  
فليس له ولا يقطع ولنا ما ترونا  
وما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما

قال

ثم



الرازي كان مكذب وفيه عثر ايضا قال فيه ايضا ان يضع الحديث قال ولما اورد الموضع اذا خاف على الولد  
او على النفس اي كمال الفطر وهو معطوف على قوله في قول الفصل من خاف زيادة المرض الفطر لما روى عن انس  
بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله عز وجل وضع عن الحائض الصوم وشطر الصلوة وعن الحائض  
الصوم ولا ينما يلحقها الحج بالصوم فيخرجها لا فطر في حقها كما لمسا في المرض وقال في الحائض المأذون وضع  
الفطر لوجوب الارضاخ عليها بالعقد خلافا للام فان الاب يستجر عنها وعنزة الى الذخيرة ويرده قول القردوي  
وعنه اذا خاف على النفس او ولدهما او لا ولد لهما جرحه وكذا اطلاق الحديث ولان الارضاخ واجب على  
الام وبالله لا سيما اذا لم يكن المزوج قدرة على الاجتنان الفطر فصار كالفطر ولا فطر عليها وقال الشافعي  
اذا خاف المرض على الولد فاطر فطر فطنت فطنت الفدية لانه انما انفع به من لم يلزمه الصوم وهو الذي في الفدية  
كما فطر الشيخ الثاني ولان الفدية بخلاف الفدية في الحج فلا يلحق به خلافا وهذا لان الحج يجب عليه الصوم ثم  
ينتقل الى الفدية بحجزة عنه والطفل لا يجب عليه الصوم وانما يجب على امره وهي قد اتت بمبدله وهو الفضة فلا يجب  
عليها غيره ولان الكفارة وهي الحج عندنا لا لكل بخير عذر بل يجب على المرأة عترة البتة ولو باجماع فكيف يجب  
عليها من بالاكل عذر وسد اخلف قال والشيخ الثاني وهو يفتي في فطر اي شيخ الفطر على نحو ما تقدم  
في الحائض المرض من الحوطف وهو من يفتي دون غيره ممن تقدم ذكره لقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه  
فدية طعام اي لا يطيقونه والوجوب بحرف لا اذا كان موضعها ظاهرا لقوله عز وجل فانهم نفثوه فذكروا  
اي لا تغتفروا وروى عطاء انه سمع ابن عباس رضي الله عنهما يقولان ان الذين يطيقونه فدية طعامكم كين قال ابن عباس  
ليست بمسوخة من شيخ الثاني الكنية والمرأة الكنية فلا يستطيعان ان يصوما فطما ان كل يوم مكينا  
رواه البخاري وهو مروي عن علي بن ابي طالب وابن عباس وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم ولم يرو عن احد  
منهم خلاف ذلك وكان اجماعا وقال مالك لا يجب عليها الفدية وهو القول القديم للشافعي واختار النجاشي لانه  
عاجز عن الصوم فاشبهه المريض او اعمت قبل البرء وانما اذا مات في حال السفر فصار كالصغير المجنون وعن ابن الاكوع  
قال لما نزلت هذه الآية على الذين يطيقونه فدية طعام مكين كان من اراد ان يفطر ويغفر فغفر حتى نزلت الآية التي  
بعدها فسختها ولما ذكرنا من اجماع الصحابة ورواية ابن عباس تقدم على وادى سلم لانه اقدم ولا يجوز المصير الى التمسك مع  
وجود النص والندم للمعتن في جميع ما ذكرنا من الاعذار رسل رمضان ولو كان الشيخ الثاني مسافرا مات في السفر ينبغي  
ان لا يجب عليه الفدية كغيره من الاصحاء لانه لا يفتي في التخفيف لافي التخليط قال والمطوع بغير عذر في  
رواية ومفتي ان لم يصم الفطر ان يفتي في رواية بغير عذر وهي رواية عن ابى يوسف لما روى سلم عن عائشة رضي الله عنها  
انها قالت دخل النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال لعنه من شئ فقلت لا فقال اذا صام ثم انى يوما اخر فقلت يا رسول الله  
امدني ليتنا جسد فقال اني قد اصبح صائما فاكروا راد ان في ولكن الصوم يوما مكانه ومعه من الزيادة  
ابو جهمر بعد الحق وذكر الكرخي وابوبكر انه ليس ان يفتي الا من عذر ما روى انه عليه السلام قال لا ذادني احدكم الطعام  
فلحق فان كان فطر اقل كان صائما فليصل اي فليدع قال القوطي ثبت هذا عنه عليه السلام ولو كان  
الفطر جائزا لكان الا فطر لا حاجة الدعوى التي من السنة ولا خلاف بينهم انه يجوز العذر واختلفوا في الضيافة  
فلا يكون عذرا قبل لا يكون عذرا لما روي فيكون عذرا واختلفوا قبل الزوال لما روي جابر بن عبد الله ان  
رسول الله صلى الله عليه وسلم صنع طعاما فدعى النبي صلى الله عليه وسلم اهل بيته اجمعين بالاكل في اتي بالطعام نحي احدكم فقال اني صائم فقال عليه السلام

الفدية

ابو بكر

ما كان في بيته من طعام فادعهم اليه

تكلف لكان خولك وصنع ثم تقول اني صائم كل يوم ما كانه وعينه الدار قطن وقال ابو سعيد الخدري لم يسمع  
بعد الزوال لا يكون عذرا الا اذا كان من الابوين وكذا اذا حلف عليه بالطلاق بغير طلاق الزوال لا يفتي بوجوه وقوله  
تفتي بزيست ولا خلاف فيه بين الصحابة قال الشافعي رحمه الله لا يجب صيانة ولا قضاء بقوله عليه السلام انما يصام  
المستطوع امين نفسه وامين نفسه ان شاء صام وان شاء افطر وقوله عليه السلام من صام فهو باختيار ما بينه وبين  
نصف النهار ولا نه منبرع بالاداء وقد مضى ما ينزع به فلا يلزمه ما لم يسرع فيه لقوله تعالى ما على المحسن من سبيل  
ولن ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت اصحيت انا وخفصة هاتين من منطوعتين فانهى لينا  
طعاما فاطرنا عليه فدخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فبكرتني خفصة وكانت ابنة ابيها فسالته عن ذلك  
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقصي يوما مكانه ذكره في المطاوع والمزدي في النساء وهو قول ابن عمر وعمر بن الخطاب  
وغيرهم وروى ان عمر خرج يوما على امية بن خلف فبكرتني جارية لي فوقعتم فانهى عن ذلك فقال علي  
اصبر طالالا ومفتي يوما مكانه كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انت احسنهم فتنا ولان ما لي به فبكرتني صائفة  
وحفظ عن البطالان وقتناه عند الافساد وقتناه عند الافساد وضروا فصار كالحج والعمرة المستطوعين قال  
تسل وجوب تمام الحج والعمرة بالاحرام فلو فطره تعالى وانما الحج والعمرة وتسل فذا لم يسمع قال تمام الصوم  
ايضا لقوله تعالى وانما الصيام الى اليسل من غير فصل بين الفرض والتفعل وكذا قوله عليه السلام ان من لم يصم فاطر  
او شرب فليتم صومه فانما اطعم الله واستاه من غير فصل ذكره في الصحيحين وقوله عليه السلام الا ان تطوع عقيب  
قول الاعرابي لم يسمع من بدل على ما قلنا لان اصله في الاستئذان وان يكون مستظلا وما رواه من الحديث الاول فان  
الوطي فيه لا يسمع هذا الحديث وقال الزمدي في استناؤه في الحديث الثاني لا يسمع لان في طرفة جعفر بن  
الزبير وهو مروي عن يثيب بن يحيى قالما روى البخاري من الحديث الاول نفخي الاجابة عليه لان الشافعي وان امره بالفطر  
لم يجز عليه بل ختار باق فيه ان شاء وان شاء لم يفتي في فطره فلو فطره فانه في شاة فليصوم ومن شاء فليكفر  
والمراد من الحديث الثاني بيان وقت الشروع فيه لانه لا يجوز بعد نصف النهار فلو كان معناه من اراد ان يصوم تطوعا  
فهو باختيار الى نصف النهار ان شاء شاع فيه وان شاء لم يسرع كما يقال من دخل على السلطان فليتبى من اي من اراد  
الدخول عليه قال ولو بلغ صبي او اسلم كافر امسك يومه ولم يقض شيئا لان الصوم عز واجبه عليه وقال زفر  
الكافرا اذا لم يصم عليه قضاء ذلك اليوم لان ادراك جزء من الوقت بعد الايام كادراك كلة كما في حكم الطلوع وبلغ ان  
يكون جوابه كذلك في الصبي اذا بلغ ونحوه يقول لا يمكن من اداء الصوم باوراس جزء من النهار بخلاف الصلوة ولان  
السبب في الصلوة الجزء المتصل بالاداء فوجدت الالامة عنده وفي الصوم الجزء الاول هو السبب الالامة معرومة  
عنه وقال ابو يوسف اذا ارادك وقت الفدية وجب عليها صوم ذلك اليوم لا مكان تحصيله وان لم يصوموا  
وجب عليها القضاء لما قلنا ونحوه نقول ان الصوم لا يجزى وجوبا بأكمله لا يجزى اداء الالامة الوجوب منحوتة في اوله  
فلا يجب خلاف المجنون اذا افاق في بعض النهار حيث يجب عليه ان يصوم ذلك اليوم ويجب عليه قضاءه وان لم يصم  
وبجزء من الواجب ان نواه في وقت لا غير متوعد منه كما لم يصم ولهذا يجب عليه قضاء ما مضى ولو نوى الكافر الذي  
اسلم تطوعا لا يجزى عن التطوع لانه ليس من اهل التطوع في اول النهار بخلاف الصبي اذا بلغ ولا فرق بين ان يكون  
في رمضان وغيره وفيه من رمضان بلزما بالشرع فيه نارا حتى لو افسد وجب عليها قضاءه واختلفوا  
في هذا الاحكام فيل ان من سبى لانه مفسر فلا يجب عليه الامساك وقيل واجبه لانه عليه السلام امره بذلك يوم عاشوراء

في رمضان بعد الفطر

سبحانك

وبعد لا يفتي

ايضا في الحج

عليها

تسلوا عما لكم ولا يمكن  
لغوا بغير ولا تسلموا  
ذلك لا باتيان الباق في حجها

طريقه في

نفخي الاجابة

فصل في الحق الوقت بالشيء



حين كان صومه واجبا والصبي الزوج لا رونا وعلى هذا الخلاف كل من صار ايمالا للصوم في أثناء النهار لم يكن في اوله  
كذلك كما يفيض اذا طهرت المساء اذا قدم وقال الشافعي لا يسكن الا من كان ايمالا للصوم في اوله كما حفظ هذا الخطا  
بان يمتنع وهو ليقن ان الفجر لم يطلع او افطر وهو يظن ان الشمس قد غربت فاذا الفجر طالع والشمس لم تغرب لان  
الامساك منها خلف عن الصوم فلا يحل الا على من يجب عليه الاجل الا ترى ان الحايض والنفساء والمساورة والمرضى  
لا يجب عليهم الامساك لما قلنا فكذا هذا فخرج نقول الامساك اصل وليس يختلف عن الصوم في حقه قال ولولوى  
المساورة الا فدا ثم قدم ولوى الصوم في نفسه صح اي في وقت النية وهو قبل ان ينتصف النهار لان السرايا في ايامه  
الصوم وجوبا واوداء وانما هو مرض فقط فاذا زال التحق بالعلم لا فورا للمرضى ولا فرق في هذا بين ان الصوم فرضا  
او نفلا ولهذا قال صح لا ينافي لا يختلف في الصبي وانما يختلفان في الزوم حتى جاز من يتولى اذ كان ذلك في رمضان لان  
السرايا في وجوب الصوم الا ترى انه لو نوى وهو مسافر في رمضان لا يجوز له ان يفطر في ذلك اليوم هذا اول غير انه  
لا يجب عليه الكفارة في الحائض لوجوبها بنية وهو اسفر في اوله او اخره كما يسقط الحائض بالحيض الفاسد لثبوتها  
تأني وتفقن باغناسوى يوم حدث فني ليلته اي يعني اذا فاته الصوم بسبب الغاء لانه نوع من غير فلا يترك  
ويضعف التقوى فلا تاتي في الوجوب ولا الاداء ولا تعفى يوما حدث في ليلة الغاء لوجود الصوم فيه اذا انقضى  
انه يتولى من الليل حلا يحل على الصلاح حتى لو كان متمتعا لمعتا والاكراه في رمضان او مسافرا قضاء  
كله لعدم ما يدل على النية وان اعني عليه رمضان كله الا اول يوم منه لما قلنا وان كان الاغاء حدث في رمضان  
كله لعدم النية قال ويجوزون غير ممتداي يقضى ما فات فيكون غير ممتد وهو ان يكون جنونا غير متزوج ولا يجب  
عليه القضاء لانه لم يخرج به وهو مودوع وقال ما كان من رمضان لاعتقار بالاعتقار عليه ما ذكرنا من الحج  
كسما اذا تولى عليه نية في الاغاء لان امتداده نادر فلا يجب عليه ان كان غير متزوج ولا يجب عليه القضاء لانه لم يخرج  
والسبب في حقه والاهلية ما لم تكن القول بوجوبه وقال زفر والشافعي لا يجب عليه القضاء لانه فرغ على وجوب الاداء  
وهو منتف لعدم الاهلية فكذا ما يبنى عليه ونحن لا نسلم ان القضاء يرتب على وجوب الاداء بل يجب في الذمة بوجوب  
السبب وجبا واثق او لم يجب الا ترى ان التام يجب عليه القضاء دون الاداء وهذا لا يثبت الوجوب في الذمة  
بوجود السبب وجوب الاداء تأملنا في هذا فاذ وجب عليه لا يطالب الاداء الا اذا كان قادرا عليه وذلك باعتبار الجملة  
ونفس الوجوب في الذمة فينبط ان تكون الذمة صالحة للوجوب وهو ادم ومتم صالحة الا ترى ان يجب عليه حقوق  
العباد اذا وجب من سببه ثم يخرجه الاداء الى وجوده فكذا هذا ثم لا فرق بين ان يكون الاصل واقعا في ذمة  
غيره انه فرق بينهما فالحق الاصل بالصبي واختار بعض المتأخرين اعلم ان الاعذار اربعة اقسام ما لا يمتد غالبا  
كانوم فلا يسقط به شيء من العبادات لعدم الحجج ولهذا لم يجب عليه ولانه لا حد لسببه وما يمتد طرفة كالنسي  
فيسقط به جميع العبادات لدفع الحجج وما يمتد وقت الصلوة لا وقت الصوم غالبا كالاداء فان امتد في الصلوات  
فان زاد على يوم ويلة جعل عذرا دفعا للحجج كونه غالبا ولم يجعل عذرا في الصوم لان امتداده شمرانا در  
فلم يكن في ايجابه حجج والليل على انه لا يمتد طولا انه لا ياكل ولا يشرب ولو امتد طولا لم ياكل ولا يشرب  
نادر ولا يخرج في النوار وما وقت الصلوة والصوم وقد لا يمتد وهو ان يكون فان امتد فيها اسقطها والافلا قال  
وبامساك ببلانية صوم وفطر اي يجب عليه القضاء لان امساك في رمضان عن الاكل والشرب بلانية صوم ولا فطر  
وقال فلا يجب عليه القضاء لان صوم رمضان يتأدى عنه بدون النية في حق الصبي المقيم لان المصطفى عليه الامساك

لما قلنا ان الصوم لا يمتد طولا  
لان الامساك لا يمتد طولا  
لان الامساك لا يمتد طولا

متعين

وقد وجد هذا لانه متيقن باصله ووصفه فعلى ان وجد ان وقع عنه كما اذا وجب كل الصيام من الفقير ولما ان المصطفى  
عليه الامساك لجهة العبادة لقوله تعالى وما امر الا باليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص لا يكون بدون النية  
وبلزمه على ما قلنا ان يكون العبادة من غير فعل العبد وان كان اختياره بدون اختياره وهذا خلف وفي سبب القضاء  
وجدت منه نية الذمة على متر من قبل وتمر الاطلاق يظهر في لزوم القضاء وجوب الكفارة يعني لا بد من القضاء ان لم  
يملك وجب عليه الكفارة ان اكل عند زوال صيامه عند وعند اكله عند اكله على عكسه لانه غير صائم وعند صيامه ان اكل  
بعد الزوال قال ابو حنيفة وان اكل قبل الزوال يجب عليه الكفارة لانه فوته مكان التحصيل كفاضا وكفاضا ولو  
قدم مسافرا وطهرت حاجضا ونحو طهنة ليل او فجر طالع او افطر كذلك الشمس حية امساك يومه وقضى ولم ينف  
كامل عدا بعد اكله ناسيا وناسيا ومجنونة وطهنت يعني لا يجب عليه الامساك في بقية النهار لثبوتها ويجب عليه  
قضاء ذلك اليوم ولا يجب عليه الكفارة كما لا يجب على من اكل ناسيا ثم اكل عدا وكما لا يجب على من مزج مجنونة وطهنت  
اما وجوب الامساك عليهم في بقية النهار فقد قدمنا بيانه فلا يفيد وينبئ غيره من الاحكام فتقول اقا  
اذا التحق وهو ليقن انه ليس واذا الفجر طالع فانه يجب له الصوم عليه بالمثل كما في المريض والمسافر ولا يجب الكفارة  
عليه لعدم التقصير هذا يثبت انه اكل بعد ما طلع الفجر ولو لم يبين له شيء لا يجب عليه القضاء ولان الاصل هو  
الليل فلا يخرج بالليل ولو شك في طلوع الفجر فلا يفضل انه يتزكك عن المحرم ولو اكل فصومه ناسيا  
ما لم يبين انه اكل بعد طلوع الفجر لما قلنا وروى عن ابن حنيفة رضي الله عنه ان ساء بالاكل مع اليك اذا كان بمصر علة  
او كانت المسيلة ثم قرأ او متفجرة او كان في مكان لا يبين فيه الفجر لقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما يريك  
وان غلب على ظنه ان الفجر قد طلع فلا ياكل لان غلبه الظن يعمل البقون وان اكل يفطر فان لم يبين له  
شيء قبل بقتضيه احتياطا وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لان البقون لا يزال الا بمثله ولو ظهر انه اكل والفجر طالع  
يجب عليه القضاء لما قلنا ولا كفاية عليه لانه نبي الامر على الماصل فلم يكمل الامر على الحائض وانما اذا افطر وهو يرى  
ان الشمس قد غربت فاذا لم يثبت فاعلم فعليه القضاء فاذا ذكرنا فقيه قول عمر بن الخطاب لا ثم وقضى يوم علينا يسير  
ان لم يبين له شيء فلا قضاء عليه وكذا اذا كان في كبرايه انها غربت حتى لا يجب عليه القضاء ان لم يبين له شيء وان  
يبين انه اكل قبل المغرب يجب عليه القضاء دون الكفارة لان غلبه الظن كالبقون فصار كما اذا راي انها غربت  
ولو شك في الغروب ولم يبين له شيء فعليه القضاء وفي الكفارة روايتان واثق يبين انه اكل قبل الغروب  
يجب عليه الكفارة وان غلب على ظنه ان الشمس لم تغرب فاعلم فعليه القضاء والكفارة اذا لم يبين له شيء او يبين انه  
اكل قبل الغروب وان يبين انه اكل بالليل فلا شيء عليه في جميع ما ذكرنا ثم ان الشرحي وقيل سنة لقوله عليه السلام  
نحو وان في النحر ركة رواه الجماعة وقال عليه السلام ان افضل ما بين صياحنا واهل الكتاب اكله المسحوق  
يروى السحر رواه الجماعة الا البخاري وابن ماجه والمصنف فيه التاخير وفي الفطر التاخير لما روى ابو حنيفة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال  
كان يقول لا يزال المعنى بخير ما خيرا ما خيرا السحر وعلموا الفطر رواه احمد وعنه سهل بن سعد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال  
لا يزال المعنى بخير ما خيرا ما خيرا السحر وعلموا الفطر متفق عليه وعن انس رضي الله عنه انه كان يفطر على رطبات قبل ان يصلي فان لم يكن  
رطبات فتمرات فان لم يكن تمرات حسا حسوات من ماء رواه احمد والبوداود والترمذي وما عدا ذلك وجوب  
الكفارة على من اكل عدا بعد اكله ناسيا فلا ان الشبهة اشد الى دليل وهو ان الشبهة لا تحقق الا في وقت ذلك  
بين ان يبلغ الحد يث وعلمه ولا ان الشبهة في الدليل فلا ينبغي بالعلم كوطا لاث ربه الا ان حيث لا يوجب الحد

قال  
كلام

اعلم



كيف ما كان ما قلنا وكذا لو جامع تاسبا ثم اكل او جامع عذرا وعلى هذا النووي من النهار او اصبح ما وفوقه الاقامة  
فاكل الكفارة عليه وروي عن ابن جنيته رضي الله عنه انه اذا بلغ الحد في الصوم فله ان يمسك من نسي وموصاهم فاكل  
او شرب فليتم صومه فانما اطعم الله وسقاه الله عليه الكفارة وكذا عندنا لان الحديث صحيح وليس شاذ حتى  
يخرج على تركه والظاهر الاول لقيام الشهادة بالحكمة ولهذا قال ابو جنيته رضي الله عنه لا يكره ان ياكل من نسيه  
بالاكل تاسبا وهذا يدل على قوتها اعني قوة الحديث وقوة القياس وعلى هذا الوجه الذي في فطر عذر الحاجب  
عليه الكفارة لانه يفضل منه شيء ويعود الى خوف عادة فبليت به شبهة الحكمة ولو اخرجنا فطره لان ذلك يقطع  
فاكل منه عذر اخليه القضاء والكفارة لان الظن لم يستند اليه دليل شرعي الا اذا افواه فيه ذلك لان الفتوى دليل  
شرعي في حد ذاته ولو بلغ الحد في الصوم فله ان يمسك من نسي وموصاهم فاكل الكفارة عندنا لان قول الرسول اقوى  
من المفتي فاو لا يكون شبهة ومن ان يمسك من نسي وموصاهم فاكل الكفارة لا يكره لان الفتوى دليل شرعي في حد ذاته  
الى معرفة الاحاديث ولو عرفنا دليله على الكفارة لانقاء الشهادة وقول الاوزاعي لا يورث الشهادة لغيره لغيره  
ونا وبه انه منسوخ او كما تايضا يان الناس فلا يحصل لهما احوال الصيام والقبول والى في الجاهلية كالتجيز  
حتى لا يسقط الكفارة كيف كان لانقاء الشهادة وقول الظاهر لا يورث شبهة وقيل هو كالحجامة وعلى الاول  
عامة المشايخ واما الثاني والمجنونة او اجموت ولو جرد ما بينا في الصوم وهو اجماع فالاكل بعد ذلك ليس بافساد  
لوجود الفساد قبله فلا يتعلق وجوب الكفارة به قال زفر والشافعي لا يفسد صومها بهذا اجماع اعتبار بالثاني  
او عذر بما ابلغ من عذره لوجوده ففسد الاكل فيه دونها ونحن نقول النسيان يوجب وجوده وبما تدارك فلا يمكن  
الحاقها به ثم تصوير من الحاشية في النسيان ظاهر ومصورتها في المجنونة انها نوت الصوم ثم حث بالنهار وهي صائبة  
فيها معها انسان وحكي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا من بني اسرائيل قال يا ابا قحافة اني اكلت من ثمرات  
كيفية يكون صائبة وهي مجنونة فقال له هذا فانه انفسه الارض ومنهم من قال كانت في الاجتهاد وهي مجنونة ومكرمة  
فقط النسيان انها مجنونة ولهذا قال جمهورهم في الكفارة في الاكل والنسيان في الكفارة في الاكل والنسيان في الكفارة في الاكل  
في المجنونة قاله لا بل المجنونة فقلت لا تجوز مجبورة فقال لي ثم قال كيف وقد سارت بها الكرامات  
دعونا والمجنونة بمعنى مجبرة ضعيف لفظ صحيح كما وعين محمد اكل تاسبا او شرب فذكر قطع الشرع القبي  
اللفظ او جامع تاسبا فزعم طحايا عند الذكر او طلع الفجر وموجبها فزعم الطلوع فصورته تام وقار زفر  
يفطره وعليه الكفارة في فصل اجماع لانه في حاله السرعة مائة لاكل في اجماع وهذا يعني على علمه فان عذره لا يشترط  
التكس كما اذا حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لا يلبس واخواتها فزعم طحايا كمال حث على قوله وقال قوله ابو يوسف يفسد  
صومه في اجماع خاصة لان النزاع نفسه اجماع لوجود ما شئت الفرج بالزوج وجه ما ذكره محمد ان النزاع يترك الفعل  
ولا ينافي الصوم لان قوله لجماع وقد ذكره النزاع وكذا الاكل والشرب تركه بالقطع فلا يفسد قاله رحمه الله ومن  
نذر صوم يوم النحر ففقط وقال زفر والشافعي رحمهما الله لا يلزم القضاء ولا يصح النذر به لانه نذر بما هو  
معصية لورود النبي عن الصوم في هذه الايام ولنا انه نذر وصوم مشروع فينبغي والصوم لا ينافي في المشروعة لان  
موجبه الا انها والنبي عما لا يضر لا يكون فينبغي بصورته وحرمته فيكون مشروع عاصرون والنبي كغيره وترك اجابة دعوة  
اسم الله تعالى لا ينافي المشروعة فينبغي نذره ولكنه يفسد لحرز اعن المعصية ثم يفسد استغفار اللواجب عن ذمته وان  
صام فيه خرج عن العهد لانه اداها كما الزمها فاقص كان النبي قال الله وان نوى عينا كفرا ايضا اي مع العفص

بج كقراءة عيدين لانها حتى فحج عليه اذا افطر موجبا الكفارة باليمين والعفص بالنذر ومنه كقراءة عيدين او جاز لم ينو  
شيئا او نوى النذر لا غير او نوى النذر ونوى ان لا يكون عينا يكون نذرا في هذه الصور الثلاث لانه نذر بصيغة فمقر عليه  
عند الاطلاق وعند ثبته فان نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذرا يكون عينا لان اليمين يحتمل كلامه لان النذر بحاجب  
المباح وهو اليمين لانه يوجب البر قد عينه بغيره وفي غيره ان نواهها جميعا يكون نذرا ويمينا عذرا في حيزه ومحرره  
وعندنا لا يفسد كون نذرا لا غير قال وان نوى اليمين يكون ايضا نذرا ويمينا عذرا ويمينا عذرا ويمينا عذرا  
لا غير لان النذر رتبة حقيقة واليمين مجاز فلا يستظهر لفظ واحد والمجاويز عينا بنية وعندنا يتبرح ولما انا لانا في  
بين الجنتين لان النذر بحاجب المباح فيستدعي حرمة نذره وان يمين لقوله قال لم تحرم ما احل الله لك يتدعي مرضات  
ازواجك واسمك حليم ثم قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم والله مولاكم فكان نذرا بصيغته عينا بوجه كسر القريب  
تملك بصيغته تحريم بوجه حتى اذا نواه عن الكفارة اجزاه ونقول انما يقتضي ان الوجوب بالنذر فظاهر واما  
اليمين فانه يوجب التمسك بالنذر يقتضيه لعينه لانه موضوع له واليمين يقتضيه لغيره وهو لا يلزم منه حرمة اسم  
استفاد نحن بينهما علما بالليلين كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة ليشترط المعوض وكما جمعنا بين  
جهتي التبرع والبيع في الاقالة فاذا جاز ذلك مع اختلاف الحكم فتح انفاذ اولي ان يجوز وهذا لانه ليس فيه اكراه  
ان يكون واجبا لعينه وواجبا لغيره وذلك لا يمنع من جلف ليلتين الصلوات المفروضة او يطعن ابو يونس فيكون  
كل واحد من الجهتين موكدا لا في خلاف في ولا يفسد فابعد ذلك اختلاف القضاء والكفارة عند عدمه قال  
ولو نذر صوم هذه السنة افطر ايا ما منتهية وهي ثوب العبد واياام التبرع وقضا لان النذر بالنذر نذر بهذه  
الايام لانا لا نعلمها وقال في الحاشية هذا محمول على ما اذا نذر قبل عهد الفطر اما اذا قل في ثوب الله على صوم هذه السنة  
لا يلزم قضاء يوم الفطر وكذا الوفاق بعد ايام التبرع لا يلزم قضاء يوم العبد واياام التبرع بل يلزم صيام ما بقي  
من السنة هذا في سنة وهذا اسنولنا قوله من سنة عبارة عن اثني عشر شهرا من وقت النذر الى وقت النذر وهذه  
المدلة لا يخرج عن هذه الايام فلا يحتاج الى التحمل فيكون نذر وكذا اذا لم يجز السنة لكنه شرط التتابع لان السنة المتتابعة  
لا تعز عنها كمن يفتيه في هذه الفصل موصولة بتحقيق التتابع في نذر الاحكام بخلاف الفصل الاول وهو ما اذا نذر  
سنة معينة لانه ليس بمتتابع وانما هو متتابع وذكره في هذا الفصل اذا افطر يوما في السابعة ففسد الفطر ولو لم  
يكن الايام احواله لانه اذا كان في الشهر من يتباني في الفصلين خلا في ذر والمفتي وقد بينا الوجه فيه ولو لم يشترط التتابع  
لا يجزى صوم هذه الايام وقد عني خمسة وثلاثين يوما لان السنة المنكورة من غير ترتيب اسم الايام محرومة وقد ر  
السنة فلا يدخل في النذر من هذه الايام ولا شهر رمضان بل يلزم من غير ترتيب اسم الايام في هذه السنة فقد  
اذا ما ناصفة فلا يجزى عن الكمال في شهر رمضان لانكون عن رمضان فوجب عليه قضاء فطره بخلاف الفصلين الاولين  
لان رمضان داخل في النذر فمبطل الزامه بالنذر لان صومته تحي عليه مجبة اخرى فيكون حله ما لم يدر في الفصلين الاولين  
بالنذر واحد عشر شهرا وفي الفصل الثالث السابعة شهر العدم دخول رمضان فيه ولو نوى عينا ونذرا ويمينا فعلى  
ما تقدم من الوجوه السنة بخلاف الواقع فيها قال ولا قضاء ان سعى فيها ثم افطر ايا ان سعى في الصوم في هذه الايام  
المحتمة ثم افسد الحاجب عليه فقاؤه وعن ابى يوسف ومحمد رحمهما ان عليا القضاء لان الشروع ملزم كالنذر كما في سائر  
الايام والنبي لا يمنع من الشروع في حق القضاء والشروع في الصلوات في الاوقات المحرومة لا في حيزه وفي احوال صوم  
هذه الايام ما مورس منقضة ولم يجب عليه اتمامه وجوب القضاء بالشروع يثبت على وجوب الاتمام فلا يجب هذا لانه بنفس  
هذا اليوم  
نحوه

الموجب  
الوقاية لانها حكم آخر سوى  
الاصلي الذي هو الاصل في صوم  
الوقاية به فلا تثنى في بينهما فيه











ما حج به وقد قصد التزويج قال الحج ولا تزوج ولا الحج فريضة اوجبه الله تعالى على عبده وهذا يدل على الفور وقال  
مولى الرازي لانه وظيفة العمر فكان الحج كالوقت في الصلوة ولهذا ينوي المداة فلا يصور قوته الا ترى انه عليه السلام  
حج سنة عشر وكان فرض الحج في سنة ست لو كان على الفور لما اخرج ولما قيل عليه السلام من اراد فليستحى لانه قد يمرض  
المريض ويضل الراحلة وتعرض الحاجة رواه احمد وابن ماجه وابيهن في قد بينا المعنى فيه والذي نزل في سنة ست قوله  
تعالى واتوا الحج والعمرة لله وهو امر باتمام ما شرع فيه وليس فيه دلالة على الاجاب من غير شروع وانما وجب معول الحال  
وقد على الناس حج البيت من القدرة وهي فلت سنة تسع وتاخير الى السنة العاشرة يحتمل ان يكون العذر اما لانها نزلت  
بعد قوات الوقت والخوف من المشركين على اهل المدينة او على نفسه عليه السلام او كره مخالطة المشركين في نسكهم اذا كان  
لهم عذر في ذلك الوقت فاخرج حتى يبعث ابا بكر وعليا فنادى ان الحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ثم حج  
وكان في مكة في سنة ثمان والذي يدل على ان التقديم افضل للاجماع ولولا ان له عذرا لما اجمعه عليه السلام ونية الاداء  
لا يدل على انه على الرازي الا ترى ان وجوب الزكوة عندهما على الفور ومع هذا لا ينوي الاداء ونمرة اختلاف في ظاهر  
حتى العام حتى يفسق وترد شهادة عنده من يقول على الفور ولو حج في اخر عمره ليس عليه السلام بالاجماع ولو مات لم تجز اتم  
بالاجماع وانما اشترط الحرة والبلوغ فلقوله عليه السلام انما يصح حج به اتمه فان اجازت عنه فان ادرك عليه الحج  
واما رجل يملك حج بانه فاش اجازت عنه فان اعنى فليحج ذكره احمد وعليه اجماع المسلمين ولان الحج مشتمل  
على البدن والمال وفي نية الصبي قصور ولهذا سقط عنه الترابين كلها ولا مال للغير ولانه مشغول بخدمة المولى  
ولو وجب عليه لم يطل حق المولى في زمان طويل وحج الجرد مقدم فصار كالجهد بخلاف الصلوة والصوم لان وقتها  
يسير ولا يحتاج فيها الى المال كالتفعل شرط لصحة التكليف وصحة الاجازة من شرط لان الواجب على المتطوع و  
الاستطاعة منعمة دونها ولا يلزم اذا وجد من يكفونه مؤنة سفره ووجد زاد وراحلة لا يجب عليه الحج عند ابي حنيفة  
لانه عاجز بنفقة العدة بغيره وعند ما يجب لانه لو هدى يودي بنفسه فاشبه الضال عن حوائج النكاح  
والنفقة والمفروج والزمن ومفروج الرجلين والنج الذي لا يثبت على الراحلة بنفسه والجويس والاعلى اذا وجد  
زاد وراحلة ولم يجد من يهديه لا يجب عليه الحج عند ابي حنيفة وهو رواية عنها وعلى ظاهر الرواية عنها وهو رواية  
اكثر عن ابي حنيفة ونمرة الاختلاف في وجوب الحج فخرجت ابي حنيفة لا يجب عليهم الاجماع لانه يدل  
عن حج بالبدن والاصل لم يجب فلا يجب البذل وعند ما يجب لانهم لم يزلوا اصل وهو الحج بالبدن بالذمة وقد عجزوا  
عنه فوجب البذل عليهم ولا بد من العدة على الزاد والراحلة لانه عليه السلام فسر الاستطاعة به ويعتبر ان يكون  
مالكا له وقت خروج اهل بدنه ولا يعتبر قبله حتى تجزله ان يعرف فيما احت فاذا صرف لم يبق له شيء عند  
خروجهم فلا حج عليهم بشرط ان يكون المرأة خالية عن العدة عند ذلك حتى لو كانت معدة عند خروجهم لا يجب عليها  
الحج وهو قد راى ما يكره به سبق محلا فاضلا عما ذكره لان المشغول بالحاجة الاصلية كالعموم لمعاوان وقد ان يكره  
عقبه لا يجب عليه لانه غير قادر على الراحلة في جميع الطرق ويعتبر في نفقة ونفقة عياله الوسط من غير تبدل  
ولا يعتبر ولا يترك نفقة لما بعد ايامه في ظاهر الرواية وقبل يترك نفقة يوم وعن ابي يوسف نفقة شهر لانه لا يمكن  
النكاح كما قدم فنقد بالشهر وليس من شرط الوجوب على اهل مكة ومن حوله الراحلة لانهم لا يلحقهم مشقة فاشبه  
النسب الى الحجته قال رحمه الله واسن طريق محرم او زوج لامرأة في سفره او فرض عليه بشرط اسن طريق للكل و  
بشرط وجود محرم او زوج لمرأة اذا كان يتيما وبين مكة مسيرة سفر وهو لانه ايام انما يكون الطريق انما قلنا لا يتاني الحج

عليه

الحج  
بالا

بدونه لا فاضلا كالزاد والراحلة ثم قال ابن شجاع هو شرط الوجوب لما ذكرنا وهو مروي عن ابي حنيفة لان الوصول الى البيت  
بدونه ولا يصح الا بمشقة عظيمة وفارس حلة الاستطاعة وكان الفقيه ابو حازم هو شرط الاداء لانه عليه السلام لما  
نزل عن الاستطاعة فشرها بازيد والراحلة ولو كان اسن الطريق من الاستطاعة لبيته لانه موضع الحاجة الى البيان فلا يجوز  
الزيادة في شرط العبادة بالزاد لان هذا من العبادة فلا يستقطبه الواجب كالتقيد من الظالم لا يستقطبه خطاب الشارع  
وان كان بخلاف الموضع ونمرة الخلاف في وجوب البقاء من جعله شرط الاداء بوجبه ومن جعله شرط الوجوب لا بوجبه مثل  
ابو الحسن الكرخي عن الحج حقا من الواضحة في البداية فقال ما سئل المداية عن الاوقات اي الحج عنها أكفلة الماء ونمرة  
الحرم وبيجان الحج المحرم وقال ابو القاسم الصفار لا اشك في سقوط الحج عن النساء ولكن شك في سقوطه عن الرجال  
والبداية عندي دار الحرب وقال ابو عبد الله الجلي ليس على اهل فارس حج منذ كذا وكذا سنة وقال ابو بكر الاسدي  
لا قول الحج فريضة في زماننا قلنا في سنة ست وعشرين وثلاثمائة واقضى ابو بكر الرازي ان الحج قد سقط عن اهل بغداد وبه قال  
جماعة من المتأخرين وقال ابو الليث ان كان الغالب في الطريق السلامة يجب وان كان خلاف ذلك لا يجب وعليه الاعتماد  
وان كان بئس وبين مكة بحر لا يوصل ويجوز وانزات انهار وليست نهارا فلا يمنع الوجوب وقال الكرماني  
ان كان الغالب في الجبال السلامة في موضع جرت العادة بركوبه يجب الا فلا وانما اشترط الزوج والحرم لمرأة في السفر  
وهو مسيرة ثلاثة ايام فصاعدا فلقوله عليه السلام فلا تحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر مسافرا تكون ثلاثة  
ايام فصاعدا الا معها ابوها او ابنها او زوجها او اخوها او محرم منها رواه مسلم وابوداود وقال عليه السلام لا تسافر  
المرأة ثلثة ايام او مع ابوها او محرم رواه مسلم وقال الشافعي رحمه الله يجوز لها الحج اذا خرجت في رفقة ومهرات وبقات  
للمهرات يجوز له فقال الله على ان يسجد البيت لانه وفوقه عليه السلام حجوا بيت بكة وحديث ابن حاتم انه عليه السلام قال  
يوشكر ان خرج الطعينة من الحجرة تؤم البيت لا يجوز لها ان تحاق الا الله قال عدي دانت الطعينة ثم تحل من الحجرة  
حتى يطوف بالكعبة لا تحاق الا الله رواه البخاري ولم يذكر لها زوجها ولا محرمها ولا نسف واجب فلا يشترط المحرم  
لها فيه كالمهاجرة والماسون اذا اخلت من ابدي الكفار ولنا ما روينا وقوله عليه السلام لا تسافر امرأة ثلثة ايام  
ايام الا ومعها زوجها ذكره في الامام وعزاه الى الدارقطني وقال ابن عباس سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول  
لا تحل لرجل امرأة الا ومعها زوجها ولا تسافر المرأة الا مع ذي محرم فقام رجل فقال ان امرأتى خرجت الى حاجة  
فاني اشئت في عزه كذا وكذا فقال عليه السلام انطلقن مع امرأتكم رواه مسلم والبخاري لا يباحف عليهما  
الفتنة ويرد ادبا نعام غير ما بينهما ولهذا يحرم الخلق بالاجنبية وان كان موهبا غير ما من النساء ولان المرأة لا تقدر  
على الركوب والفزول وحدها عادة فتحتاج الى من يركبها وينزلها من المحرم او الزوج فعند علمهم لم يكن مستطاعة  
والنفوس العامة هم خصصوا بآراءهم حتى يشترطوا ان يكون معها رفقة ونساء ثقات وعلى خصصنا بما  
روينا وجاز ذلك لانه مشهور او لانه مخصوص بالاجماع عند عدم الرفقة والنساء الثقات والمهاجرة والماسورة  
لا يثبتان سفر او انما مقصودهما النجاة لا غير خوفا من تبدل الدين الا ترى انها لو جردتا عن عسكر المسلمين ودار  
الحرب لا يجوز لهما ان يسافرا بغير محرم او زوج لانه لا يمكن لهما ان يعقدان مكانا معينا مسيرة ثلاثة ايام  
ولان لهما هزونة اليد في جميع المخطوب والذي يوجب قلنا انما لو كانتا معتدتين لا يمنعهما من ذلك وان كانت  
العدة اقوى في منع الزوج من عدم المحرم حتى منعته ما دون السفر بخلاف عدم المحرم ولهذا لا يخرج المعتدة للحج بالاجماع  
وحديث عدي نزل على الوقوع وليس فيه دلالة على الجواز فلا يلزم حجة وهذا لانه عليه السلام في الكلام بيان  
اسن الطريق من اجل البيان انما يجوز لها ان تسافر بغير محرم ولا زوج نظره قوله عليه السلام فيه لياتين على الكتاب



زمان سيرة الفقيهين من مكة الى الحيرة لاناخذ احدهما راحلنا الحديث واجمعوا انه لا يلحقها ان تسمى مكة الى الحيرة  
ولاس بد الى بلد آخر بالقياس عليه ولا بد من حادون السفر لان ذلك يباح لها بغير حرم ولا زوج لا حاجة  
شئت وروى عن ابي بصير وابي يوسف كراهية خروجها وحدها مسيرة يوم واذا وجدت محرما فليس للزوج ان يمنعها  
من الخروج معه اذا خرجت عند خروج اهل بلده او قبله بيوم ويومين وقبله بمنعها من الاحوام الى اولى الواجبات  
ومكة الى يوم التزويج وان اوجبت قبل ذلك ان يخلها ونصير كالحصر وقال الشافعي رحمه الله بمنعها مطلق لان في الخروج  
تقويت حقه فصارت كما اذا جئت بغير حرم او في حج مندور او تطلق ولان حق الزوج لا يظهر في حق الزايفين والجماع  
مختلف ما اذا جئت بغير حرم لان الخطأ لم يتوجه عليها بخلاف الحج المندور لانه وجب عليها بالتزامها فلا يظهر  
الوجوب في حق الزوج فصارت في حقه واذا كان بينهما وبين مكة اقل من ثلاثة ايام ليس له منعها وان خرجت بلا حرم  
بعد ان شرط الحرم فله ان يخرج مع كل حرم على التابيد بغير رضاء او مصاهرة او سواها كان حراما او كافرا الا ان  
يكون مجوسا او فاسقا لا يؤمن من الفتنة او صيبا او مجنونا لعدم حصول المقصود وهو الصيانة والصبي الذي  
بعثت حذ الشهوة مثل الباطنة في لباسها المانع للمحرم واختلاف الزوج والحرم شرط الوجوب ام شرط الاداء على  
حسب اختلافهم في امن الطريق وتظهر في الاختلاف في وجوب الوصية على ما ذكرنا في وجوب نفقة المحرم واحلة اذا ادعى  
ان يحرمها الا بالزنا او بها او ارحله وفي وجوب الزوج عليها الحج بان لم يجد حرمها فحق ابن قلب هو شرط الوجوب  
قال لا يحرمها شي من ذلك لان شرط الوجوب لا يجب تحصيله ولهذا القول لما كان له الامتناع من القبول حتى لا يجب  
عليه الحج بكونه الزوج له من قال انه شرط الاداء اذا وجب عليها جميع ذلك قال رحمه الله فلو اوجبت منى او غيره فبلغت او غفرت  
فصحت لم يحرم عن فرضه لان احواله انعقد لاداء النفل فلا يقبل للفرض كالصبر ورحمة اذا حرم للنفل لا يودي به الفرض وكما حرم  
الصلاة اذا انعقد النفل ليس له ان يودي به الفرض فان قيل الاحوام شرط عندكم فوجب ان يجوز اداء الفرض به كالصبي  
اذا اتوا بما يبلغ جازله ان يودي به الفرض بذلك الوضوء قلنا الاحوام فيه الركن من وجبه ومن حيث انفعال الاداء به فاخذنا  
بالاحكام في العبادة وقال الشافعي اذا معني يكون عن الفرض واصل الخلاف في الصبي اذا بلغ في أثناء الصلاة ما لم يكن  
عن الفرض بمنزلة وعندنا لا يكون عنه ولو جدد الصبي الاحوام قبل الوقوف بعرفة ونوى حجة الاسلام اجزاء ولو فعل العبد ذلك  
لم يحرم عنه لان احوام الصبي غير لازم لعدم الالهية فتمكن الخروج بالشرع في غيره واحوام العبد لازم فلا يمكن ذلك الا ترى  
ان الصبي لو احصر وتخلل لافضاء عليه لازم ولا يبرمه الجواز بارتكاب محظورة وفي المسبوط الصبي لو اوجرت بنفث وهو  
يعقل اذا حرم عنه ابوه صار محرما وينبغي له ان يحرمه ويلبسه ازارا ورده قال رحمه الله موافق الاحوام ذو الحليفة  
وذا ت عرق والحفة وقرن وبللم لاهلها ولعن من بها الى المواقيت التي لا يجوز لها الانسان الا محرمات لاهل المدينة وذو الحليفة  
ولا لاهل العراق ذات عرق ولا لاهل الشام الحفة ولا لاهل نجد قرن وبللم لاهل اليمن بللم وكل واحد من هذه المواقيت وقت لاهلها  
ولعن من بها من غير اهلها الحديث ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام وقت لاهل المدينة وذو الحليفة ولا لاهل الشام الحفة ولا لاهل  
نجد قرن المنازل لاهل اليمن بللم فقال فمن لم يلبس حتى اهل مكة لم يلبس من غير اهلها من كان يريد الحج والعمرة فمن كان  
دون من قبله من اهل مكة وكذا حتى اهل مكة لم يلبس من غير اهلها من كان يريد الحج والعمرة فمن كان يريد الحج والعمرة فمن كان  
وهو امره بالذي في طريقه حذ الفضا وواقامة المضاف اليه مقام تقديره من لم يلبس في حذ الفضا وواقامة المضاف اليه مقام تقديره من لم يلبس في حذ الفضا وواقامة  
انه عليه السلام وقت لاهل العراق ذات عرق ورواه ابو داود والنسائي من سلك ميقاتا من هذه المواقيت اوجرت منه ما روي  
وان لكل من ميقاتين في البر او في البحر اجرة واحرم اذا حاد ميقاتا منها وابتعد بها اولى بالاحرام منه ومن لم يحرم من اهل

لحم

المدينة من ذي الحليفة واحرم من الحفة فلتأني عليه وكذا من من بها من غير اهلها وعن ابي حنيفة ان عليه ما وكذا كل مكان  
الثاني اقرب الى مكة والاول هو الظاهر وكانت عابته رضي الله عنها اذا اردت الحج اوجرت من ذي الحليفة واذا اردت  
العمرة اوجرت من الحفة فكانتا طلبت زيادة الاجرة في الحج لزيادة فضله ولو لم تكن الحفة ميقاتا لهما جازلها  
ناجرا احوام العمرة اذا لاقى بين الحج والعمرة في حق الاقاني في الميقات ثم الاقاني اذا انتهى الى الميقات على قصد  
دخول مكة عليها لم يحرم قصد الحج او العمرة او لم يقصد عندنا وقال الشافعي لا يجب الاكل من اراد الحج او العمرة وان  
اراد غيرهما جازله ان يدخلها بغير احوام لما روي عن جابر انه عليه السلام دخل يوم فتح مكة وعليه عمامة سوداء  
بغير احوام رواه مسلم والنسائي ولان الاحوام شرع لاداء النكاح فاذا نواه لزومه والافلا ولان الاحوام تحية  
البيعة فاذا لم يأت به لم يلزمه شيء التحية المسجدة وكذا ما روي ابن عباس انه عليه السلام قال لا يدخل احد  
مكة الا باحوام الحديث ولان الاحوام لتعظيم هذه البيعة الشريفة فيستوى فيها التابيد والمحرم وغيرهما  
وهذا لان الله تعالى جعل البيت معلما وجعل الميقات معلما وجعل مكة فناء للمسجد احوام وجعل الميقات فناء  
لحرم والشعور بدكيفية تعظيمه وهو الاحوام على منية مخصوصة فلا يجوز تركه وما رواه كان مختصا بتلك  
الساعة بدليل قوله عليه السلام في ذلك اليوم مكة حرام لا تحل لاحد قبلها ولا خلفها احد بعدى انما احلت لي ساعة  
من بناترم عادت حراما يعني الدخول بغير احوام لاجماع المسلمين على حل الدخول بعدد عليه السلام بالنقل  
وقوله كتحية المسجد ممنوع لانه سنة والاحوام واجب عندنا ولهذا اوجب الاحوام من الميقات عند ارادة النكاح  
اجماعا ومن كان داخل الميقات له ان يدخل مكة بغير احوام لحاجته لانه يكثر دخوله في مكة وفي احوام  
في كل مرة خرج بين فالحقوا باهل مكة حيث يباح لهم الدخول بغير احوام بعد ما حرمها لاجل حاجته لانه حاضري  
المسجد احوام ولهذا الحقوا بهم في عدم تحقق الميقات والفران بخلاف ما اذا قصدوا اداء النكاح حيث يجب عليهم  
الاحوام من ميقاتهم لانهم التزموه قال رحمه الله تقديمه عليها لا عكسه اي جاز تقديم الاحوام على هذه المواقيت  
بل هو الافضل ولا يجوز عكسه وهو ناجز عن هذه المواقيت على ما يجب في موضع ان شاء الله تعالى وانما  
كان التقديم افضل لقوله تعالى انما الحج والعمرة لله وفشرت الصحابة رضي الله عنهم الاتمام بان يحرم بهما ذبيرة  
اهل مكة من الاماكن القاصية وقال عليه السلام من اهل من الميقات لا يقضي عمرة او حجة غفر له ما تقدم من ذنبه  
رواه احمد وابو داود بخبره وابن ماجه وذكر في العمرة دون الحجة ولان المشقة فيه اكثر والتعظيم اوفر  
فكان عزيمة وانما خيرا الى الميقات رخصة ولهذا كان كبار الصحابة رضي الله عنهم يتبادرون اليه حتى روي عن  
عمر انه اوجرت من بيت المقدس من نهره وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه اوجرت من الشام وابن مسعود من القلوة  
وعن ابي حنيفة ان التقديم انما يكون افضل اذا كان يكثر نفسه عن الوقوف في محظورات الاحرام قال رحمه الله  
ولما خلت اهل الميقات لاهل داخل المواقيت اهل الذي هو من ديرة اهل الى احوام لان خارج احوام مكة مكان  
واحد في هذه احوام حل في حقه كالميقات في حق الاقاني ولا يدخل احوام اذا اراد الحج او العمرة الا محرمات قال  
والملكى احوام الحج والحج للعمرة اي الوقت لاهل مكة احوام في الحج وتخرج للعمرة لاجماع على ذلك كان عليه السلام باهر  
بذلك لان اداء الحج في عرفه ومن حل فيكون الاحوام من الحرم لتحقيق نوع سفر فاداء العمرة في احوام فيكون  
الاحرام من الحل لتحقيق نوع سفر فيبدل المكان والتعظيم افضل لاداءه عليه السلام بالاحرام منه والله اعلم  
باب الاحرام واذا ارادت ان تحرم فتوصا وغسل فغسل ما روي زيد بن ثابت انه عليه السلام

من الميقات

الاحرام







وحده من غير تلبية وبه قال الشيخ في رحمه الله بالاحرام التزم الكلف عن المحظورات فيصير رعايا الحج والنسبة كالصوم  
 ولما قولنا تعال من فرض فمن الحج فلا رقت ولا فرق ولا جاد ان الحج قال ابن عباس فرض الحج الاملا وقال ابن عمر  
 التلبية وقال ابن مسعود الاحرام وقالت عائشة لا احرام الا لمن اهل اولي فلان الحج يشترط على اركان كان حرج  
 ان يشترط في تحريم ذكر راد به التعظيم كالصوم بخلاف الصوم لانه من واحد فلا نسمة انه التزم الكلف بل هو التزم  
 الاضمار كالصوم والكلف شرط فيه كالصوم ويصير رعايا الحج بغير قصد به التعظيم فادسية كانت او غيرت في المشهور  
 عن الصحابة والفقهاء لا يوجبون وجها من التلبية في الصلوة ان باب الحج اوسع احق بحوي فيه التلبية فكله اعجز  
 التلبية وبقا غير ان مقام الذكر كالتلبية في كل اية التلبية وغيره اذ هو من افعال الاحرام صلى الله عليه وسلم  
 ورواها ما عرفت احرامه لا روى عن القاسم بن محمد بن ابي بكر انه قال كان يسجد للرجل الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم  
 بعد التلبية ورواه ابو داود والدارقطني وعن خزيمة بن ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا فرغ من التلبية  
 سار وضوءه والحكمة واستعاذ برحمته من النار ورواه الدارقطني واستحب بعضهم ان يقول بعد التلبية اللهم اعني على اداء  
 فرض الحج وقبلة مني واجعلني من الذين اتوا اليك وامروا بالحق واتبعوا امره واجعلني من وفدي الذين رضيت  
 عنهم وارفضيت وقيل اللهم كلف احرام شعري وبشري وطمي ودمي ونحبي وعظامي قال قاتق الرقش  
 والنسوق والجبال لما تلونا وهو صيغة نفى والمراد به النبي وهو ابلغ صيغة النفي حيث ذكر بلفظ الاحتمال الخلف  
 الرقش اجماع لقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائك وقيل ذكر اجماع ودواعيه كحضر النساء وان لم يكن  
 كحضر من فلا بأس به وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وانما يكونا ومن يمشين ببياضاتهما فان فقدوا فغطوا  
 يلبس فقبيل له ان رقت فانت تحرم فقال الرقش ذكر اجماع كحضر النساء والفتوق المعاصي والخروج من طاعة الله تعالى  
 وهو في حالة الاحرام الشد واقبح وجوب المعاصي لانه حالة التفرغ والاقبال على طاعة الله تعالى ونظيره  
 انظام في الاشهر الحرم في قوله تعالى فلا تظلموا فيه من انفسكم والمراد بالانقسام مع الرفق والمنازعة والنياب وقيل  
 هو جواز المشركين في تقديم الحج وتأخير وقيل التفريق بينهما في ما افقوا الى القتال قال وقيل الصبر  
 الا ان رتبة الله والدلالة عليه لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم والحديث ابي قتادة انه عليه السلام قال حين سألوه  
 عن لحم حمار الوحش اصطاده ابو قتادة هل منكم احد امواك رايه قالوا لا قال فكلوا ما بقي من لحمه روى البخاري  
 ومسلم اعلق حمله على عدم الاثارة والامر لان الحرم قد انتم بالاحرام ان لا يتخرج من على الصيد بما يزيل منه والامر  
 والاثارة اليه تزيل الامن عنه فحرم والفرق بين الاثارة والدلالة ان الاثارة تقتضي كحضر والدلالة يقتضي  
 الغيبة قال وليس الغيب من السر او بيل والعمامة والعنق والقباء والخفان الا ان لا يجد النعلين فاقطعها  
 اسفل من الكعبين والفتور المصنوع بدرس او زعفران او عصفر الا ان يكون غيبا لا ينقص ما روى عن ابن  
 عمر انه قال مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يلبس الحرم قال لا يلبس الغيبة ولا العمامة ولا البرنس ولا الشعر او يلبس  
 ولا ثوبا منته ورسن ولا زعفران ولا الخفين الا ان لا يجد النعلين فاقطعها حتى يكونا اسفل من الكعبين  
 روى البخاري ومسلم وغيرهما والكعب من الفضل الذي في وسط القدم عند موقد الشراك فيمارى ويشتام  
 عن محمد بن رحمه وقوله ان يكون غيبا لا ينقص اي لا يفوح وقيل لا يتأثر والتفسير ان مرويات  
 عن محمد بن رحمه لان النبي صلى الله عليه وسلم لا يرى ان يجوز ان يلبس المصنوع بمخبرة لانه ليس له راحة طيبة  
 وانما فيه الزينة والحرم ليس بممنوع عنها حتى قالوا يجوز للحرم ان يتجلى بالوانه كالي وتلبس الحرة بخلاف المعتد حيث

في نسخة الشيخ  
 ابو ذر

ذلك

حرم عليها الزينة ايضا قال رحمه الله وسر الرأس والوجه يعني سعيه وهو موقوف على قبله من المحظورات  
 وقال الشيخ في رحمه الله يجوز للرجل نقطة الوجه لقوله عليه السلام احرام الرجل في راسه واهوام المرأة في وجهها ولولم يحرم  
 للرجل نقطة الوجه لما كان يخصص المرأة قايده ولما قوله عليه السلام في الحرم الذي حرم من وجهه لا تحرم ولا وجهه  
 ولا راسه ورواه مسلم وغيره وكان ابن عمر يقول ما فوق الذقن من الرأس لا تحرم الحرم قال هو الصحيح روى مالك  
 البيهقي وغيرهما ولان المرأة لما حرم عليها مغطيته وهي عورة كان على الرجل ان يمارواه موقوف على ابن عمر فلا  
 معارض المرفوع ولان معناه ان احوال المرأة ان في الوجه فقط وسائر الفتوق بلها فيه بدل ما ذكرنا ان مذهب  
 ابن عمر ان الرجل لا يغطي وجهه ولان يحرم على راسه العود والطبق والابانة ونحو ذلك لانه ليس بتغطية للرأس  
 ولا يحرم ما يغطي به الرأس عادة كالشباب قال رحمه الله غسلها بالخطمي اي سقى غسل الرأس والوجه به والمراد به  
 الحية لانه في الوجه وانما يغسله لانه راحة طيبة عند اي خيفة رضى الله عنه فقها وطيبا وعندهما يقتل الطعوم ويصير  
 يلين الشعر فيجتنبه ويحرم الخلاف يظهر في وجوب الدم ففوقه يجب الدم لانه طيب في هذه الصفة وهذا الاختلاف  
 راجع الى اشتباه الخطمي وليس باختلاف على الحقيقة ونظير اختلافهم في تكاح النقيات وصحة الرقي والافطار  
 والافطار من الاطباء قال وسر الطبيب في تحننه لادوية من قوله عزم ولا توثا بمسح ورس ولا زعفران وقال  
 عليه السلام في الحرم الذي حرم من وجهه لا تحنطوه وعن ابن عمر انه قال قام رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال من الحج يا رسول  
 الله فقال الشعث انتقل ورواه ابو ذر الهروي وغيره والشعث انتشا والشعر والشعر الكريمة وعلى هذا اذا كان  
 ولكتا وقال الشيخ رحمه الله يجوز له الخفاف بالحناء لانه ليس بطيب لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان علي  
 لا يجرب راحه وكان عليه السلام يحب الطيب لانه عزم نبي المعتد عن الدهن والخضاب بالحناء قال الحنات طيب روى  
 النسي ليس فيما روى لانه على ما قال لا احتمال انه عليه السلام لا يحب هذا النوع من الطيبات الشديدة راحة اوله ويرى  
 قال وحلق راسه وفتح شوه وظفره لقوله تعالى ولا تملقوا رؤسكم والعنق في معنى اكلت فثبت بدلالة النقص  
 ولان فيه ازالة الشعث وقضاء الشعث فلا يجوز قال لا الاغتسال ودخول الحمام يعني لا سقى الاغتسال ودخول  
 الحمام لانه عليه السلام اغتسل وموحم روى عنه وحكي ابو ايوب الانصاري اغتسال رسول الله صلى الله عليه وسلم متفق  
 عليه وكان عمر يغتسل وهو موحم واجمع اهل العلم ان الحرم يقتل من الكناية ذكره مالك رحمه الله ان يغيب راسه  
 في الماء لغوهم النخطة او خيفة قبل انقل فان فعل الحرم وان دخل الحمام وبذلك اقدى قلنا ليس بتغطية  
 فاشبهت الماء عليه ووضع يديه وروى البيهقي ما ساد انه عليه السلام دخل الحمام في الحفة وقال يغيب الله  
 باوساخنا شكا قال واستظلال بالبيت والمجاء لا يتبعه وقال مالك رحمه الله في الرجل يداول امراته في الحمام  
 لا يجعل عليها ظلا ولا يضع ثوبه على شجرة فيسطل به لما روى ابن عمر امر رجلا قد دفع ثوبا على هو وليست من  
 الشجر فقال افح لمن احمرت له انا يبرز للخصم روى الاثرم وغيره ولما حديث ام اكصين قالت حجت  
 مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة الوداع قرأت اسامة وبلاوا واحدا فخذ حطام ناقة النبي صلى الله عليه وسلم والاعز  
 رافع ثوبه يستتر من الحر حتى روى حجة الحقيقة روى عنه مسلم ولا يعارضه اثر ابن عمر ولو دخل حيا استا والكعبة  
 حتى غطاه ان كان لا يصيب راسه ووجهه فلا بأس به لانه يستظلال وليس بتغطية قال وسد الثيابان  
 في وسطه وقال مالك يشد اذا كان فيه نفخ غير وان شد اقدى لما روى عن عائشة رضي الله عنها اطلق عليك يعقبك  
 با شئت حين شئت عنه ولانه لا ضرر في الاية فلا يباح بخلاف اذا كانت فيه نفقة ولان ابن عباس كان

مستتر بهن



يطلع من غير قيد ولا زبد ليس هذا ليس مخطط ولا في محتاه فلا يكون كما اذا كان نفعه معه وكذا شد المنطقة في  
والسلاح والتختم بالجامع ثم كل ذلك لا يكون وعن ابي يوسف انه كره شد المنطقة بالاربعين قال رحمه الله  
التلبية من صليت او علو وشيئا او هبطت واذا بالاولى فقلت ركبنا وبالا سحر رافعا هيكون كما وكذا اذا  
استيقظ من نومه واستوقف راحلته وعنه كل كعب ونزل لا يردى ان عليه السلام كان يلبي اذا نزل ركبنا او صعد  
اكتة او هبط واذا نزل اديار المكتوبة واخر الليل كره في الامام وقال النخعي قال الشافعي يستحبون التلبية في هذه الاحوال  
ولان التلبية في الحج بمنزلة التلبية في الصلوة ولها شرط وباقها سنة فباني بها عند انتقال من حال الى حال ويرفع  
بها صوته لما روي انه عليه السلام قال جبرئيل فامرني ان امر اهل بيته ان يرفعوا اصواتهم بالامان التلبية رواه ابو داود  
وعنه وعن ابن مسعود انه عليه السلام قال افضل الاعمال الحج والعمرة وعن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه عليه السلام  
مثل اي الحج افضل قال الحج والعمرة رواه الترمذي الحج رفع الصوت بالتلبية والتلبية اسأله الدم وقال ابن عباس  
رفع الصوت بالتلبية في الحج وقال ابو حازم كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبلغون الا وصاح حتى يسمع صوتهم من  
التلبية وقال انس رضي الله عنه سمعته يرفعون بها ولا يجهدون في زيادة على طرفة كتفا يرفعون بذلك ولا يركبوا لانه سنة  
فان تركه يكون سببا ولا شيء عليه ويقول عند دخوله الحرم اللهم ان هذا منك وحرمة الذي من دخله كان امتا ثم لم يسمع  
ودمى عظمى وبشرى على النار اللهم امين من عذابك يوم تبعث عبادك فانك انت الله لا اله الا انت الرحمن الرحيم  
واسأله ان يقبل على محرمه وعلى له ويلبي في ثبتي على الله تعالى فيستحضر الخشوع والخصوع في قلبه وجسده ما امكن يقول  
ابن عمر رضي الله عنه سمعت ابي رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من دخل فتراضع لله عز وجل وانزل في الله على جميع اموره  
لم يخرج من الدنيا حتى يغفر له ويسئله ان يغفر له دخول مكة لحديث ابن عمر انه كان لا يقوم مكة الا ببيت  
طوى حتى يصبح ويفعل ثم يدخل مكة ثم يركب على الدابة عليه السلام فخلع وعن نافع كان ابن عمر اذا دخل ادى الحرم اسكس  
عن التلبية ثم بيت بدى طوى ثم يصلي به الصبح ويفعل وحديث انه عليه السلام كان يفعل ذلك متفق عليه وهو  
مستحب فيما يقرب من النفس ويدخل من التلبية العليا وسنة كذا من اهل مكة على درب الابطح المعاني وطريق  
الابطح ومنى بجنت الجحون وهو مقبرة اهل مكة والمقبرة على سائر الدخول والسرقة فمما اذا دخل من باب  
البيت التي كسبه وجه الانسان اليه واما ثل الناس فيصعدون من جهة وجوههم لاسيما ظهورهم ويخرج من التلبية  
السفلى وهي التلبية كذا من اسفل مكة على درب الجحون لما روي ابن عمر انه عليه السلام كان يدخل من التلبية العليا  
ويخرج من التلبية السفلى واما جماعة الاثر في ذلك ولا يفرق بين الدخول والادخال الا بالوجه الذي يدخل به لا بالوجه الذي يخرج به  
رواه النسا في دخوله نهارا في حجة وبها في عمرته وبها سواء في الدخول ولانه دخول بكرة فاستوى فيه الليل والنهار  
كذلك سائر البلدان وما روي عن ابن عمر انه كان يبيت عن الدخول خوفا من السراق فيسقط على الحاج ويقول  
عند دخول مكة اللهم انت ربي وانا عبدك حيث لا اله الا انت فاعوذ بك من الضلال ومن الضلال ومن الضلال  
راضيا بقضائك اسألك من الله المنظرين الخائفين من عذابك الخائفين من عذابك ان تقبل اليهم اليوم  
يعفون ويحفظني برحمتك ونجا وزهني مخوفتك وتعيني على اداء فريضتك اللهم افتح لي ابواب رحمتك  
اخلفني فيها واعزني من الشيطان الرجيم قال واذا بدا بالعمرة فادخل مكة لما روي عن عروة عن عائشة  
رضي الله عنها ان اول شيء بدأ به رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم مكة ان توضأ ثم طاف بالبيت ثم حج ثم ابرأ  
فكان اول شيء بدأ به الطواف بالبيت ثم عمرك فلك ثم عمرك ان ذراية اول شيء بدأ به الطواف بالبيت ثم معاوية

اتاني

والثنية بطريق الجبل

عبد الله

وعبد الله بن عمر ثم حجت مع عبد الله بن الزبير لا العوام فكان اول شيء بدأ به الطواف بالبيت ثم رايت لها جرحا والاهل يجلون ذلك  
رواه البخاري في مسلم ولان مقصوده بسفرة زيارة البيت وهو في المسجد الحرام فلا يشتغل بخبره ويكول ملتبيا في دخوله حتى ياتي باب  
بني شيبه فيدخل المسجد الحرام منه لانه عليه السلام دخل منه وخرج من باب بني شيبه ولان باب بني شيبه قبالة البيت يقدم  
رجله اليمنى في دخوله ويقول اللهم صل على محمد وآل محمد الصلوة على رسول الله اللهم افتح لي ابواب رحمتك ولا دخلني فيها اللهم اني اسألك في مقامي  
هذا ان تقبل علي محمد عبدك ورسولك وان ترحمي وتقبل عثرتي وتغفر ذنبي وتضع عني وزري وتلاحظ حلال البغية  
وتبسط من بزازهم وودعهم ويرحمهم لان الرحمة تافعت لان قلب شقي فاذا وقع بصره على البيت لم يتركه ويطلب  
لما الله انت السلام ومنك السلام فحينما رينا بالسلام اللهم زد منكم هذا تعظيما وتكريما وتكراما وتكراما وتكراما وتكراما  
عظمه وكرمه من جهة واعظمه وتكراما وتكراما وبرادوي ذلك عن عمر رضي الله عنه ويدعو بما بدأ به وعن عطاء  
انه عليه السلام اذا نزل في البيت كان يقول اعوذ برب بيت من الفقر والدين ومن ضيق الصدر وعذاب القبر ومهرج الله من معين  
بل سلام الركن والطواف وادبنا لان يكون الامان في الصلوة او خاف فوت الوقت قال رحمه الله وكبره وعظمه وطلب البيت كبره  
جاءه ان عليه السلام كان يكثر تلاوته ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير عز وجل ذكره ويدعو بحاجته فيركب  
عطاء انه عليه السلام قال اذا نزل في البيت اعوذ برب بيت من الفقر والدين ومن ضيق الصدر وعذاب القبر ومهرج الله من معين  
لما يطلع من الدعوات لان التوبة برب البيت تكون كنز محفوظ وان يترك ما نقل منه عن النبي عليه السلام والحكمة  
والناجيين فحسن قال ثم استقبل الحج بكبراهم لابلان لما روي انه عليه السلام دخل المسجد فبدا بالحج فاستقبله  
فكره وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلكم تعلم انكم رجل فري فلا تراجع على الحج فتؤدي الضعيف ان وجدت خلة فاستلمه  
والا فاستقبله وطلب وكبر رواه احمد ولان الاستلام سنة وتكرار الايدى واجب قالان بالواجب ولي وكيفية الاستلام ان  
يقع يديه على الحجر ويقبل الحج من غير ان يودي احد القولين عمر رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبله رواه البخاري  
وسلم وعنه انه عليه السلام استقبل الحج فاستلمه ووضع يده عليه وكبره وطلبه فاذا هو بعمر بن الخطاب فقال يا عمر ههنا  
نسك الخيرات خذها ابن خاجة وان لم تقدر على ذلك وضع يديه على الحجر وقبلها يقول نافع رايت ابن عمر استلم الحجر  
ببره قبل بركه وقال انه كره منذ رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبله متفق عليه فان لم يقدر على ذلك اسس الحجر بيده كالخوون  
ونحوه وقبله يقول عامر بن وايله رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بالبيت يستلم الحجر بحججه ويقبل الحجر بزواه  
مسلم وغيره واذا عجز عن ذلك رفع يديه جدا منكبيه وجعل ياطها نحو الحجر مبشرا بها اليه كانه واضاء يديه عليه وظاهرهما  
نحو وجهه لما روي انه عليه السلام اشار اليه في يوم دبر وعنه عبد الرحمن بن عوف انه كان اذا وجد الرقام على الحجر استقبله وكبر  
ودعا وان امكنه ان يسجد على الحجر سجد عليه لان عمر سجد عليه فقال ان بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل فلكذا وعن عمر رضي الله عنه كان  
يقبل الحجر ويقول اني اعلم انك حج لا تفر ولا تنزع ولولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبله لما فعلتك رواه الجماعة وزاد الارسل  
فقاله على رضي الله عنه بل لا خير المؤمنين هو يصير وينفع قال وم قلت ذلك قال جابر الله تعالى قالوا اني كنا لله تعالى  
قال قال الله تعالى واذا اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم واشهدهم على انفسهم المست برهم قالوا اني شهدنا قال  
فلما خلق الله آدم عليه السلام مسح ظهره فاخرج من ذنبه من ظهره فقرهم ان الرب وانهم العبيد ثم كتب ميثاقهم في ررق وكان  
لهذا الحجر عينا ولسان وقال الله في فاك فاقم ذلك وجعله من هذا الموضع وقال تشهد لمن وافاك بالمواقة يوم القيمة  
فقال عمر عوذ بالله ان اعيش في قوم يستنهم يا احسن واما قال انه كره لان الناس كانوا اجدنني بعد رجعا دة  
الاصنام حتى ان يظن ان الجاهل ان استلام الحجر من ذلك فبين انه لا يقصد به الا تعظيم الله تعالى وعلى لم حاله من ذلك الوجه























باني قد غفرت لهم ما خلا الخطا فان اخذ المظلوم منه قال اي رب ان شئت اعطيت المظلوم من الخير وغفرت  
لنظام فلم يجيب عليه فلما أصبح برز دلفه اعاد الدعا فاجيب اليه سالكه وفيه قال ان عدو الله ابليس لما علم ان الله  
قد استجاب دعائي وغفرت لاتي اخذ التراب فجعل يحثوا على راسه ويدعوا بالويل والنبور خرج ابن حاجر  
وغيره ثم تجدد ويدعوا لله تعالى ان يتم مراده رسول الله في هذا الموقف كما انتم لم تجزوا يقول في عاتق الله انتم خير مظلومين  
وجيز مغلوبين ان لكل فرد جارية وقرن فاجعل قرائي في هذا المكان قبول توبتي والتجاوز عن خطيئتي وان  
يجمع على الهدى امرى اللهم تحت نكر الاصوات بالحاجات وانت تستمعون ولا يشغلنك شان من شان وحاجتي ان  
لا تصنع عجيبي وبصبي وان لا تجعلني من الخرمين اللهم لا تجعله آخر العهد من هذا الموقف الشريف وارزقني  
ذكر ابد ابا بختي فاني لا اريد الا رجعتك ولا ابقي الا ارضائي واحشني في زمرة المحسنين والمحسنين  
لأمرهم والعاملين بغير انفسكم اني جاهدكم في كل وقت وحسبكم الله على اللام قال رحمه الله وهو موقف الا بطن  
محسرة اي المزدلفة كلها موقف الا بطن محسرة لا رويتم وقت لا توقف فيها من حين طلوع الفجر الى ان يسفر  
جدا فاذا طلعت الشمس خرج وقتة ولو وقف فيها في هذا الوقت او من بعدها جاز كما في الوقوف بعرفة وقتة او  
بعد الجوز والمبيت بالمزدلفة سنة وقال مالك واجبة ومواحد قول الشافعي والوقوف بالمزدلفة واجبة وقال  
مالك سنة وقال الليث بن سعد كل من لقى المزدلفة فافاض من عرفات فاذكر الله عند المشرك اوام وحديث  
عروة انه عليه السلام قال من وقف مع هذا الموقف وقد كان افاض من عرفات قبل ذلك فقد تم حجه علق به تمام  
الحج وهواته الركنية ولما ان سورت استأذنت النبي صلى الله عليه وسلم ان يفيض ببليل فاذن لها متفق عليه ولو كان مكانا  
تجاوز ذلك كالوقوف بعرفة وعن ابن عباس انه قال انما تمت قدم النبي عليه السلام ليلة المزدلفة في ضعفه اهله واه  
الجماعة وما تلاه لا يهد له لان المذكور فيه الذكر وهو ليس بواجب لا بجماع ثم قال ابن عمر رضي الله عنهما المشرك اوام  
هي المزدلفة كلها وفي حديث علي وجابر المشرك اوام وهو قرح ولو كان المشرك اوام المزدلفة كلها يقال في المشرك  
اوام ولم يقل عند المشرك اوام وقال الكرماني لا يصح انه في المزدلفة لاعتين المزدلفة وسميت مزدلفة لاجتماع الناس  
فيها والازدلاف الاجتماع قال الله تعالى وانزلت من السماء من افقها ادم عليه السلام وهو في جبالها  
وقبل لاقية ابائنا من فيها من ميثي والازدلاف الاقارب ومنه قوله تعالى وان له عندنا لرفعى وسميت جمعا  
لاجتماع الناس وقيل لجمع فيها بين صلوتين وسمي المحسرة لان فعل الصبار لغير حرفة اي اعني وكثر  
قال رحمه الله ثم الى منى بعد ما اسعراي ثم راح الى منى بعد ما اسعرا جبار ولما روي ان  
عمر رضي الله عنه قال كان اهل مكة والاونان ينفرون من هذا المقام بعد طلوع الشمس على رؤوس الجبال وكانوا ينادون  
اشرك بغيركم فيما نفيتم الفهم النبي صلى الله عليه وسلم فافاض من قبل طلوع الشمس واه الجماعة الاسلام ولو  
وقع ببليل بعد ربه من ضعف او علة جاز فلا شيء عليه لما روي ابن عمر انه عليه السلام اذن لضعفه فقال  
ان يدفعوا ببليل واما جده وبني له ان يقول في دفعه اللهم انك افضت ومن عذا بك اشققت وانيك توجبت  
ومنك رهبت اللهم تكليل نفسي واعظم اجرى وارحم تقضي استج دعوتي وبصلي على النبي صلعم  
فاذا بلغ بطن محسرة اسرع فان كان ما شيا واجرك دابة ان كان راكبا قد رصيته جرة لانه عليه السلام فعول  
ذكره وبنار دينا من حديث جابر حتى اني بطن محسرة فخر قليلا قال رحمه الله فارجع الى جرة العقبة من بطن  
الوادى بسبع حصيات تحصى اخذ ولما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه انتهى

في جنة بركة

الجرعة الكبرى فجعل البيت عن يساره ونفى عن يمينه ورمى بسبع حصيات وقال انك ارمي منى انزلت عليه سورة البقرة  
عليه وعنه انه عليه السلام رما على بطن الوادي بسبع حصيات وهو راكب يكبر مع كل حصاة وقال اللهم جمله حتى  
مردوا وبنوا مغفورا وعلموا مشكورا ثم قال انما كان يقوم من انزلت عليه سورة البقرة ولوراما بالكبر من حصاة اخذ  
حاز لحصول المقصود وعنه انه لا يرمى لكبا من الحجارة كلبا ينادي به غيره ولوراما من فوق العقبة اجزاء لان ما حولها  
موضع الشكر والافضل ان يكون بطن الوادي لما روي في ان  
مكان التكبير اجزاء لحصول التعظيم بالذكر وهو من ادوات الرمي لا يقف عند لانه عليه السلام يقف عند الجحافل للحجرة الاولى  
واكوي في اليوم الثاني على ذكره والاصل ان كل رمي يجره رمي لا افضل ان يرميه راكبا ولا ناسا قال رحمه الله واقطع  
التلبية باقها مع اول حصاة يرميها لما روي في ان يركب رمي اسامة كان ردف النبي صلى الله عليه وسلم من عرفته  
ان المزدلفة لم يردف الفضل من المزدلفة اي منى قال وكلاهما قال لم يزل النبي عليه السلام يلبس حتى رمي جرة العقبة واه البخاري  
وسلم وغيرهما وعليه اجماع الصحابة رضي الله عنهم وذكرنا قبل من قطعوا عنهم وكيفية ان يضع الحصاة على ظهره بيمينه اليمنى  
ويستعين باليسرى وهذا بيان الاولوية وانما في الحج اجاز فلا تنقيد بعبادة دون عبادة فيجوز كيف كان ومقدار الرمي  
ان يكون بين الرمي وبينه خمسة اذرع لان ما دون ذلك يكون طرعا ولو طرعا طرعا جاز لانه رمي الى قدمه الا انه يسمى بالحجزة  
السنه ولو وضعها لم يجز لانه ليس برمي ولوراما ما فوضت قريبا من الحجرة جاز لان هذا التقدير مما لا يمكن الاخر اذ عهذ ولو فوضت  
بعيد الاجزاية لانه لم يكن قربا الا في مكان مخصوص ولورمي بسبع حصيات جملتها واحدة لان المقصود من الرمي ان يقطع  
ويجاء الحصاة من اي موضع شاء الا من عند الحجرة لان ما عند رمد وولادوي بن عباس رضي الله عنه قال ان يقبل منه رفع  
وما لا يقبل تركه ولو لا ذلك كان يتسبب بالسرط فيقتلهم به ويجوز الرمي بغيره كان من جبال الاض والجبال والمزدلفين  
والخفة والنون والريج والمخيل والكل او فقه من ترك الحجارة لضعفه كاد يفرق والزمرد والبلخ والنفير وزج  
والبلور والعقيق بخلاف الكحل والفضة اما انها ليست من جبال الاض ولانه نادر وليس برمي  
ووقته من طلوع الشمس الى غروب الشمس ويكره قبل طلوع الشمس ويستحب بعد الزوال الى الغروب وقال الشافعي  
يجوز الرمي بعد النصف الاخر من الليل لما روي انه عليه السلام امر سلة ان يفيض وتصل لونا يصيح بكاء فمرت قبل الفجر  
ثم انما كانت ولا شك انها قبل الصبح بكاء فقد فاضت من منى قبل الفجر ولما روي عن عبد الله بن مسعود انه قال ان السماء انزلت  
ليلا يجمع عند المزدلفة فقامت فصلت ساعة ثم قالت يا بني هل عاب القم قلت لا فصلت ساعة ثم قالت يا بني هل عاب  
القم قلت نعم فارخوها فارتحلنا ومشتنا حتى رمت الحجرة ثم رجت فصلت الصبح في منى فافعلت يا منيا ما ارانا الا غلطنا  
قالت يا بني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن للضعف متفق عليه وفي بعض طرقه بعد الصبح مكان غلطنا وهذا ما يؤيد ما ذكرنا  
من استحبابه كمال ولما روي عن ابن عباس انه قال فذمن رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد المطلب على حذرنا من جمع جعل  
يلطم الخي دنا ويقول لي اني لا ارمي الحجرة حتى تطلع الشمس واه ابو داود وغيره ومثله الزمدي ورمي رسول الله صلى الله عليه وسلم  
شمي متفق عليه ثم خذوا منى سلككم فاني لا ارمي الحجرة حتى يهبط قدمه عليه السلام ضعفه اهله وقال لا ترموا الا حصيات  
فهذا البيان اول الوقت والاول البيان الاستحباب لان ما قاله يؤذي الحق لا بجماع بتحصيل محسرة من سنة واحدة بان يرمى  
بالصل ثم يطوف لانه بالليل ثم يرمي الحجرة في عرفات ويقف بها قبل طلوع الفجر ثم يفعل بقية الاحوال  
ولو كان هذا اجازة لما امر من افسد حجة بالجماع ان يفيض من قابل وحديث ام سلمة ليعرف دلالته على انه عليه السلام علمها ذلك  
داقرا عليه ولانه عليه السلام امر ان ترمى ليل وبمثل هذا لا يترك المذوق الا ترى ان عمر رضي الله عنه لم يترك المذوق عليه السلام من

الذي هو السارح

الذي هو السارح

يعني رمي  
وقف عنده وكل رمي  
لم يقف عنده ورميه راكبا  
لما روي في ان كل رمي  
يعني رمي

قبل الصبح























فلما خاضت بشره وقد مدت لم تطف لعمري فمضت الى عرفات فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ترفق عن ثيابك وتضع يديك  
باب التمتع من المتاع او المتعة وهو الانتفاع او البقعة قال الشافعي  
وقفت على قبر غريب بفقره متاع قلبي من جيب مخافتي جعل الانس بالقرى متاعا وهذا في اللغو  
الشرع هو ان يفعل العمرة او اكثرها في أشهر الحج وان خرج من عامه ذلك من غير ان يلبس بالعمرة كما صح في وهو افضل  
من الافراد في ظاهرها وروى الحسن عن ابي جعفر رضي الله عنهما ان الافراد افضل لان التمتع سهو واقعه بغير دليل انه  
يصير مكيا بعد فداءه منها في حق احكام النكاح حتى يصير ميقانا بل مكيا ويجوز ان يكون سفره واقعا في الحج اول  
تكونه فريضا من ايقاع للعمرة وجه الظاهر ان في التمتع جميعا بين العبادتين فاشبه القرآن وفيه زيادة نكاح وهو  
اراقة الدم وسفره واقعه الحج وان خللت العمرة بينهما لانه تبع للحج فكل سنة بين الحج والسعي اليها والتمتع على  
وجهين متمتع بسوق الهدي متمتع لا بسوق الهدي على ما بين ومعنى التمتع الترفق باسقاط احد التمرين قال  
وهو ان يحرم بعمرة من الميقات فيطوف للحا ويسعى ويحلق او يقصر وقد حل منها وهذا في افعال العمرة وكذا اذا اراد  
العمرة دون الحج فعل ما ذكرناه والا حرام من الميقات ليس بشرط للعمرة ولا للتمتع حتى لو اوجرم بهما من ديرة اعله  
او غير ما جازت وصار متمتعا وكذا الحلق بعد الفراغ منها ليس يحتم بل الحجاب ان شاء الله وان شاء الله في حرم  
حتى يحرم ما يحج اذا لم يكن ساقى الهدي وان ساقى الهدي لا يتحلل وقال مالك رحمه الله يحل التحلل عند فداءه من افعال  
العمرة ساقى الهدي او لم يسق من غير حلق ولا تقصير ولنا حديث ابن عمر انه قال تمتع النكاح بالعمرة الى الحج فلما  
قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة قال للناس من كان حرم هدي فانه لا يحل له من شيء حرم منه حتى يفتي حجة ومن لم يكن  
اهدي فليطف بابيت وبالضفا والمروة وليقصر ويحلل بالحلل او بالتقصير كما يحج قال ويقطع التلبية باقول  
في عمرة القضاء ولا بها لما كان لها تحريم بالتلبية كان لها تحلل بالحلل او بالتقصير كما يحج قال ويقطع التلبية باقول  
الطواف وقال مالك يقطع اذا اراد ان يكون مكة وفي رواية عنه اذا وقع بصره على البيت لان العمرة زيارة البيت فيتم به  
ولنا ما روينا ابو داود وعنه ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام كان يسكن بالتلبية في العمرة اذا استلم الحجر وقال  
حديث صحيح ولان المقصود بالطواف بابيت ولا روية مكة فيكون القطع مع اقتنا حرمه وذلك عند استلام الحجر قال  
ثم يحرم يوم التروية من الحرم لانه في حرمي المكي وميقات اهل مكة في الحج الحرام وقد بيناه من قبل ان احرم قبل  
يوم التروية جاز وهو افضل لقوله عليه السلام من اراد الحج فليحج ولو ان فيه مسافة الى الجدة وزيادة في المسافة  
فكان اولي نجا رحمه الله وحج اى في تلك السنة لانه لا يكون متمتعا الا اذا حج في تلك السنة ويفعل جميع ما يفعله  
الحاج على ما تقدم في المفرد لانه مفرد بالحج الا انه يركل طواف الزيادة ثم يسعي بوجه لان هذا اول طواف في الحج وقد  
بيننا ان كل طواف بعد سعي رمل فيه تحلل المفرد لانه قد سعى مرة عقبت طواف القدوم فلا يسعي احرى  
حتى لو لم يسعي عقبت طواف القدوم ومل في هذا الطواف وسعي بعده ولو كان هذا المتمتع طواف وسعي بعده  
ما اوجم بالحج قبل ان يروح الى منى لم يركل طواف الزيادة ولا يسعي بعد ما بيننا قال رحمه الله ويندح لما تنونا  
في التران قال فان حج فمضى عن الهدي فقد فرغ وهو ان يصوم ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى مكة  
على ما بيننا في القرآن قال فان صام ثلاثة من شوال فاعتزم لم يجزه عن التلبية بمعنى لو صام ثلاثة ايام من شوال قبل ان  
يحرم بالعمرة ثم احرم بعد ما صام لم يجزه بهذا الصوم عن الثلاثة لان سببه وجوب هذا الصوم المتمتع لانه يدل عن  
الهدي وهو في هذه الحالة غير متمتع فلا يجوز ان قبل وجوبه قال وحج لو جرد ما اوجم بما قبل ان يطوف ببيت الله ايام

اذ اصحابنا بعد ما احرم بالعمرة قبل ان يطوف للحا وقال الشافعي رحمه الله يجوز قبل الايام بالحج لتدفع اقسام ثلاثة ايام  
في الحج وقبل الايام به لا يكون حرمه في الحج ولنا ان المراد به وقت الحج لان الحج لا يصح طوافا للصوم وهذا قد صام في وقت  
الحج بعد ما تقدم سببه وهو المتمتع اذ هو طواف الى الجدة وكان ينبغي ان يجوز وان لم يحرم بالعمرة لانه وقت الحج ولكنه اشترط احرام  
الحج ليجوز في سبب بقى فيما رواه على الاصل والافضل ما خبرنا من الصوم الى غزوة وهو يوم وعرفة ولو كان قبل ما بيننا  
في القرآن قال رحمه الله فان اراد سوق الهدي احرم وساقى وهو افضل لله عليه السلام احرم بذى الحليفة وساقى الهدي  
بعد ولان الافضل ان يحرم بالتلبية فيا في بها قبل التلبية والسوق كيتا يكون محرما بالتوجه قال وقدر بدنه  
بمراة وافعل لانه عم قد بدنه وهو افضل من التحليل لان ذكر في القرآن قال اتقوا ولا الهدي ولا الظلاد ولان التحليل  
يراد بالتقرب والتحليل قد يكون لغيره كالزينة وغيره فكان التحليل اولى وسوقه افضل من قوده اقتضاه رسول الله صلى الله عليه وسلم  
الا اذا كانت الاستساق فيقود بالضرورة قال ولا يشعراى لاشتر بدنه وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقال لا يشعرا  
وهو ان يشق احدى جانبيه حتى يخرج منه الدم ثم يبلط به ساعدا والاشعار هو الاوداء لونه وروى ان عمر رضي الله عنه  
اصابه حجر في سفر الحج فادماه فقالوا اشعرا من المؤمنين والاشعرا من الجاني لا يشعرا الى يوسف وعنده الشافعي  
من الايمن كل ذلك مروي عليه السلام انه فعله لانه عليه السلام كان يدخل بين بعيرين فيقطعها فينزع الطعن على سائر  
احدهما وعلى الاخر والاشعرا كان مقصودا فكان اشبه وهو المقصود فهو مكره عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندنا حسن وعنده  
الشافعي يكره لانه عليه السلام فعله وقوله اصحابه ولما ان المقصود هو الاعلام حتى تراد اذ اصلت ولا تهاج اذا وردت ماء  
او كالا والاشعرا من احد وهذا المعنى في الاشعار انتم لانه الزم والتلاوة قد يقع من هذا الوجه تكون سنة الا انه عارضه دليل الكراهية  
وهو كونه مثله فقلنا كونه وان تركه فلا بأس به ولا يوجب في اشعرا من اشعرا لانه في قطع اللحم والجلد وفي حديث عن ابي حنيفة  
ما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فينا خطيبا الا حجت على الصدقة ومنها ناعن المثلث وهو حرام فيمن وجب قتله وهو المردة والحرثي  
فاخرنك بالاجل عقوبته وفعله عليه السلام كان صيانة للبدن حتى لا يئوس لها الكفار لانهم كانوا يئسوا لكون الهدي باف  
ياخذون خلافنا وهذا القاديل منقول عن عائشة وابن عباس رضي الله عنهما وهذا المعنى قد زال اليوم فلا فائدة فيه ونظيره  
اعطاء الصدقة للملوك فلو بهم وقتل الكلاب وكسر الاواني في الخمر فلعلم ثم لما اشتر سقط قال الطحاوي ما كرهه ائمة في  
اصل الاشعار وكيف يكره ذلك ما اشتر فيه من الاخبار وانما كرهه اشعار اهل زمانه لانه راىهم يبالغون فيه على  
وجه يخاف منه الهلاك فرأى سدد الباب اما اذا اوقف على قطع الجلود والى لانه راىهم يبالغون فيه على  
على التحليل كما كرهه ائمة زكاح الكتابية على نكاح الحرة قال رحمه الله ولا يتحلل من عمرة لان سوق الهدي بمنعه  
من التحلل ما روينا ولان لسوق الهدي تأثير في اثبات الاحرام بتداع فلان لو كثر في بناءه على اهل خلاف ما اذا لم يشق  
الهدي لانه لا مانع له من التحلل قال ويحرم بالحج يوم التروية وقبله اجب لما ذكرنا في متمتع لا بسوق الهدي وبما ساء  
فيه قال فاذا حل يوم النحر حل من ما وجبه لان الحلق في الحج كالسلام في الصلوة فيتحلل به عنها وقوله حل من ما وجبه  
تخرج بان اوجم العمرة باقية بعد الوقوف بعرفة وذكر في النهاية ان القارن اذا قتل صيدا بعد الوقوف بعرفة لا يلزمه  
قيمتان لان اوجم العمرة قد انتهى بالوقوف في حق سائر الاحكام وانما يقع في حق التحلل لا غير كما حرم الحج ينتهي بالحلق  
في يوم النحر ولا ينبغي الا في حق النساء خاصة وهذا بعيد لان القارن اذا جامع بعد الوقوف يجب عليه بدنة للحج وشاة  
للعمرة وبعد الحلق قبل الطواف ثانيا قال ولا تمتع ولا قران ملكي ومن يلبسها ومو اهل ما دون المواقيت  
الاحرام وقال الشافعي رحمه الله التمتع والقارن لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى العمرة التحلل

سبحه والصلوات  
وسجودها واهل



خج

الحمد لله

شهر الحج والوفوف لما قلنا وقال ما كذا في الحج كل ما من الشهر الحج لعله قال الحج أشهر مملوءة بل نفط مملوءة وقلنا قلنا  
 يجوز إطلاقا فنظرت في الحج على ما دون الثلاث كقولنا قال وان كان له أخوة فلامه السدس فالأحوال بحجها من الثلاث إلى السدس  
 ويجوز أن ينزل البعض منزلة الكل يقال رأيت زيدا سنة كذا وأما رواه في ساعة منها وفائدة التوقيت بمنزلة الأشهر أن  
 شئ من أفعال الحج لا يجوز إلا فيها حتى إذا صام المجتمع أو القارن ثلاثة أيام قبل أشهر الحج لا يجوز وكذا السعي بين الصفا  
 والمروة عقب طواف القدوم لا يجوز إلا في أشهر الحج قال رحمه الله وفتح الأحكام به قبلها وكذا أي جاز للأحوال ما يحج  
 قبل أشهر الحج وقال المشافعي رحمه الله في الجديد لا يجوز ويتحقق عمره كما لو أحوال للصلوة قبل دخول وقتها تنقذ نفلا وما لو  
 صام العشاء بنية من النهار يكون نفلا وإن الأحوال ركن عنده فلا يجوز قبل الوقت كسائر الأركان ولما إن شرط الأثرى  
 أنه يستدام إلى أن يحل ويتنقل من ركن إلى ركن ولا ينقل عنه ويحرم كل ركن من أركان الحج ولو كان ركنها مكانا كذلك  
 فما زلت به مثل الطهارة في الصلوة وهذا لأنه لا يتصل به إلا ذلك ولهذا يكون لأحوال من الحقائق وأفعال الحج في مكة وكذا  
 لأحوال من أول أشهر الحج يجوز وإذا أفعال متفرعة وهذا أية الشريعة فيجوز تقديمه بخلاف الصلوة لأن الأذان فيها متصل  
 بالتجوية فلا يجوز تقديمها على الوقت كيلا يقع الإساءة قبله وأما في الحج فتفصل عن الأحوال فلا مانع ولأنه لو كان ركنها مكان  
 له وقت معلوم ومكان معلوم كسائر أركان الحج فإن قيل لو كان شرطها ما ذكره قبل أشهر الحج قلنا كرايمه كيلا يقع  
 في المحظورات بطول الزمان أو نقول أنه شبه بالركن ولهذا اعتق العبد بعد الأحوال لا يجوز له إذا عاين وقت به وكذا الصبي إذا بلغ  
 بعد الأحوال فإذا كان كونه بالركن والشروط في حطها فيه الذي يذكر على أن ليس من أحوال الأحوال إلا ما ان يكون قصد الحج  
 أو كراهته وكل ذكر ليس من الحج ولأنه جاز تقديمه على وقت في المكان فكذا في الزمان بل أول أن المكان النيزم فيما كان مستحب  
 بين الزمان الأثرى من أحوال الحج ما يجوز في غيره وقت من الزمان ولا يجوز في غير مكانه ولأن الأحوال بحجهم أسهل  
 المحظورات والنسب والاصطيداء والجماع وغيرها من المحظورات وأما أحوال الوفوف والظواهر وغير ذلك فيجوز في كل وقت  
 كما نذكره واليه الشأن بقوله يشاء لو كان عن الأمانة قل من موافقة لقائل في الحج من حيث أن جميعها موافقة لقائل في كل  
 الحج ومما نذكره شهره وقوله يتحقق عمره من كل على قوله لأن العزم فرض عند الحج فكيف يتحقق تجزية الفرض فرضا آخر  
 وهذا خلاف قال ولو اعتمر كوفي فيها أي في أشهر الحج وأقام بمكة أو بغيره وحج صح متعته أي حج من عامة ذلك صار  
 متمتعا إذا أقام بمكة فطاعة أدي سكين وبرقى بأشياء واحد السفرين وهو حقيقة المتمتع وأما إذا أقام ببصرة  
 فذكر الطحاوي أن هذا قول أبي حنيفة رضي الله عنه وأما على قولنا لا يكون متمتعا لأن المجتمع من يكون عمره ميقنة وحجة ملكية  
 ونسكاه هذا من ميقنة فصار كما لو أخرج إلى مكة ولا يجرى فيه رضي الله عنه ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن  
 قوما سألوه فقالوا اعتمرنا في أشهر الحج ثم زنا بغيره صلى الله عليه وسلم ثم نحن حال أنتم متمتعون ولأن السفر الأول  
 تأيم مالم نعد إلى وطنه وقد اجتمع له فيه نسكان وأقامته ببصرة كاقامته بمكة الأثرى أنه لو أدى ما يحج عنه حج عنه  
 من وطنه لا موضع أقامته فلا يتغير حكم المجتمع بالأقامة العارضة فيها وبأخروج من الميقات مالم يرجع إلى وطنه ونمرة  
 تظهر وجوب الدم فعند ذلك لا يتحقق وعندهما لا يجب ذكره من أحوال الحج لانه في هذه المسئلة على أربعة أوجه  
 أحدها أن نعم مكة والثاني أن يخرج من الحرم ولا يجوز الميقات فهو متمتع عنه على ما ذكرنا من الاختلاف على قولنا  
 بين الطحاوي والحج من المسئلة التي يجوز من المسئلة ومنها إذا أفسد العزم ثم أحوال بعثته أي من خارج الميقات  
 ثم خرج من عامة ذلك شهدها ذكر الطحاوي على ما يحج قال رحمه الله ولو أفسد ما أقام بمكة وقضى الحج لا لأن ما يعود  
 إلى مكة يعني لو أفسد الكوفى عمره فاقام بمكة وقضى ما وجب من عامة ذلك لا يكون متمتعا لأن سفره انتهى بالقائه وصارت

فما والى الثالث ان يرجع الى  
فما يكون من ثمعا والرابع ان يخرج  
من الميثاق ولا يرجع الى وطنه  
فما تمتع



عمره الصحيح مكنته ولا تمتنع لاهل مكة وقوله الا ان يعود الى اهل مكة بعد ما مضى في القادس وبعد ما حلت من قضا  
وجح من عامه ذلك فانه يكون متمتعاً لان عمره ميسرة ووجهه مكنته وهو من اهل الافاق فيكون متمتعاً ضرورة ولو فرغ  
الى البصرة ولم يرجع الى اهل مكة ففقد ما لم يكن متمتعاً عند ابي حنيفة وفي غيره وعند ما يكون متمتعاً لانه انشاء سفر  
بعد تفرق فيه يسكن وهذا لانه لما وصل الى موضع لاهل التمتع فقد لحق بهم فصار كما لو كان في المكان خلاف  
ما اذا لم يخرج من مكة لانه صار من اهلها وليس له متمتع فكذا هو ولا حنيفة وفي غيره انما هو انما هو انما هو انما هو  
ما لم يرجع الى وطنه وقد انتهى بالغاسد ولم ينشئ سفر اخر اعينه فصار الحاصل ان عند الخروج من الميقات  
من غير ان يعود الى اهل مكة كالقائمة بمكة وعند ما كان رجوع الى وطنه وهذا التوهم ما ذكره الطحاوي من حيث ان  
خارج الميقات له حكم الوطن وذكر شيخ الاسلام ان هذا اذا خرج من الميقات في شهر الحج او ما اذا خرج منه  
قبل شهر الحج ثم قضا العترة في شهر الحج وجح من عامه ذلك يكون متمتعاً بالاجماع قال رحمه الله وايضا ما اف  
مضى فيه ولا دم عليه يعني الكوفي اذا قدم بعمر ثم جح من عامه ذلك فانه افسد مضي فيه لانه لا يمكن الخروج من عترة  
الا حرام الا بالافعال وسقط عنه دم التمتع لانه لم يترق باولئك الشكس صحيح من في سفر واحد قال ولو تمتع  
وضحي لم يخرج من التمتع لانه اني بعينه عليه لان دم التمتع غير الاضحية فلا ينوب احدهما عن الاخر ولو حله بحسب  
دما من المنفعة ودم التمتع قبل الحج على ما بينا في القرآن وذكر في المسئلة في الجامع الصغير واورد ما في المرأة لان  
الحمل عليها اقل من اقلها واقعة امرأة فتقرب ابو يوسف كما سمعها من ابي حنيفة وفي غيره ولذا هو قوله تعالى  
كما سمعها من ابي يوسف قال رحمه الله ولو حاضت عند الاحرام اتت في الطواف وتعد عليه السلام دعائها  
حين حاضت بغير فعل ما يفعل الحاج غير الاطواف بالبيت حتى تظهر في مشفق عليه ولان الطواف في المسجد  
وهي ممنوعة من دخوله وما عداه من افعال الحج من الوقوف في ذي الحجة والسعي في المفاضة فلا تمتنع بسبب الحيض  
وقد ذكرنا انها تغسل اقل من الاحرام قال ولو عند الصدر تركت من اقام مكة اي لو فعلت جميع افعال  
الحج غير طواف الصدر لم تحضت عن ترك طواف الصدر كما تركت من اقام مكة ولا شيء عليه تركه لقول ابن عباس  
انه عليه السلام امر الناس ان يكون اخر عهدهم بالبيت الا انه خفض عن المرأة الحائض متفق عليه وذكر غايته انها  
لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان صفيه بنت جهمي حاضت بعد ما طافت بعد الافاضة فقال فلتسرا اذا متفق عليه ولو طهرت  
قبل ان يخرج من مكة يلزمها طواف الصدر لانه صار من اهل مكة في وقته وان جاء وزيت بوقت مكة ثم طهرت فليس  
عليها ان تعود وكذا لو انقطع دمها فلم تغسل ولم تذهب وقت الصلوة حتى خرجت من مكة لم يلزمها العودة  
لانه لم يثبت لها احكام الطاهرات في وقت الطواف ولهذا يلزمها الصلوة وان اغسلت ثم رجعت الى مكة قبل  
ان تجاوز الميقات فعلها الطواف والنفس كالحائض واما من اقام مكة فان كانت بنية الاقامة قبل ان  
تحل الشعر الاول سقط بالاجماع لانه صار من اهل مكة قبل الوجوه وان كان بعد حل الشعر الاول لا يسقط عند ابي حنيفة  
ومحمد لانه وجب عليه بدخول وقته فلا يسقط بغير بنية من اصابه قبل الاجل ان يعطى في ذلك اليوم بالسفر وقال ابو يوسف  
سقط عنه ولا يلزمه الا اذا سعى فيه ثم نوى الاقامة لان طواف الصدر لا يصير ديناً في الذمة الا ترى انه يسقط بالحج  
قبل الخروج من مكة ولو كان ديناً لما سقط كالصلوة بعد ما حج وقتها لا يسقط بالحج وقيل الخروج يسقط لعدم  
الوجوب في الذمة وانما اعلما **كتاب** وهو اسم لفعل محرم  
شرعاً وفي اصطلاح الفقهاء يطلق على ما يكون في النفوس الاطراف اصله من حتى الميراث اذا اخذ من الشجر ثم استعمل

مولا

الحج

في الحج والعمرة

في الشئ كذا قال رحمه الله بحسب سنة ان طبيب محرم عضو او ذلك مثل الراس والنجذ والساق لان الجنابة تكامل  
الارتفاق وذلك في العضو الكامل فيرتب عليه كمال الموجب وان اكل طبيباً كبيراً الجب الدم عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقال  
بحسب الصفة لانه لم يستعمل استعمال الطبيب وله ان اذا استعمله كبراً يلزمه باكثر منه او كله وهو عضو كامل فيجب عليه الدم  
قال رحمه الله والافاضة اي وان طبيباً اقل من عضو يحسب عليه الصدقة لقصور الجنابة وقال محمد رحمه الله بحسب سنة ان  
من الدم في المتن ان اذا طبيب ربيع العضو فله دم اعتباراً باكثر من العرق بلينها على الظاهر ان حلق بعقن الراس  
معتاد في تكامل الارتفاق وقطيب بعض العضو غير معتاد فلا يتكامل وذكر الفقيه ابو جعفر ان الكثرة بعقن في بعض  
الطبيب لا في العضو فان كان كبراً امثال كفتين من ماء الورد وكف من ماء الغالية ويقدر ما يستكسر الناس من  
التمسك يكون كبراً وان كان قليلاً في نفسه واقليل ما يستقل الناس ان كان في نفسه كبراً او كف من ماء الغالية  
يكون قليلاً وقيل بالتوفيق بينهما هو الصحيح فيقال ان كان الطبيب قليلاً فالجسد للعضو وان كان كبراً فله الطبيب  
وله لشبهه المثل كل الطبيب على امره كما ذكر في الفوارق من مثل طبيباً باصبعه فاصابها كلها فله دم وقته  
عن ابي يوسف ان طبيباً ساربه كذا ويقدره من الجنابة او راسه فله دم وقالوا اذا التحل في كل الموضع فله صدقة  
ومثله الا ان كان فصل ذلك من راسه فله دم وفي مناسك الكرماني لو طبيب جميع اعضاءه فله دم واحد لا في الجنب  
ولو كان الطبيب اعضاءه منفردة بجمع ذلك كذا فان بلغ عضواً كاملاً فله دم والافاضة ولو لم يمسها فليس عليه شيء  
وان دخل بها بجرح اقليل عليه شيء وان جرح ثوبه فان تغلق به كبراً فله دم والافاضة ثم في كل موضع وجب فيه الدم  
تجزيه الناة الا من جامع بعد الوقوف بعرفة او طاف للزيارة جنباً او حائضاً ونفساً وكل موضع وجب فيه صدقة  
اي نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعيرة الا ما يجب يقبل حراجه او قتل او بازالة شعره من راسه او عضو  
او من اعضاءه قال رحمه الله او خضب راسه بخنك اي بحسب سنة ان طبيباً بحسب سنة ان طبيباً محرم  
عضو الا على ما يليه لان الجنابة تكامل لاهل اللام الحنابلة رواه البيهقي وهو محرم على ان في قوله لا يجب عليه شيء  
فاذا كان طبيباً وقد طبب عضو كاملاً فحسب عليه الدم وهذا اذا كان ما عدا راسه وان كان مثله فله دم وان دم تنظيف  
ودم تنظية الراس ثم قال في الاصل راسه وحسب بالحناء واقره الراس في الجاهم الصغير فدل ان كل واحد منهما بانزاه  
مضنون بالدم والواو في حنيفة في الاصل بمعنى او كونه تعالى مثني ثلاثاً وربعاً وان خضب راسه بالوسم فلا شيء عليه  
لانها ليست بطيب انما يعرفون الشعر وفيها زينة وعن ابي حنيفة رضي الله عنه ان عليه صدقة رواته الحسن عنه كما انه  
يقول الموهوم او يلبس الشعر عن ابي يوسف رحمه الله اذا خضب راسه بما بالمعالجة من الصلابة فله دم باعتبار انه يعلف  
راسه وهذا صحيح فينبغي ان لا يكون فيه خلاف لان وجوب الدم بتغطية الراس مجمع عليه قال رحمه الله والدم من الزيت  
يعني بحسب سنة الدم وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقال الشافعي رحمه الله ان استعمله في الشعر فله دم لانه يزول الشعر وان استعمله  
في غيره فلا شيء عليه لعدم وقال ابو يوسف رحمه الله بحسب سنة ان طبيباً بحسب سنة ان طبيباً محرم  
الحوام وازالة الشعر فكانت جنابة قاصره ولا في حنيفة ان اصل الطبيب ان الراجح تلقي فيه فتصير تامة فيجب استعمال اصل  
الطبيب ما جرح الطبيب كما يبين لما كان اصل الصيد يجب بكسره قيمة كالحج بالصبي فاذا كان اصلاً فلا شيء عن نوع طبيب  
ولانه يغفل الحوام ونزول التنف والشعث ولبس الشعر في تكامل الجنابة بهذا الجملة ومكونه ما كوالا لا ينافي وجوب الدم كالمعقران  
ومنه الخلاف في الزيت النحت والحل الحيت اي الخالص الذي لا يخالطه طبيباً ما الحطيط بالبنفسج والبنق والبان والاشبه ذلك  
بحسب سنة الدم بالاجماع لانه طبيب وهذا اذا استعمل على وجه التطيب اما لو دوى به خرجه او شقوق رجليه فلا شيء عليه بالاجماع لانه ليس

في النجس







واذا اختلفت بعض الحقيقة كاللبن المتخثر والتطيق المتخثر في مجالس حيث يلزم كل من ثقتان وتخلط في الراس لان الخل  
واحد وانما جعلت اربعة حكم كل عند عدم خلق الناق في اذالم تخلط بينهما كقارة امكن الله اقل لا تخلط والخل حقيقة وتخلط  
كقارة الاقطار لا تلتصق بل يجر على ابيات من قبل فشا است الحدود وهدى شرعت لغير النقصان وقوله ولا تقدر  
به خمسة متفرقة الى ان قل من اقل من يد اورجل من يجل يصدق كما يتصدق فيما اذا اقل خمسة اصابع متفرقة وكذا اذا اقل اكثر  
من خمسة متفرقة ومحملة ان يلزم ان يتصدق بنصف صاع من بر يعل كل طرفة الا ان يلدغ ذلك وما فنيقش ما شاء وقال  
ا فربك الدم بغير ثلث منها وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه الا ان لا يخلط في اليد الواحدة وما والثلث اكثر ما قلنا ان اقل نصف  
واحد اقل من ثلث في الدم وقد اختلفت في مقام الكل كونه ربع الاصابع فلا يقيم اكثر من ثلث مقام كل من ثلث الى الفخذ فصار  
كربع الراس وقال جمهورهم لو قل خمسة متفرقة من يديه ورجليه عليه دم واعتبارا بما لو قصص من كف واحد وما اذا خلط  
ربع راس من مواضع متفرقة قلنا ان كل الجنابة بنيل الراجحة والزينة واقبل على هذا الوجه يتايد به ويرى كقارة  
الحلق لانه معتاد على امر وتخلط في الطب لانه ليس عضو يخصه فخلط البدن كله كعضو واحد فيجوز المتفرق فيه كالحلق  
قال رحمه الله ولا شيء ياخذ بظلمة منكسرة لانه لا يتوحد لا تكسار فاشبهه بالباس من يجر اكرم وحسنه قال رحمه الله  
وان تطيبه ليس اولى بغيره من شاة او تصدق بثلثه اصوع على سنة او صام ثلاثة ايام لما روى عن عبد بن  
عمر انه قال كان لي ادا من راسي فجلت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والتفت بينا رجلي ورجلي فقال كنت اري ان الجهد يبلغ  
منك ما راي اخذ شاة قلت لا فقلت لاني ففديته من صيام او صدقة او نسك قال بوضوح ثلاثة ايام او اطعم  
مسكين نصف صاع نصف صاع لكل مسكين متفق عليه ونسك على اللام بالشاء فيما رواه ابو داود ووكلة  
او يتخير فصار هذا اصلا في كل ما يفعل المحرم للغير من تكليس المحظوظ والتطيق ثم الصوم بحرية في اي موضع شاء لانه  
عبادة في كل مكان وكذا الصدقة عن ثمانية امانا الشك مختص بالجرم بالافتقار لان الارادة لم تنف في ربه الا في زمان او  
مكان وهذا الدم لا يخلق بزمان فوجب اختصاصه بالمكان ثم ان افتقار الاطعام بحرية التعبدية والتسوية بالاجابة  
عند ابي يوسف وقال جمهورهم لا يحرية الا التملك لان المذكور في النطق بلفظ الصدقة وهي على عن التملك كقوله تعالى فخر من اموالهم  
صدقة بطهرهم وتزكهم وقوله عليه السلام امرت ان اخذ الصدقة وهي الزكاة بخلافه في حق العيين لان المذكور فيها الاموال  
وهو جعل الفخر طاعا فلا يشترط فيه التملك ولا في يوسف رحمه الله ان المذكور في حديث كعب بن الصامت سنة مسكين وهو غير  
الاية فلا يشترط التملك فصار كقارة العيين **قَالَ** رحمه الله ولا شيء ان نظر الى فرج امرأة  
بشهوة فاعني لانه لم يوجد منه المباينة ولا صنع له فيه بالحيات فاشبهه بالتفكر ولهذا لا يفد بالصوم قال  
ويجب شاة ان قبل او لم ينشهوة وفي الجماع الصغيرة اذا احتج بشهوة فاعني ولا فرق بينهما اذا انزل الدم من ذكره  
في الاصل وكذا الجماع فيها دون الفرج وعن الشافعي رحمه الله انه يفسد اجرامه في جميع ذلك اذا انزل كالصوم ولنا  
ان فساد الاجرام حكم يتعلق بعين الجماع لا ترى ان ارتكاب سائر المحظورات لا يفسد وما يتعلق بالجماع لا يتعلق بغيره  
كما حد الا ان فيه معنى الاستمتاع بالنساء وهو منهي عنه فاذا قدم عليه فقد ارتكب محظورا حراما فيلزم منه الدم بخلاف الصوم  
لان المحرم فيه قضاء الشهوة وهو يحصل بالانزال باللباس شرفيف لا اجرا بفضاء ولا يضره اذا لم ينزل ولم يعدم ذكر العيين  
هو قضاء الشهوة ولان اقصى حاجتي الى القضاء بالنفس دون الصوم الكفاية فكما لا يتعلق بهنالك شيئا وجوز الكفاية في  
الصوم قلنا لا يتعلق بها وجوز القضاء في الجماع قال رحمه الله افسد جماع في احد السبلين قبل الوقوف فخره هذا  
الكلام يشتمل على شيئين احدهما وجوب الشاة به وان في فساد الجماع وهو جمع عليه واما وجوب الشاة فلهذه السبلين وقال الشافعي

طحا

فلا تقضي

جب منه اعتبارا بما لو جامع بعد الوقوف بعرفه بل الى ان الجنابة قبل الوقوف اكمل الجود ما في مطلق الاطام فكون خاؤه  
انخلط ولنا ما روى يزيد بن نعيم الاسلمي ان بعض ان رجلا جامع امرأة وهما محرمان فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهما  
اقضيا نسككما واهدا ما بهما الحديث رواه البيهقي يتناول الشاة ولانه لما وجب القضاء صار الغاية مستدركا  
خفت معنى الجنابة فيكفي بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف لانه لا قضاء عليه فكان كل الحارة فيخلط وعن ابي حنيفة انه  
لا يفد بالجماع في اليد بر لتصور معنى الجماع فيه ولهذا لا يجب به الحدة ولا فرق في ذلك بين ان يكون عامدا او  
ناسطا طامعا او مكره لا ذكرنا في الصوم ولو كان قارنا فسد حجه وعمرته ان جامع قبل ان يطوف للعمرة وعليه مان و  
فقتنهما وسقط عنه دم آخر ان قال رحمه الله يمضي ويغضي اي يمضي في الجماع بعد ما افسده بالجماع كما يمضي  
من لم يفسد حجه لما روى عن عمر وعلي وابن مسعود انهم قالوا سرعان دما ويمضيان في جماعا وعليهما الجماع من  
قابل قال رحمه الله ولم يفرق فيه اي لم يفرق في القضاء وقال زفر وما كثر الشافعي بغيره قال في الجنابة رضي الله عنهم  
اوجبوا الاخر اق عزان ما كثر قال بغيره قال اذا تزوجا من منزلهما والشافعي اذا اتتهما الى المكان الذي جامعوا فيه لانهما  
يتكبران في ذلك فيقعان فيه وعنده زفر اذا احرما لان خوف الافساد يتحقق من وقت الاطام وهذا لان الفرج عن الوقوع  
يجب جود ولنا ان الاخر اق ليس ينسك في الاداء فكذا في القضاء لان القضاء يحكي الاداء ولان الجماع بينهما وهو النكاح  
قام فلا معنى للاخران قبل الاجرام لاجابة الوقوع ولا يوجب لانهما بعد اكران ما لحقهما من طهارة او طهارة بسبب لانه  
لبسة فزادون دما وخرزا فلا معنى للاخران الا ترى انه لا يؤمران بفراقة في الفرائض حاله الحيض ولا حاله الصوم  
مع نوم ثم اذا كانا معا كان بينهما حالة الطهر والنظر والاخران المنقول عن الصحابة رضي الله عنهم محمول على الذنب والاحتجاب  
لا على الجنم والاجابة نحن نقول به او احسن ذلك قال رحمه الله وبهذه النوبة ولا فساد اي يجب عليه به نية لو جامع بعد  
الوقوف بعرفه ولا يفسد حجه وقال الشافعي بفسد حجه اذا جامع قبل اذ اراد ان يجمعا قبل الوقوف والجماع  
ان كلاهما قبل التخلل ولنا قوله عليه السلام من وقف بعرفه فقد تم حجه وحقيقته تمام غير ما ادلتها طواف الزيار عليه  
وموركن فتعين التمام حكما بالامن من الف وبغيره كالمدة على الواجب وجوب ابدنه مروى عن ابن عباس رضي الله  
ولا يوجب ذلك الا فسادا لانه اعلى الارتقاات فتخلط بالوجبة ولو كان قارنا فخلط به نية بحج وسواة لعمرة **قَالَ**  
اوجام بعد الحلق يعني بحج عليه لانه اذا جامع بعد الحلق قبل طواف الزيار وهو معطوف على ما قبله مما يجب فيه الشاة  
لا على لا يوجب فيه البدية لان الجنابة خفت لوجود الحلق في حق غير النساء وذكر في الغاية مغريا الى المبسوط والبدائع  
والاصحاح في اوجام النار اول مرة بعد الحلق قبل طواف الزيار فخلط به نية بحج وسواة لعمرة لان النار تخلل  
من الاجرامين معا بالحلق الا في النساء فهو محرم بهما في حق النساء وجمعا ما يخالف ما ذكره القدرين وسر وحد  
لانهم يوجبون على الحجاج شاة بعد الحلق ومثلا البدية عليه وذكر فيها مغريا الى الوري ان القارن لوجام  
بعد الحلق قبل طواف الزيار يجب عليه بدنه بحج ولا شيء عليه للعمرة ولانه يخرج من اجرامها بالحلق وبقي اجرام الحج  
في حق النساء وهو شكل لانه اذا بقي حرم ما في الحج فكذا في العمرة ولو لم يحلق حتى طاف للزيار ثم جامع قبل الحلق  
فعلية لانه لوجود الجنابة في الاجرام لانه لا يتخلل بالحلق وان كان قارنا يجب عليه مان قال رحمه الله او في العمرة  
قبل ان يطوف لها الا كذا يفسد ويمضي ويغضي اي لو جامع في العمرة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط وهو الاكبر  
يلزمه شاة وهو معطوف على ما قبله مما يجب فيه الشاة ونقد عمرته وعصم فيها وبقيتها كالحج اذا جامع قبل الوقوف  
قال رحمه الله او بعد طواف الاكبر ولا فساد اي لو جامع بعد طواف الاكبر من طواف العمرة يجب عليه شاة ولا يفسد حجه



لم يقع

وقال الشافعي يفسد في الوجهين وعليه بدنه اعتبارا بالجلج اذ من فرض عند كالح ولان انما سنده وكان له حظ من  
في البيت فيها والبدنه في الجح اظهرا للنفق وتبينها وطواف العزم ركن فصار كالوقوف يعرفه بركه يقوم مقام كله  
قال رحمه الله وجماع الناس كالعامة لا استواءها في الارفاق وهو الموجب وكذا جماع النايه والمكرهه مفسد لا يكرهنا فيه  
خلاف الشافعي يوجب ان فاعله جناية لعدم الخط مع العذر فشا به الصوم قلنا لا اتفاق موجود وهو الموجب بخلاف  
الصوم لان ما لم يذكر فصار كالصوم بخلاف الصوم وقد ذكرناه غير مرة قال رحمه الله او طواف للركن محذرا من  
شاة اذا طواف الزياره محذرا وقال الشافعي لا يعتد به لما روى ابن عباس انه عليه السلام قال الطواف بالبيت  
صلوة الا انكم تتكلمون فيه فمن تكلم لا يتكلم الا بقرآن او بذكر الله او بذكر رسوله او بذكر ما في كتابه او بذكر ما في سنة  
بابيت العتيق من غير قيد بالطهارة فاشترط الطهارة فيه يكون زيادة على النقص وهي نية فلا تثبت بغير الواحد  
والمراد بالحدث نية الطواف بالصلاة في الثواب ون الحكم بقوله عليه السلام المستظهر للصلاة فهو الطواف والمراعاة للثواب  
الا ترى ان المشي والاعراف عن القبلة والكلام لا يفسد ويفسد الصلوة وعلى هذا الطواف منكوسا او عاريا او رابعا  
بحوزة نايه على الدم ترك الواجب عند لا يعتد به ثم الطهارة سنة عند ابن شجاع والصحيح انها واجبة لانه يجب الدم  
بتركها ولان خبر الواحد يوجب العزم والجلج لم يصر الطهارة فيه ركن لان الكنية لا تثبت بمسألة قال رحمه الله ورواه  
لوجبا اي يجب البدنه اذا طاف طواف الزياره جنبا كزاروى عن ابن عباس رضي الله عنهما ولان الجناية اغلظ من الحدث  
وجب حرمه نفا بالبدنه اظهرا للنفق وتبينها فكذا اذا طاف اكثره جنبا او محذرا لان لا يكره حكم الكل قال  
ويجب اي بعد الطواف في الجناية والحديث لياقي به على وجه الكمال ولم يذكر الاعادة مسخى ما سخي وذكر في الهداية ان  
الافضل الاعادة مادام بكه وقال في بعض النسخ وعليه ان يعيد والا صح انه يؤمر بالاعادة في الحدث استحسانا وفي الجنا  
ابجا بالنقص النقصان بسبب الجناية وقصور ما في الحدث بسبب الحدث ثم اذا اعاده وقد طافه محذرا فلا بد عليه  
وان اعاده بعد ايام النية لانه بعد الاعادة لا يبقى الا شبهة النقصان وان اعاده وقد طافه جنبا في ايام النية  
فلا شيء عليه لانه اعاده في وقت وان اعاده بعد ايام النية لم يضره الدم عند ابن حنيفة بالتأخير على ما عرف من مذهبه وهذا  
يدل على الثاني هو المحدث حيث اوجب الدم بتأخيره ولو وجع الى ماله وقد طافه جنبا وجب ان يعود لان النقص كثير فيوم  
بالاعادة استدرأ كالمصلحة العامة ويعود باجمام جديد وان لم يجد وموت بدنه اخرا له ما بينا انه جازي لما لا ان  
العود هو الافضل وفي المحجة بعث الدم افضل لان الطواف وقع مقيد به وفيه منفعة الفقراء ولو رجع الى ماله وقد طاف  
محذرا ان عاد وطاف جازا وان جفت بالشاء فهو افضل لانه خفت معنى الجناية وفيه نفع الفقراء ولو لم يطف طواف  
الزياره اصلا حتى رجع الى ماله فعليه ان يعود بذكر اللغز لا تعود انما هو محذرا حتى يجب عليه موجه وذكر في المحط ان  
وكذا ان تركه الاكثر لان حكم الكل والاكثر هو المعتبر في طوافه جنبا او محذرا حتى يجب عليه موجه وذكر في المحط ان  
لو طاف الاقل من طواف الزياره محذرا يجب عليه الصدقة لكونه شوط نصف صاع من ترك قال رحمه الله ورواه  
لقد روى اي يجب عليه صدقة لو طاف للقدوم محذرا لانه دخله نقص بترك الطهارة فسخى من بالصدقة وكذا الحكم في كل  
طواف منقطع ولا يجب فيه دم لانه لو وجب كان مثل طواف الزياره وهو دون فحج فيه دون ما يوجب طواف الزياره  
اظهارا للنفق وتبينها ولو كان جنبا فعليه دم ان لم يجد ويوجب عليه الاعادة كطواف الزياره ذكره في المحط قال  
والصدراي يجب الصدقة اذا طاف للصدراي محذرا وهو محطوف على طواف القدوم وهذا لانه واجبه فكان اذني من طواف  
الزياره ففيه الصدقة ولو كان جنبا فعليه دم لانه نقص كثير وهو دون طواف الزياره ففيه دون ما يوجب طواف الزياره

فان قيل فعل هذا سويتم بين الواجب والنفل فانكم اوجبتم في طواف القدوم ما اوجبتم في طواف الصدر قلنا طواف  
القدوم يجب بالشرع فيفاد مستويا ولا يقال ان الدم من كسج السهو في الصلوة ولا فرق في سجدة السهو بين الفرض  
والنفل فكيف اختلفت من قلنا الجائز مستوع في الجح فامكن النوف في الصلوة مستوع فلا يمكن الفرق قال  
او ترك اقل طواف الركن اي يجب الدم بترك اقل طواف الزياره وهو ثلاثة اشواط فادونها وهو محطوف على ما يوجب الدم  
من الذي تقدم ذكره وجاز محذرا اذ اطلق لان النقصان ليس بمتحيز بالدم فيلزمه كالتقصان بسبب الحدث  
ولو رجع الى ماله جاز ان لا يعود ويبحث شاة طاف من قبل قال رحمه الله ولو ترك اكثره يعني محذرا من ترك  
من طواف الزياره اكثره وهو اربعة اشواط فصاعدا يعني محذرا اي بطوفه يعني في حق النساء لان لا يكره حكم  
الكل فصار كان لم يكن اصلا قال او ترك اكثر الصدرا وطافه جنبا وصدقه بترك اقله اي يجب الدم بترك اكثر طواف  
الصدرا وطافه جنبا وصدقه بترك اقله اي ثلاثة اشواط وما دونه لان طواف الصدر واجب فتركه يوجب الدم فكذا  
ترك اكثره لان لا يكره حكم الكل بترك اقله يجب لكل شوط نصف صاع من تركه ولا يجب فيه دم بخلاف طواف الزياره وطواف العزم  
حيث يجب فيها الدم بترك الاقل لانما فرض في هذا الوجه لا يحرم بالدم وطواف الزياره يحرم لانه واجبه في الصدقة  
ترك اقله اظهرا للنفق وتبينها وخرقا بين ترك الكل والاقل وقد ذكرنا طوافه جنبا قال رحمه الله او طاف للركن محذرا  
والصدراي طافه في آخر ايام التشرع واما لو طاف للركن جنبا اي بركه طواف طواف الزياره محذرا وطواف الصدر  
في آخر ايام التشرع طافه او ان كان طاف الزياره جنبا فعليه دم ان عند ابن حنيفة في الجح وقال لا عليه دم واحد لانه في التوجه  
الاول لم يستقل طواف الصدر الى طواف الزياره لانه واجبه واعاده طواف الزياره بسبب الحدث غير واجبه انما هو محذرا فلا ينقل  
طواف الصدر الى طواف الزياره بسبب الحدث في الزياره في طواف الزياره وفي الوجه الثاني يستقل طواف الصدر الى طواف الزياره لانه  
مسخي بالاعادة فينبغي ان طواف القدوم مؤخر الطواف الزياره عن ايام النية في الدم بترك طواف الصدر بالاتفاق  
وبتأخير الاخر على خلاف وسقط عنه البدنه لا رعاضا للطواف الا في اعادة طواف الصدر مقامه ولعل غير غرضه انه للصدرا  
لانه وجب عليه افعال الجح مرتبا على ما شرع فاذا نوى خلاف ذلك لم ينفذ نية من عليه السجدة الصليبة اذا سجد للسجود بصرف  
الى الصليبة وكان قد انزل اذ طاف عند قدومه مكة وسعي وهو نوى طواف القدوم يكون للعمرة حتى لو ترك الاخر ووقف بوقت  
بصرفه ناء ولا يجب عليه شيء لان ترك طواف القدوم لا يوجب شيئا وكذا الحاج لو طاف بعد فراغه عن افعال الحج تطوعا ثم انصرف  
يكون للصدرا وكذا لو ترك طواف الزياره وطاف للصدرا يكون للزياره وكذا لو ترك بعضه بكماله لم يبق من طواف الصدر  
بعد التكميل اربعة اشواط يجب صدقة لان ترك اقله يوجب الصدقة وان كان اقل منه يجب الدم لانه بترك الاكثر وله حكم الكل قال  
او طاف لمعرة وسعي محذرا ولم يوجب اي بركه طوافه لعمرة وسعي لما محذرا ولم يوجبها حتى رجع الى بلده بترك الطهارة  
في طواف الفرض ولا يؤمر بالعود لوقوع التحلل باداء الركن والنقصان ايضا بسبب وليس عليه في السعي شيء لانه اني به على ترك  
طوافه معتد به وهو لا ينفق ان الطهارة وما دام بكه بعبدة الطواف تمكن النقصان فيه ويعيد السعي لانه تبع للطواف  
ولا شيء عليه بارتقاء النقصان والاعادة فلو عاد الطواف ولم يجد السعي فلا شيء عليه على ما اخبرنا شمس الائمة  
لان الطهارة ليست بشرط في السعي وانما الشرطان يقع عقيب طوافه معتد به وهو في المحذرا هذه الصفة لا ترى  
انه يتحلل وذكر في حقان وغيره من شرح اجماع الصغير انه يجب عليه دم لانه ما عاد الطواف صار الطواف الاول غير معتد به  
كان لم يكن ولو لا ذلك لكانا فرضين او لا فرق بين ما لا يعتد بان في ولم يقل به احد فانما ارتفع الاول بقي السعي قبل الطواف  
وهو الجوز لانه ما عرف كونه قربة الا بفعله عليه السلام فلا يكون عبادة على غير ذلك الوجه فيكون ثاكاه فوجب عليه الدم بخلاف ما اذا لم يعيد



الطواف واراق دما حيث لا يجب عليه لاجل السعي شي لان بارقة الدم لا ترفع طواف الا في يوم الجمعة فلو كان  
مستقرا في موضع فيكون السعي عقيب الطواف ولو طاف في يوم الجمعة وهو الحطيم فان كان مكة اعاده لانه من  
السبب فيجب الطواف ولله والطواف في يوم الجمعة ان يدور حول الكعبة ويدخل الفرجة التي بين الكعبة والحطيم  
فيدخل يده في ثوبه فيأخذ بركبته فيأخذ به على الوجه المشروع وان اعاده على الحطيم حاشا  
لانه تلافى ما هو المترك وهو ان يأخذ عن يمينه خارج الحجر حتى ينتهي الى الفرجة ثم يدخل الحجر من الفرجة ويخرج من الباب  
الاخر هكذا يفعل سبع مرات وقال قاضي خان وقد يكون ذلك بطريق آخر وهو ان اذا انجز الحطيم يرجع ولا يدخل  
في الحجر ثم يعتدي من اقل الحجر من المكان الذي بدأ منه او لا تكن لا يعتدي رجوعه الى ذلك شوطا وهكذا سبع مرات  
ولو طاف على جدار الحجر من داخل الحطيم بان يسور الحائط بلبس في ان يجوز لان الحطيم كله ليس من البيت  
على ما يتبين من قبل ولو عاد الى مكة ولم يعتد الطواف بغيره دم في يوم من كان ترك شوطا منه بوجوب الدم وهذا  
اولي لانه قريب من الربيع وان كان في الواجب بلبس في ان يعتد عليه فلو كان في رجب او في غيره من السعي  
اي يجب عليه الدم بترك السعي من الصفا والمروة ولان السعي من الواجبات عندنا على ما بينا فيلزمه الدم بتركه  
قال رحمه الله اذا افاض من عرفات قبل الامام يعني يجب عليه الدم بافاضة منها بالنهار وهو المأذون بقوله قبل  
الامام حتى لا يجب عليه الدم اذا افاض بعد غروب الشمس وان كان قبل الامام وقال الشافعي لا يجب عليه شيء بالاقا  
من النهار ولان الركعتين اصل الوقوف فلا يلزمه بترك الاستدانة شي قلنا ان نفس الوقوف ركن واستدانة الاخر  
الشمس واجب لقوله عليه السلام فادفعا بعد غروب الشمس امره وهو الوجوب بترك الواجب بخلاف ما  
اذا وقف ليلا لانه قد استدانة بالسنة فمن وقف بها والايام في ما رواه علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي بصير  
وهو قوله من وقف بعرفة ليلا او نارا فقد ادى الحج ولو عاد الى عرفات بعد غروب الشمس لم يسقط عنه الدم في  
ظاهر الرواية ودوي ابن شجاع عن ابي حمزة انه يسقط لان الواجب الافاضة بعد الغروب وقد حصل فصار  
نظر ما طاف جنبا ثم اعاده او جازا لم يفت بغير احوال ثم عادوا احوال منه وجه الظاهر ان الاستدانة واجب فلا يمكن  
تدراكها بالوقوف بخلاف المستدانة وان عاد قبل الغروب ففيه اختلاف والوجه من الجانبين ما بيننا قال رحمه الله  
او ترك الوقوف بمزدلفة معى بترك الدم لانه واجب فيجب الدم بتركه قال اورد في هذا كلاما اورد في يوم اى بترك  
رمي الجمار في الايام كلها وفي رتبة ايام او في يوم واحد يوجب دما واحدا لانه من الواجبات فيجب بتركه الدم ويكفي  
دم واحد لان الجنس متحد كالحق حتى اذا خلق جميع بدم واحد وان كان يجب عليه خلق كل عضو على الافراد  
ويخلق ربع الراس والترك انما يتحقق بغروب الشمس من احوال ايام الرمي وهو احوال يوم من ايام التشريق لانه لم يوف بترتبه  
الا فيها وما دامت الايام باقية يمكن قضاها بغيره على التاليف ثم بتأخير رمي كل يوم الى اليوم الثاني يجب الدم  
عند ابي حنيفة رضي الله عنه مع القضاء خلافا لما وان اخذه الى الليل فزماه قبل طلوع الفجر من اليوم الثاني فلا شيء عليه  
بالاجماع لما روينا من حديث الرعاة الا في آخر يوم من ايام التشريق فانه يجب عليه الدم بتأخير الرمي الى الغروب ولا  
يعقبه بالليل لان وقته قد خرج بعد غروب الشمس وان ترك رمي يوم واحد فعليه دم لانه ترك نام و ترك  
رمي جمر العقبة في يوم النحر يوجب الدم لانه ترك نام وحده في ذلك اليوم وان ترك احد الجمار الثلاث في يوم  
فعليه صدقة لان اكله ترك واحد في يوم فكان المترك اقل لان يكون المترك اكثر من النقص وذلك بان رمي عند  
حصيات و ترك احد عشر حصاة في يلزمه الدم لان الاكثر حكم الكل ومعنى وجوب الصدقة بتركه الاقل ان يجب عليه

الطواف الاول

كل حصاة نصف صاع من تمر او صاع من تمر او شعير لان ما بلغ ذلك ما فسقض ما شئت قال رحمه الله او نحو الحلق او طواف  
ان اذا انحلق او طواف الزياره من قته وهو ايام النحر في ايام من الرواية يجب عليه دم وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه  
لا شيء عليه فيها وعلى هذا الخلاف في احوال الرمي في تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمي ونحو القارن قبل الرمي والحلق  
قبل الذبح لانه عليه السلام سار رجل فقال يا رسول الله لم اسع حطقت قبل ان ادخ فقال ادخ ولا يخرج وقال ابو بصير  
الله لم اسع حطقت قبل ان ادخ فقال ادخ ولا يخرج فقال يا رسول الله لم اسع حطقت قبل ان ادخ فقال ادخ ولا يخرج  
ولا يخرج ولا ان ما فات يستدرك بالتقصاء فلا يجب مع التقصاء شي آخر وله قول ابن عباس رضي الله عنهما من قدم نسكا على  
نسك فعليه الدم ولان الثاني خير من المكان موجب الدم فيما هو موقوف بالمكان كالاحرام فكذا التاخير عن الرميان فيما هو موقوف  
بالزمان فلا يخرج لهما فيما روي لان المبادىء المتفق فيها الا في الاذنية وقول السائد لم اسع يدل على انهم عذروا لجهلهم او  
للبنيان ولا ياتون ولا لا يمكن احواله على اطلاقه لا ترى انه يجوز ان يطوفوا ويحلقوا قبل الوقوف ولان الله تعالى وجب  
الذنية على من خلق للضرورة قبل اوانه فاطنك اذا خلق لغير ضرورة قال رحمه الله او طوف في الحلق اذ طوف في الحلق  
للحج والعمرة والمراة فيها اذا خلق للحج في غير الحرم في ايام النحر وانما اذا خرج ايام النحر فالحلق في غير الحرم فعليه دم عند ابي حنيفة  
وقال محمد بن ابي حنيفة دم واحد للحج والعمرة وقال زفران خلق للحج في ايام النحر فلا شيء عليه وان طوف بغيره فعليه دم واحد  
الخلاف ان الحلق للحج يتعين بالزمان والمكان عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعنده ابي يوسف لا يتعين بواحد منهما وعند محمد بن عاتق  
بالمكان دون الزمان وعند زفران يتعين بالزمان دون المكان واما الحلق للعمرة فلا يتعين بالزمان بالاجماع لان افعالها  
لا يتعين به ويتعين بالمكان عند ابي حنيفة ومحمد بن عاتق وعنده ابي يوسف لا يتعين لابي يوسف رحمه الله عليه السلام  
واصحابه احصوا بالحد بينه وخلقوا في غير الحرم ولما في المكان ان الحلق نسك يتحقق بالمكان كما يرمي ناسك الحج وكذا يقول  
ابو حنيفة رضي الله عنه في نعيته بالزمان لانه لم يوف بترتبه الا في ذلك الوقت فاذا انقضت اوجبت نقصا فصح بالدم ولا شيء لابي حنيفة  
فيما روي لان المحلل للحج عليه الحلق واما خلق عليه السلام في الحد بينه يعرف احكام عزمه على الرجوع وليس وجب لاجب  
عليه في الحرم بجمعه ولان بعض الحد بينه في الحرم فلهذا خلقوا فيه وان لم يخلق حتى خرج من الحرم ثم عاد فخلق فيه لاجب  
عليه شي في قوله جميعا قال رحمه الله ودما لو خلق القارن قبل الذبح اى يجب على القارن دما ان اذا خلق  
قبل ان يذبح واختلفت عبارات المشايخ في هذه المسئلة فعبارة في الحرام فادن خلق قبل ان يذبح فعليه دم  
وقال السبكي عليه السلام لان تاخير النسك عن وقته يوجب دم عند ابي حنيفة رضي الله عنه وهذا لما خلق قبل ان يذبح  
ترك الترتيب بتقديم هذا وتأخير ذاك وهو جناية واحدة ودم آخر للقران وعندنا لا يجب الا في احوالهم في الجامع الصغير  
فادن خلق قبل الذبح فعليه دم انما خلق قبل الذبح ودم للقران عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف رحمه الله ليس عليه الا ان لم يقران  
وقال القاضي الامام في الدين انفقوا على وجوب دم واحد وهو دم القران يتحقق بسببه ثم عند ابي حنيفة دم احوال خيرة  
الذبح عن الحلق وعندنا لا يجب شي بسبب الذبح وقال ابو حنيفة رحمه الله ان اجتمع ايام القران ودم بسبب الجناية على  
الاوام لان الحلق لا يعمل الا بعد الذبح فاذا خلق قبل الذبح فقد صارت جناية على احواله ويجب دم آخر ناسك الذبح عند ابي حنيفة  
خلافا لما واليه من صاحب الحداد ويتبع على هذا الجنب خمسة دما على قوله ثلثة ما ذكره وهو دما للجناية في الحرم لان  
جناية القارن مفعول بمرس وحلقه قبل اوانه جناية وعندنا ثلثة دما ودما للجناية وكذا على القولين الاولين ايضا  
ينبغي ان يزيد مدين لاجل الجناية والى هذا الحارثي رحمه الله اعلم ان الصيد هو الحيوان المقتبس من  
باصل الخلق وهو نوعان بري وهو ما يكون قولن وثنا سله في البر والبحر وهو ما يكون قولن في الماء لان المولود هو الاصل

كل



١٢٠

۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰  
 ۲۰۱  
 ۲۰۲  
 ۲۰۳  
 ۲۰۴  
 ۲۰۵  
 ۲۰۶  
 ۲۰۷  
 ۲۰۸  
 ۲۰۹  
 ۲۱۰  
 ۲۱۱  
 ۲۱۲  
 ۲۱۳  
 ۲۱۴  
 ۲۱۵  
 ۲۱۶  
 ۲۱۷  
 ۲۱۸  
 ۲۱۹  
 ۲۲۰  
 ۲۲۱  
 ۲۲۲  
 ۲۲۳  
 ۲۲۴  
 ۲۲۵  
 ۲۲۶  
 ۲۲۷  
 ۲۲۸  
 ۲۲۹  
 ۲۳۰  
 ۲۳۱  
 ۲۳۲  
 ۲۳۳  
 ۲۳۴  
 ۲۳۵  
 ۲۳۶  
 ۲۳۷  
 ۲۳۸  
 ۲۳۹  
 ۲۴۰  
 ۲۴۱  
 ۲۴۲  
 ۲۴۳  
 ۲۴۴  
 ۲۴۵  
 ۲۴۶  
 ۲۴۷  
 ۲۴۸  
 ۲۴۹  
 ۲۵۰  
 ۲۵۱  
 ۲۵۲  
 ۲۵۳  
 ۲۵۴  
 ۲۵۵  
 ۲۵۶  
 ۲۵۷  
 ۲۵۸  
 ۲۵۹  
 ۲۶۰  
 ۲۶۱  
 ۲۶۲  
 ۲۶۳  
 ۲۶۴  
 ۲۶۵  
 ۲۶۶  
 ۲۶۷  
 ۲۶۸  
 ۲۶۹  
 ۲۷۰  
 ۲۷۱  
 ۲۷۲  
 ۲۷۳  
 ۲۷۴  
 ۲۷۵  
 ۲۷۶  
 ۲۷۷  
 ۲۷۸  
 ۲۷۹  
 ۲۸۰  
 ۲۸۱  
 ۲۸۲  
 ۲۸۳  
 ۲۸۴  
 ۲۸۵  
 ۲۸۶  
 ۲۸۷  
 ۲۸۸  
 ۲۸۹  
 ۲۹۰  
 ۲۹۱  
 ۲۹۲  
 ۲۹۳  
 ۲۹۴  
 ۲۹۵  
 ۲۹۶  
 ۲۹۷  
 ۲۹۸  
 ۲۹۹  
 ۳۰۰  
 ۳۰۱  
 ۳۰۲  
 ۳۰۳  
 ۳۰۴  
 ۳۰۵  
 ۳۰۶  
 ۳۰۷  
 ۳۰۸  
 ۳۰۹  
 ۳۱۰  
 ۳۱۱  
 ۳۱۲  
 ۳۱۳  
 ۳۱۴  
 ۳۱۵  
 ۳۱۶  
 ۳۱۷  
 ۳۱۸  
 ۳۱۹  
 ۳۲۰  
 ۳۲۱  
 ۳۲۲  
 ۳۲۳  
 ۳۲۴  
 ۳۲۵  
 ۳۲۶  
 ۳۲۷  
 ۳۲۸  
 ۳۲۹  
 ۳۳۰  
 ۳۳۱  
 ۳۳۲  
 ۳۳۳  
 ۳۳۴  
 ۳۳۵  
 ۳۳۶  
 ۳۳۷  
 ۳۳۸  
 ۳۳۹  
 ۳۴۰  
 ۳۴۱  
 ۳۴۲  
 ۳۴۳  
 ۳۴۴  
 ۳۴۵  
 ۳۴۶  
 ۳۴۷  
 ۳۴۸  
 ۳۴۹  
 ۳۵۰  
 ۳۵۱  
 ۳۵۲  
 ۳۵۳  
 ۳۵۴  
 ۳۵۵  
 ۳۵۶  
 ۳۵۷  
 ۳۵۸  
 ۳۵۹  
 ۳۶۰  
 ۳۶۱  
 ۳۶۲  
 ۳۶۳  
 ۳۶۴  
 ۳۶۵  
 ۳۶۶  
 ۳۶۷  
 ۳۶۸  
 ۳۶۹  
 ۳۷۰  
 ۳۷۱  
 ۳۷۲  
 ۳۷۳  
 ۳۷۴  
 ۳۷۵  
 ۳۷۶  
 ۳۷۷  
 ۳۷۸  
 ۳۷۹  
 ۳۸۰  
 ۳۸۱  
 ۳۸۲  
 ۳۸۳  
 ۳۸۴  
 ۳۸۵  
 ۳۸۶  
 ۳۸۷  
 ۳۸۸  
 ۳۸۹  
 ۳۹۰  
 ۳۹۱  
 ۳۹۲  
 ۳۹۳  
 ۳۹۴  
 ۳۹۵  
 ۳۹۶  
 ۳۹۷  
 ۳۹۸  
 ۳۹۹  
 ۴۰۰  
 ۴۰۱  
 ۴۰۲  
 ۴۰۳  
 ۴۰۴  
 ۴۰۵  
 ۴۰۶  
 ۴۰۷  
 ۴۰۸  
 ۴۰۹  
 ۴۱۰  
 ۴۱۱  
 ۴۱۲  
 ۴۱۳  
 ۴۱۴  
 ۴۱۵  
 ۴۱۶  
 ۴۱۷  
 ۴۱۸  
 ۴۱۹  
 ۴۲۰  
 ۴۲۱  
 ۴۲۲  
 ۴۲۳  
 ۴۲۴  
 ۴۲۵  
 ۴۲۶  
 ۴۲۷  
 ۴۲۸  
 ۴۲۹  
 ۴۳۰  
 ۴۳۱  
 ۴۳۲  
 ۴۳۳  
 ۴۳۴  
 ۴۳۵  
 ۴۳۶  
 ۴۳۷  
 ۴۳۸  
 ۴۳۹  
 ۴۴۰  
 ۴۴۱  
 ۴۴۲  
 ۴۴۳  
 ۴۴۴  
 ۴۴۵  
 ۴۴۶  
 ۴۴۷  
 ۴۴۸  
 ۴۴۹  
 ۴۵۰  
 ۴۵۱  
 ۴۵۲  
 ۴۵۳  
 ۴۵۴  
 ۴۵۵  
 ۴۵۶  
 ۴۵۷  
 ۴۵۸  
 ۴۵۹  
 ۴۶۰  
 ۴۶۱  
 ۴۶۲  
 ۴۶۳  
 ۴۶۴  
 ۴۶۵  
 ۴۶۶  
 ۴۶۷  
 ۴۶۸  
 ۴۶۹  
 ۴۷۰  
 ۴۷۱

52











بالا وحال من صيد الحرم ولا يحل افراج بعد ذلك ولو تابع الحلالان وهما في الحرم والصيد في الحرم جاز عند ابي حنيفة  
وعند جمهورهم لانه بمنع عن المتعوض له بالرمي فكذا بالبيع فصار كالمالك في الحرم ولما لم يمنع من  
له حشا وانما يظهر اثره شرعا فلا يمنع عنه الا ترى انه لو امر بفتح هذا الصيد لا يقص والمبيع دون الامر بالفتح قال  
ومن اوجم وفي بيته او في قصبة صيد لا يرسله وقال الشافعي عليه ان يرسله لانه متعوض بالصيد باسائه في ملكه وذلك  
وام عليه باوجام فوجب تركه بالرسالة كما اذا كان في يده ولما ان الصبي رضى ان يبيع اجماعا فوجوهون وفيه يوتهم  
صبيود وودواجر ولم يسئل انهم اوجوا الرسا لها وبذلك حوت افعال الامة الى يومنا هذا فصار اجماعا فاعلا وهو  
اقوى الحجج الشرعية ولان الواجب عليه ترك المتعوض له وهو ليس بمنع من في تركه في البيت او في القفص بل هو محفوظ  
في موضعه لا يغيره في ملكه وهو ارسله في المخازن لا يخرج عن ملكه فلا يعتبر ببقاءه وقيل اذا كان القفص  
في يده لزمه ارساله بغيره لا يصح لانه القفص كالحق للدرع وممسك الحن ممسك للدرع بخلاف اذا كان القفص  
في رحله قال الشافعي ولو اخذ حلال صيدا فاحرم ضمن مرسله وهذا عند ابي حنيفة في حرمه وقال لا يصح لان المرسل  
امر بالمعروف ونهى عن المنكر وليس على المحسنين من سبيل فصار كما اذا اخذ الحرم في حالة الاحرام وله ان ملكه  
بالاخذ ملكا محرما فلا يبطل احرامه باجماعه وقد اختلف المرسل فيمنعه بخلاف اذا اخذ الحرم في حالة الاحرام  
لانه لم يملكه وهذا لان الواجب عليه ترك المتعوض له ويمكنه ذلك بان يخله في بيته فاذا قطع يده عنه كان متوقفا  
بخلاف ما اذا اخذ وهو محرم على سبيلين واصل هذا اختلافهم في كسر المعارف قال الشافعي ولو اخذ محرم لا  
يضمن اي لو اخذ محرم صيدا فاحرم ضمن مرسله انسان من يده لم يضمن وهذا بالاجماع لانه لا يملكه لان الحرم لا يملك  
الصيد بسببه لانه محرم عليه بغيره وحرم عليه صيد البر ما دام حرم ما فصار الصيد في حقه كالحرم والحرم في حقه كالحرم  
ما اذا اخذ وهو حلال ثم احرم حيث يضمن مرسله لانه ملكه بالاخذ قبل الاحرام فيكون المرسل متعلقا عليه ملكه  
ولهذا لو وجد ذلك الصيد في يد انسان بعد ما حل له ان يذبح في هذه المسئلة لانه ملكه وليس له ان يذبح في المسئلة  
الاولي لانه ليس بملكه قال رحمه الله فان قتله محرم او فسخنا ورجع اخذ على قتله اي ان قتله محرم او فسخنا  
فما اذا اخذ الحرم في حالة الاحرام يضمن القاتل والاخذ جميعا ثم يرجع الاخذ الى القاتل او جوب الجاء  
عليهما فلو جوب الجنابة منهما لان الاخذ متعوض بالصيد بالاخذ ولا يخر بالقتل فيضمن كل واحد منهما ثم يرجع  
الاخذ على القاتل ولو كان القاتل حلالا وقال رحمه الله لا يرجع لان الاخذ مواخذ بصنيعه فلا يرجع به على غيره  
وهذا لانه لم يملك الصيد لا قبل القتل ولا بعده ولا كانت له فيه يد محترمة وجوب القتلان بتفويت يد او ملكه  
فلم يوجد ولما ان يده على صيد كان متعوضا لملكه من ارساله واسقاط القتلان عن نفسه والقاتل  
فوت عليه هذا اليد فيضمن ولا يقر عليه ما كان على شرف السقوط والقتل في حكم الابداء في حق التضييق  
كشهود الملاق قبل الدخول اذا رجعوا ولان الاخذ انما يصير على القتلان عند اتصال الملاك به وهو بالتقدير  
جعل فعل الاخذ على فيكون مباحة لعله فيقتل القاتل انما يرجع على القاتل ان لو كثر  
بالمال واما اذا كفر بالصوم فلا يرجع عليه بل يضمنه ثانيا قال رحمه الله قطع حشيش الحرم او شجر  
غير مملوك ولا مملوكه ان سئل من قيمته الا فيما جفت لان حشيشها يذلت بسبب الحرم قال عليه السلام  
لا تختلي خلاها ولا يعضد شوكها فكان الحرم هو المنسوب الى الحرم والنبه اليه على الحال عند عدم النسبة  
الى غيره بالانبات وما ينبت الناس عادة غير مستحق الامن بالاجماع وبما لا ينبت عادة اذا انبت الناس التحق

نحو الشارع  
وقال الجمهور

نحو الشارع  
آثر بالمعروف ونهى عن المنكر

بما ينبت عادة ولو نبت بنفسه في ملك انسان فعلى قاطعه قيمتان فيمنه حتى الشئ قيمة ملاك كالصيد المملوك في الحرم وفي الام  
ولا يكون الصوم في هذه القيمة مدخل لان حرمته مشاولة بسبب الحرم لا بالاجرام فكان من ضمان الحال اذا اذكي  
فيمنه ملكه كافي حقوق العباد وبكره بغيره يقطع لانه لو يبيع ذلك ليقطع القاتل اليه ولم يبق فيه شجر فيه الحاش  
صيد الحرم لانه يقطع بغيره يقطع لانه لو يبيع ذلك ليقطع القاتل اليه ولم يبق فيه شجر فيه الحاش  
بنام ونبوت الحرم بسبب الحرم كما يكون ناميا فيه قال رحمه الله وحرم رعي حشيش الحرم وقطعه لا  
الادخروا جوز ابو يوسف رعيه مكان الحرم في حق الزايرين والمقيمين والحجج عليه ما روينا والقطع بالمسافر  
كالقطع بالمناحل وحمل الحشيش منبث فلا يجرع وليس كان فيه جرح فلا يغير لان الحج انما يقتضيه موضع نفس فيه  
وانما مع النفس كخلافه فلا ولا يمس باخذ الكثرة من الحرم لانها ليست من نبات الارض فانما هي مودعة فيها ولا تملكها  
لانهم ولا يبق فاشبهت الباي من ابقات قال رحمه الله وكل شئ على المفرد بدم فعلى القاتل بدمان  
دم الحية ودم لعمري وقال الشافعي بدمه دم واحد وقالوا بناء على انه محرم باجماع وحده لانه يقول بالتدخل و  
عندنا باجماعين وقد جنى عليها فوجب عليه دمان وهذا كالفصل الخطا فانه جنابة في حق الادبي بالارادة  
دمه في حق الله تعالى بارتكاب منتهى غنم في الدية عقارة والكفارة عقارة قال رحمه الله فان قيل ينبغي ان يذبح  
كحرمة الحرم والاحرام فان الحرم اذا قتل فيه الحرم يجب عليه دم واحد مع انه محرم عليه على وجهين لاجل احرامه  
ولاجل الحرم قلت حرمة الاحرام اقوى لانه يحرم قتل الصيد في الاماكن كلها ويحرم التطيب وبسبب الخطا فاجعلنا  
اضعف الحرمين تابعي الاقوال الماخلاف الحج والعمرة لانها مستويان احراما وان اختلف اذا احرام العمرة يحرم  
جميع ما يحرم الاحرام الحج فلا يمكن ان يجعل احدهما متبعا للآخر بحكمة المجامع بسبب الحرم الصوم وعدم الملك اذا اجتمعا  
ان من ما يصح في رمضان يجب عليه الحد والكفارة وذكر شيخ الاسلام ان وجوب الدمين على القاتل فيما اذا كان قبل  
الوقوف بعرفة واما بعد الوقوف بعرفة ففي المجامع يجب عليه دمان وفي غيره من المخطوران يجب دم واحد قال رحمه الله  
الا ان يجرى والميقات غير محرم وقال رحمه الله بدمان لانه آثر الاحرام من الميقات فيلزمه نكاح واحد  
منهما دم اعتبارا باثر الميقات الا ترى انه لو دخل الميقات من غير احرام فاحرم ثم دخل الحرم فاحرم بعمره فانه  
يلزمه دمان لانه في الميقات فلهذا هذا وانما الواجب عليه احرام واحد لتعظيم البقعة ولهذا لو احرم من الميقات  
بالعمرة واحرم بالحج داخل الميقات لا يجب عليه شئ وهو قولان فيمنه واجب واحد للحج عليه دمان بخلاف الحشيش به  
لانه لما دخل الميقات واحرم بالحج داخل الميقات وجب عليه دم لانه وقته ولما دخل مكة صار منه وميقاته في الحرم  
الحج فاذا احرم من الحرم فقد ترك الميقات فيجب عليه دم او كذا وكذا واما في مثلتنا لم يترك الوقت الا في احدهما بترك  
تعظيم البقعة قال رحمه الله ولو قتل نحران صيدا تعدد الجزاء يعني اذا اشترك المحرم في قتل صيد فعلى كل واحد  
منهما جزاء كامل وقال الشافعي رحمه الله عليه جاز واحد لان ملكه يقتل الصيد بدل محض الا ترى انه يزداد الواجب كبره  
ويشقق بصغره ولو كان كفارة لما اختلف باختلاف المتلف كلفان القتل لاختلف باختلاف قيمة العبد المقتول  
فصار كالحالين اشترك في صيد الحرم ولما ان كفارة وبدل للحال لان الله تعالى سماه كفارة بقوله او كفارة طعمكم كمين  
واعبته لما ناله بقوله فاء مثل قتل من النعم فجمع بين الامرين علما بالبدلين وهذا لانه جنابة على احرامه فاعبته  
يكون كفارة وتقويت للصيد فاعبته يكون بدلا ومثل هذا ليس مستلزما الا ترى ان القصاص جزء الفعل  
حتى اذا تعدد القاتل والمقتول واحدا وحى على جميعهم بدل ايض حتى لو ركب كالدية وفعل كل واحد من المحرمين كامل

الحال

تعظيم كمين



فيجب عليها موجبة بخلاف المملوكين يشترط ان يقتل صيد الحرم على ما يحرم قال رحمه الله ولو حلالا لان الاصل ان كل ما لا يشترط حلالا ان  
في قتل صيد الحرم لا يتعدو الجواز وهو النية لان الواجب فيه بدل الجواز الفعل وهو الجناية حتى لا يدخل الصوم  
فلا يتعدو ولا يتعدو المحل بخلاف المحرمين لان الواجب هناك جواز الجناية وهذا يتناول بالصوم ويتعدو ويتعدو الفوار  
نظرة رجلا فكلما جلا خطا يحرم عليه ما دية واحدة لانها بدل الجواز وعلى كل واحد منهما كفارة كاملة لانها جواز الفعل وان الحرم  
في المحرمين الاحرام وهو منع وتعدو والموجب وفي المملوكين الحرم وهو واحد يشترط الواجب ثم اعلم ان الواجب  
في صيد الحرم وان كان بدلا لكان فيه معنى الجواز حتى اذا اختلفت جهة الجناية بان اخذ احدهما وقتله الاخر يجب على كل واحد  
منهما جواز كامل لان كلا منهما اتلفه جهة احدهما بالاخذ المقتضيات للامتنان وذلك استلزاما ومعنى والاخر بالاتفاق حقيقة  
بخلاف حقوق العباد لا بدل للمحل من كل وجه فلو انكر من جرح واحد ثم رجع الاخذ منها على ان كل واحد منهما  
قتل في الحرم ولو كان احدا فالتابع من لا يجب عليه الجواز بان كان صيدا او كان واجب على الآخر يجب به ان كان حلالا  
وجميع قيمته ان كان محرم او قد بينا وجهه قال رحمه الله وبطل بيع المحرم صيدا وشراؤه لان بيعه حرام بعض  
للمصيد وبيعوه بعد قتله بيع ميتة بخلاف ما اذا باع عين الصيد او بفضله والجواز او بخرم الحرم لان هذه الاشياء لا يشترط  
فيها الزكوة ثم اذا قبل المشتري وعطيت في عين فعلية وعلى البايع الجواز لانها قد جئت عليه بالبيع بالتسليم والمشتري  
بإثبات اليد عليه ويضمن المشتري ايضا للبايع لفساد البيعة ولو رده على البايع يجب على المشتري الجواز للتعدي التسليم  
اليه وجعله غرضه للملك وبيع من الضمان للبايع وعلى من رده وجب محرم صيدا من محرم فكل من عثر على صيد عليه جواز ان قتله  
لصاحبه لفساد الخفية وجواز حق الضمان وان اكله فخلية لانه اجرة عند بيعه من غير ان يملكه لانه جاز على ما امر  
ولو وقع البيع بين المملوكين ثم احرم او احرم احدهما فوجه به عينا ليس ان يرد كمن رجع بالنقص ولو غصب محرم  
من محرم صيدا ورده وجب عليها الجواز لتعديها بالتسليم والتسليم وان ملك في يده فخلية فيمنه مالكة وقيمتها  
حقا لله تعالى ويجب عليه ارساله ولو رده ان يسله الى صاحبه فان ارسله على الضمان لصاحبه وبترى من الضمان لمحق الشرع  
قال رحمه الله ومن اخرج طسة الحرم فولدت وما تاختنها الى الولد والام لان الصيد بعد الاخراج من الحرم حتى الامن حتى يجب  
عليه رده الى امته وهو الحرم ومنه الضفة شرعية فيسرى الى الولد كسائر الصفات الشرعية كالزنا والحرية فيفيض الولد كلام  
وان قيل فيشكل على هذا ولد المعصوب حيث لا يضمن قلنا الفرق بينهما وبين احدهما ان الولد في القينة حق  
وهو طاهر لئلا في كل ساعة فاذا لم يرد حتى يملك بحق المملوك بعد المنع بخلاف المعصوب لان صاحبه لم يطلب حتى لو طلب  
ومنعه يضمن فخلية هذا المملوك ولد النطية قبل ان يتمكن من الرزق لا يضمن كافي ولد المعصوب وان في الفرق ان سبب الضمان  
في صيد الحرم ازالة الامن وقد وجد في الولد لانه كالحديث مستحق للامن وقد اثبت فيه الخوف بإثبات اليد عليه فيضمن وفي  
المعصوب سبب الضمان ازالة المالك ولم يوجد فافرقا وعلى هذا يضمن ولد النطية كيف كان قال رحمه الله وان ادعى جازا  
فولدت لا يضمن لانه صيد حل وقد اقدم ان قوله بالتكفير لان الكفارة بدل الصيد فيكون له حكم العين فلم يستحق عليه الا ان يجد  
ذلك لان حصوله كحصول نفسه وكذا كل زيادة فيها من شعرا وسمن او كان قبل التكفير لا يضمنه وان كان بعد ما  
يضمنه وفي الغاية لا يضمن بعد التكفير الزيادة ويضمن الاصل ولو ذبح الام او الاو لا يدخل الا في صيد الحل للحال والاعلم

**باب ما جاز في وقت بيعه احرار** قال رحمه الله  
من جاز المبيعات غير محرم ثم عاد محرم مملوكا او جازوه ثم احرم بغيره ثم افسد فقتل بطل الدم اما الاول  
فالله كونه مملوكا في قول ابي حنيفة رضي الله عنهما وعندنا سقط عنه الدم بعوده الى المبيعات محرم ابي اولم يلبس رجلا

لا يسقط ابي اولم يلبس ولا خلاف بينهم انه اذا رجع الى المبيعات قبل الاحرام فاحرم من المبيعات سقط عنه الدم وان رجع  
بعد ما طاف لا يسقط عنه الدم لانه قد رجع اليه ان جناية لم يرتفع بالعود فصار كما اذا افاض من عرفات ثم عاد اليها على  
ما بيننا من قبل وهذا لا يفسد الى المبيعات غير محرم وجب عليه ان يبتغي التلبية فيه فاذا ترك وجب عليه الدم ثم  
عاد وتبى لم يات بالحرمة ولا كان واجبا وما اني بليس الواجب واما ان الواجب عليه كونه محرم في ذلك المكان الا ترى  
انه لو احرم من ديرة اهلكه وسر سكتا ولم يلبس على ما رجع فقتل في الحرم فقتل في الحرم فقتل في الحرم فقتل في الحرم  
المبيعات في عقد ذبوع اهلكه ولهذا كان الاحرام منها افضل وخص ان جاز الى المبيعات فصار المبيعات غير الغايات  
فاذا انتهى اليه وجب عليه التلبية والاحرام منه فاذا تركه واحرم وادخل المبيعات وجب عليه الدم فان عاد بعد ذلك كان لبي  
فيه فقد اني معين ما ترك فيسقط عنه الدم وان لم يلبس لم يات به فلا يسقط عنه الدم بخلاف ما اذا افاض من عرفات  
فان المترك من سائر امتداد الوقوف فلم يتركه وبخلاف ما اذا احرم من ديرة اهلكه ومتر بالمبيعات وهو ساكت لانه  
اني بالبرية فكان اولى في هذا لوجه من المبيعات بمسافة بعيدة ثم لبي ينبغي ان يسقط عنه الدم ولا يشترط  
ان يلبس في اخر حدة المبيعات لانه اني بالواجب فيه وانما كان له الترخص في اخر الحدة لا غير اطلق صاحب مختصر يقول من جاز  
المبيعات غير محرم ثم عاد محرم ولم يقيد به ولا بغيره لانه لا فرق بينهما واما الثانية وهو ما اذا جاز المبيعات غير محرم ثم احرم  
داخل المبيعات بغيره فاقيد ما قضى فيها وقضاه في احرم من القضاء من المبيعات سقط عنه الدم وكذا الحكم اذا احرم محرم  
بعد ما جاز المبيعات فاقيد ما قضى فيها وقضاه في احرم من القضاء من المبيعات سقط عنه الدم وكذا الحكم اذا احرم محرم  
في جميع ذلك لانه وجب بارثكابه المخطور فلا يسقط عنه بالاجتناب في القضاء كسائر المخطورات الا ترى انه لو قتل صيدا  
او طلق او طلق في احرامه ثم افسد وقضاه واجتنب في القضاء لا يسقط عنه الدم فكذلك اذا افاض من المبيعات  
احرم من القضاء لان القضاء يحكي الاداء وهذا لان النقص حصل بترك الاحرام من المبيعات وبصير فاصيا حقه  
بالقضاء منه فانعدم المعنى الموجب له بخلاف غيره من المخطورات لانه لا يندفع بالنقص وانفج الفرق قال رحمه الله  
فلو دخل الكوفي البستان لحاجة فدخل مكة بغير احرام ووقته البستان لان البستان غير واجب التعظيم فلا يلزمه الاحرام  
بقصص فاذا دخله النجى بانه والبستان ان يدخل مكة بغير احرام لحاجة لما ذكرنا في باب الاحرام فكذا هذا الداخل  
اليهم والاداء بوقته البستان جميع المحل الذي يملكه وبين الحرم وقد بينا من قبل والفرق بين ان ينوي المأقامة  
في البستان حنة عشر يوما او لم ينو عن ابي يوسف انه ان نوى المأقامة فيه اقل من حنة عشر يوما لا يكون منهم ولا  
يكون له ان يدخل مكة بغير احرام والظاهر الاول لو احرم من البستان لم ينج ولم يدخل مكة حتى يوقف بوقته افراده لانه  
احرم من مبقاته ولم يترك نكاحا وجبا فلا يلزمه شي كالمثل البستان قال رحمه الله ومن دخل مكة بلا احرام وجب  
عليه احرام النكاح يعني الحج او العمرة لان دخول مكة بسبب وجوب الاحرام فاذا وجد منه لزمه الاحرام بالحج او العمرة  
كمن نذر بالاحرام فانه يلزمه ان يحرم باحد النكاح وفيه خلاف في النجى بناء على انه لم يدخل مكة بغير احرام ان لم يرد  
اداء النكاح عند وعندنا ليس له ذلك قال رحمه الله عليه في عامه ذلك صح من دخول مكة بلا احرام فان تحولت السنة  
لا يعني اذا دخل مكة بغير احرام ولزمه به حجة او عمرة اذا حج عما عليه من حجة الاسلام في تلك السنة افراده لزمه به دخول  
مكة وان تحولت السنة لا يجزيه وقال زفر لا يجزيه وان لم تحول السنة ايضا وهو القياس لانه بدخول مكة وجب عليه  
حجة او عمرة وصار ذلك دينيا في ذمته فلا تبادى الا بنية كما لو وجب عليه بالنذر المبهمة احد النكاحين وكما لو تحولت السنة  
وجب الاحسان ان الواجب عليه ان يكون محرم عند دخول مكة تعظيما لهذه البقعة المشرفة لانه ان يكون احرامه لدخول



كله على التعيين الا ترى انه لو اتاه محرم في الايام بما عليه من الحج لا يلزمه شيء فكذا هذا ونظيره ما لو نذر ان يعتكف شهر  
جاء صومه عن صوم الاعتكاف لان الواجب عليه ان يكون صاميا في هذا الاعتكاف وقد وجد صوم رمضان في هذه الايام  
حاجة الى غيره بخلاف ما اذا نوى السنة لانه لما لم يقض حتى البقعة حتى تجزئت السنة صار بالتقويت دينيا في ذمته  
مقصودا فلو نذر ان يعتكف شهر رمضان لم يقضه كما نذر ان يعتكف شهر رمضان فصار له صوم الاعتكاف ثم اراد ان يعتكف في العام  
القبيل في شهر رمضان مما يلزمه من الحج لانه بالتقويت صار مقصودا عليه بصوم الباقى له وصار مطلقا عن الوقت  
فلا يتأدى بصوم رمضان كما اذا لزمه الاعتكاف بالنذر المطلق ولو خرج ملكي من الحرم فاحرم نحره يلزمه دم لان  
وقته في الحرم على ما بينا فان عاد الى الحرم قبل الوقوف بعرفة فان بقي سقط عنه الدم عند ابي حنيفة والاول فلا وعندهما  
سقط مطلقا وعندهما لا يسقط مطلقا على ما بينا في حق الاقاني وكذا المصنف اذا فرغ من عمرته ثم خرج من الحرم  
فاورم لزمه دم وان عاد الى الحرم فعلى الاختلاف الذي ذكرنا في الحكم لانه صار منهم ووقته وقتهم وكذا لو اهرم المكي  
من الحرم بحرمه لزمه دم لانه وقتهم فان خرج الى الحرم بعد الاحرام فصار من الاختلاف وكذا اهل الحجاز الذين بين اللقنة  
والحرم اذا دخلوا الحرم فاحرموا بالحج او العمرة يجب عليهم دم لزمهم ميثاقهم فان عادوا بعد الاحرام الى الحرم  
فصنعوا على الاختلاف الذي ذكرنا في عمرتهم ولم يعلم باب **افضل الاحرام الى الاحرام** قال  
مكي طواف العمرة فاحرم نحره رخصه وعليه حج وعمرته ودم لرفضه وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقال لا يرفض العمرة وبعضها  
وعليه دم لرفضها وبعضها في الحج لان الجمع بينهما غير مشروع في المكي فلا بد من رفض احدهما فكانت العمرة اولى بالرفض  
لانها ادنى حالا واقل اعلا واسير قضاء لكونها غير موقته وليس فيها الا الطواف والسعي وهو سنة وليس الحج كذلك  
ولانه لو رفض العمرة لم يزمه قضاء الا غير واذا رفض الحج لم يزمه قضاءه ورفض العمرة على عرف في موضعها  
فصار كما اذا لم يطف العمرة شيئا حتى احرم بالحج فانه يرفض العمرة بالاجماع لما قلنا بخلاف ما اذا طاف طوافا رابعة  
اسواط حيث يرفض الحج بالاجماع لان لا اكثر حكم الكل في المبسوط لا يرفض واحد منهما لان الحكم الكل فصار  
كما لو فرغ منها وعليه دم مكان النقص بالجمع بينهما ولا في حنيفة رضي الله عنهما ان احرام العمرة تأكد بما فيهم من الطواف واحرام  
الحج لم يتأكد بشيء من اعلا وغير المتأكد اولى بالرفض وانما يرجح بالايسر اذا استويا في القوة والدليل على انه متأكد  
بالسوطان الاقاني اذا جاوز الميقات غير محرم فاحرم داخل الميقات فطواف طواف عاد الى الميقات لا يسقط  
عنه الدم لم يولم ببلد الاتفاق لتأكد بالطواف ولان في رفض العمرة ابطال العمل في رفض الحج امتناعا عنه فكان  
اولى وعليه دم للرفض ايما رفض للتحلل قبل اوانه كما محقق ان رفض العمرة قضاء لا غير وان رفض الحج قضاء  
وقضى العمرة محله لانه كفاية الحج من حيث غير الحج في المعنى فيه وفان الحج يتحلل بافعال العمرة ثم يأتي بالحج من قابل  
ولو قضى الحج في تلك السنة بعد ما فرغ من افعال العمرة ينبغي ان لا يجب عليه الدم لانه لا يصير كفاية الا اذا لم يحج في تلك  
السنة وانما اذا حج فلا كما محقق اذا تحلل في تلك السنة لا يجب عليه العمرة بخلاف ما اذا تحللت السنة قال رحمه الله ولو قضى  
عليها جاز وعليه دم لانه اذا اتمها كما اتمها غير انه متى عنه والتمس المشروعية ولا تحقق الفعل وعليه دم لجمعة بينهما  
وسود جبر حتى لا يجوز ان ياكل منه بخلاف الاقاني حيث يجوز له الاكل منه لان ذلك دم تركه قال رحمه الله ومن احرم  
حج ثم نحر عنه يوم النحر فان حلق في الاول لزمه الاضحية والاداء وعليه دم قصر او لا ومن فرغ من عمرته الا الضحية  
فاورم باخرى لزمه دم ومعنى هذا الكلام انه اذا احرم حج وفرغ منه ثم احرم حج آخر يوم النحر لزمه الثاني ان كان حلق في  
الحج الاول قبل ان يحرم بالثاني فلا شيء عليه وان كان لم يحلق بيمينه فاحرم حلقه بيمينه فاحرم حلقه بالثاني اول حلقه والاول

الحج

بالعمره وفرغ منها ثم احرم بغير اخرى قبل الحلق الاول فاحرم الحلق باليمين بيمينه وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه في الحج وقال لا  
يحلق بعد ما احرم بالحج الثاني فلا شيء عليه واصل هذا ان الجمع بين احرام الحج واحرام العمرة بدعة فاذا احرم بالحج الثاني  
بعد ما حلق الاول لزمه ولا شيء عليه بالاتفاق لانه حل من الاول واحرم بالثاني بعده وان لم يحلق حتى احرم بالثاني لزمه  
الضحية بدعة وفيه وعليه دم حلق بعد ما احرم بالثاني اول حلقه عند ابي حنيفة رضي الله عنه لانه حلق يكون جانبا على الاحرام الثاني  
وان لم يحلق يكون موخرا للحلق في الحج الاول عن ايام الحج وهو يوجب الدم عند وعندهما ان حلق بعد الاحرام بالثاني  
يجب عليه الدم لما قال ابو حنيفة رضي الله عنه وان لم يحلق فلا شيء عليه لان ما حلقه الحلق عند ما لا يوجب شيئا ثم فرق في المختصر  
بين الحج والعمرة فوجب في العمرة ما يلزم بين العمرة ولم يوجب في الحج وهو رواية الجامع الصغير وفي الاصل وجب  
الدم في الحج ايضا للجمع بينهما او اما دون طاهر الاشكال فيه اذا لفرق بين الجمع وجب رواية الجامع الصغير وهو الفرق  
بينهما ان الجمع في الاحرام انما كان حراما لاجل الجمع في الافعال فيجب النقصان بالجمع بين الحج بين  
في الاحرام لا يؤدي الى الجمع بينهما في الافعال لان افعال العمرة متحدة الى القابل بخلاف العمرة لان الجمع بينهما  
في الاحرام يؤدي الى الجمع بينهما في الافعال لعدم ما يوجب تاجيرا لثانيه وهذا على حقيق الروايتين وهو قول بعضهم  
وقيل ليس فيها الا رواية واحدة وهي وجوب الدم لاجل الجمع بين الحج بين العمرة وكذا عند في الجامع الصغير  
لا يدل على نفيه ولو احرم بيمين او بيمين لزمه عند ابي حنيفة والي يوسف رضي الله عنه خلافا لغيره مما هو موقوف  
ان المقصود من الاحرام الاداء فلا يمكن ان يؤدي الاحرام فلان يلزمه الاحرام واعتبر بالصوم والصلوة قلنا يمكن في باب  
الحج ان يحرم بما امر به في القادر لم لا يصير رافعا لاحد من احرامهما الى مكة وقبل حتى يسرع في الطواف  
لان لايت في بين الاحرامين وانما اتيت في بين الاداءين وقال ابو يوسف يكون رافعا لاحد من احرامهما  
لان اول الافعال وقايدته تظهر فيما اذا جئ في الحال فانه يلزمه ما عند ابي حنيفة رضي الله عنه خلافا لابي يوسف قال  
ومن احرم نحر ثم لم يحج ثم وقف بعرفات فقد رفض عمرته وان توجه اليها لا اي اذا جمع بين الحج والعمرة ثم وقف بعرفة  
قبل ان يدخل مكة فقد صار رفضا لعمرة بالوقوف وان توجه الى عرفات ولم يقف بها بعد لا يصير رفضا لانه يصير رافعا  
بالجمع بين الحج والعمرة لانه مشروع في حق الاقاني والكلام فيه كذا مبني بتقديم احرام الحج على احرام العمرة لكونه اخطا  
السنة لان السنة في القرآن ان يحرم بها معا او تقديم احرام العمرة على احرام الحج ثم اذا وقف بعرفات مالم يات افعال  
العمرة صار رفضا لوقوفه لا بالتوجه بخلاف من صلى الظهر من منزله ثم توجه الى الحج حيث يبطل بالتوجه وقد بينا  
المعنى وذكرنا الفرق في باب القرآن قال رحمه الله فلو طاف نحر ثم احرم بغيره وعصى عليها يجب دم بعين الجمع بينهما  
والمراد بالطواف الحج طواف القدوم وبالمضي عليها ان يقدم افعال العمرة على افعال الحج لانه فان علم بينا ولكنه اساء  
اكر من الاول حيث احرم احرام العمرة عن طواف الحج غير انه ليس يكن فيه فيمكنه ان يأتي بافعال العمرة ثم بافعال الحج فيكون  
قارنا على الواجب عليه دم ومودم كفارة وجبر على اختياره من الاسلام ودم شكر على اختياره لانه ومثله يظهر  
في جواز الاكل له قال رحمه الله نذر رفضا اي رفض العمرة لانه قال ان تبيت الغفل من وجه تقديم طواف القدوم  
على العمرة وفيما سبق لم يفت لانه هناك لم يقدم الا الاحرام ولانه يتبين فيه ولا يلزمه الرخص من لان الموادي  
ليس يكن الحج واذا رفضها فقد ما لصحة الشروع فيها وعليه دم لرفضها قال وان اهل العمرة يوم النحر لزمه  
الدم والرفض والدم والعقبات اي ان احرم بغير يوم النحر لزمه لصحة الشروع فيها ويلزمه الرخص لانه ادى اركان  
الحج فيكون بايت افعال الحج لعمرة على افعال الحج من كل وجه فكان خطأ محضا وقد كرمت العمرة من هذه الايام ايضا







ينعقد لازما وان لم يقصد الالتزام الا ترى انه لو شاع في الحج بنية الوضوء ثم تبين له انه ادى للوضوء اذ لم يقصد فيه وان  
وجب عليه قضاءه بخلاف الصوم والصلاة حيث لا يلزمه بالشرع فيها مسقطا وانما يلزمه بالشرع فيها ما اذا  
كان كذلك لا يتصور ان يخرج عن عمد الاوامر الا بالافعال التي لا تتركها الا بالافعال وهذا  
اذ لم يقض الحج من عامه ذلك وانما اذا قضاه فيها لا يجب عليه العترة لانه لا يكون بمنزلة فائت الحج كذا روي عن النبي  
وعنه لا يحتاج الى نية التعيين اذ القضاء في تلك السنة ولو قضاه من قبل فهو محذور ان شاء الله تعالى واحدا منها على الاثر  
وان شاء الله تعالى قال رحمه الله وعلى المعتمد عترة معناه المعتمد اذا احضر وتخلل بحج ففاته ففاته بالافعال والاحصاء عن  
محقق عنده ما قاله في ذلك والشافعي رحمه الله لا يتحقق لانه لا يتحقق حكم الاحصاء من نية الفوت ولما اذ علمه  
والصالح احضر واباح بدله وكانوا معتمدين فكانت نية عترة العترة ولا يتخلل ثبت لم يدفع فزاد الاحكام و  
الحج والعترة في ذلك سواء ولو كان كما قاله لما جاز للحاج ايضا التخلل لانه اذا فاته الحج بتخلل ففاته العترة ومن لا يتفوت فعلم  
بذلك ان التخلل انما جاز لما ذكرناه من دفع فزاد الاحكام فالتسليم وعلى العترة حج وعمرتان يعني اذا تخلل لانه صحيح شرعه  
في الحج والعترة فليزله بالتخلل قضاءه في ذلك عترة اخرى اذ لم يقض الحج في تلك السنة على ما بينت وروي عن النبي  
ان الحاج يجب عليه العترة بعد التخلل وان قضى العترة في تلك السنة والظاهر انه لا يقضى العترة اذا قضى الحج في تلك السنة  
لانه لم يوجبه بل انما يجب افعال الحج في وقت الذي يشترط فيه قال رحمه الله فان ثبت ثم زال الاحصاء وقدر على الهدى  
والحج فوجهه والا لا ياتي فان ثبت المحصر بالحج المهدى ثم زال الاحصاء فان كان يدرى ان المحصر بالحج واجب بالشرع  
عليه كذا الحج وليس له ان يتخلل بالمهدى لان ذلك يعجز عن اداء الحج فكان في حكم البطل وقدر على الاصل قبل حصول  
المقصود وبالبطل فسقط اعتبار ما كان كذا في الصوم ليعجز عن العترة اذا قدر على الرقبة قبل ان يفرغ من الصوم  
فانه يجب عليه العترة كذا هذا ويصنع بالمهدى ما شاء لانه ملكه وقد كان عليه بجملة فاستغنى عنه وان كان لا يقدر ان يدرى  
لا يجب عليه التوجه وان توجه ليتحلل بافعال المعزة جاز لانه هو الاصل في التخلل كما في فائت الحج والدم بدل عنه وفي التوجه فانه  
وهو سقوط العترة عنه في الغضاء فان قيل ان كان المحصر قارنا ينبغي ان يجب عليه بان ياتي بالمعزة التي وجبت عليه بالشرع  
في القرآن لانه قادر عليها قلنا لا يقدر على اتيانها على الوجه الذي اقرره وهو ان يكون افعال الحج مرتبة عليها وبغوات الحج فيكون ذلك  
وقوله والا لا ياتي ان لم يقدر على المهدى في الحج لا يجب عليه التوجه وذلك ينقسم الى اقسام اثنان اثنان يدرى ان المحصر في الحج  
لانه عجز عن الاصل لولا يدرك واحد منهما فيتحلل ايضا لغوات المقصود او يدرك الحج دون المهدى فيجوز له التخلل فيحسم  
والنبي ان لا يجوز وهو قول زفر والاشعري قول ابن حنيفة وهذا القسم لا يتصور على قولهما في الحج لان دم الاحصاء بالحج  
عندما يتوفى يوم النحر فاذا ادرك الحج يدرك المهدى ضرورة وفي المحصر بالمعزة يتصور بالاتفاق فينبغي ان يكون جوابها  
فيه كجواب ابن حنيفة وجه القياس ان الحج عن اداء الافعال قد زال فسقط حكم البطل وهو المهدى لقد رت على الاصل  
وهو الحج وجه الاحتجاج ان لو لم يتحلل بغير ما له محانا وحرمة المال كحرمة النفس فيتحلل كما اذا خاف على نفسه و  
الا فضل ان يتوجه لان فيه ايقاع بما التزم كما التزم قال رحمه الله ولا احصاء بعد ما وقف بعرفة لانه لا يتصور الغوات  
بعد فان منه فان قيل يشكل هذا عليكم بالمعتمد فانه من الغوات لان العترة لا تقوت لعدم توقيت بزمان دون  
زمان قلنا المعتمد يلزمه ضرورة بامداد الاحكام فوق ما التزمه فيكون له الفسخ كما لم يشرى اذا وجد بالمعتمد عترة  
لا خيار الفسخ لانه يلزمه ضرورة بالمعتمد فيه فان قيل امتداد الاحكام موجودها ايضا لانه ينبغي محرم ان يتخلل قلنا  
يمكن ان يتخلل بالحج في يوم النحر في غير النساء وان لم يدم كونه حلق في غير الحرم فلا حاجة الى ان يبعث م الاحصاء بالتخلل

بمن

بمن يتردد ثم ان دم الاحصاء حتى تمت ايام التشرع فعمله لترك الوقوف بالمراد لغة دم والترك رمي بالحجارة و  
لما جاز الحلق وطواف الزيادة دم عند ابي حنيفة على ما بينا واختلفوا في تحلل في مكانه قيل لا يتحلل لانه لو تحلل في مكانه يقع الحلق  
في غير الحرم ومكانه الحرم ولو اخرج حتى يحلق في الحرم يقع في غير زمانه وتاخره عن الزمان اهلون من تأخره عن المكان فلو اخرج  
حتى يحلق في الحرم وقيل يتحلل لانه لو لم يحلف في الحال لما عتد الاحصاء فيحتاج الى الحلق في غير الحرم فيفوت الزمان  
والمكان جميعا فيحل احدهما اول قال رحمه الله ومن منع بركة عن الكنيين فهو محصر يعني ان منع بركة عن الطواف والوقوف  
بعرفة صار محصرا لانه قد عجز عن الوصول الى الافعال فكان محصرا كما اذا كان ذلك في الحلق قال رحمه الله والا لا ياتي ان لم يمنع منهما  
بان قدر على احدهما لا يكون محصرا اما اذا قدر على الوقوف فلا ياتي من الغوات على ما بينا واما اذا قدر على الطواف  
فلا ياتي الحج بتخلل والدم بدل عنه في التخلل فلا حاجة الى الهدى وروي ان ابا يوسف قال سالت ابا حنيفة رضي الله  
عن المحصر من الحرم قال لا يكون محصرا قلت اليس ان النبي صلى الله عليه وسلم احصر بالحد بنبه وهو من الحرم فقال  
ان مكة يومئذ كانت دار الحرب واما اليوم فهي دار الاسلام فلا يتحقق الاحصاء فيها قال ابو يوسف رحمه الله اما  
اقول اذا غلب الحد وعلى مكة حتى حالوا بينه وبين البيت كان محصرا وهو قول الشافعي والاول صحيح وهو التفصيل  
**باب في قول الله تعالى** قال رحمه الله من فاته الحج يفتي الوقوف بعرفة فليحل  
بعترة وعليه الحج من قابل بلام الحديث ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من فاته عرفة  
بليل فذاته الحج فليحل بعترة وعليه الحج من قابل رواه الدارقطني وقال جابر لا يقوت الحج حتى يطلع النجم  
من ليلة جمع قال ابو الزبير محمد بن مسلم فقلت له اقل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم رواه الاثر وهو ان  
بن زباد وجب عليه الدم مع الغضاء روي في ذلك عن عمر الخطاب رضي الله عنه وهو قال الشافعي وهو لم يحل على الاحتياط  
ببليل روي عن الاسودان رجلا قدم على عمر وقد فاته الحج فامروا عمر ان يحل بعترة قال وعليه الحج من قابل ولم يوجب  
عليه هديا ولو كان واجبا لبيته له ولان التخلل يقع بافعال العترة والدم بدل عنها فلا يجمع بينهما وحجت العترة حتما  
ولان الاحكام متى انعقد صحيحة لا يمكن الخروج عنه الا باداء الافعال ان فسد فيها بغيره على ما بينا من قبل و  
لهذا في الاحكام المبداه وجب عليه احدهما ثم عند ابي حنيفة ومحمد اصل حرامه بان يتخلل عنه بافعال العترة وقال ابو يوسف  
يصير احرامه احرام العترة لان افعالها باحرام غير فاته غير متصور فتعين قلت الاحكام ولها ان لا يمكن جعل  
احرامه للعترة الا بفسخ احرام الحج الذي شرع فيه ولا سبيل اليه ثم يقطع التلبية حين يستلم الحج لانه عترة فعلا وان كان  
فائت الحج قارنا طوافين وسعي سعيين ان فاته قبل ان يودي العترة فالاول منهما هي التي احرم بها والثانية  
تخرج بهما من احرام الحج ويقطع التلبية عند استلام الحج في الطواف الثاني قال رحمه الله والوقوف بعرفة لا ياتي غير  
مودة وعليه الاجماع قال رحمه الله ومن طواف وسعي على اجماع لانه وركنها الطواف والسعي واجبا والاحكام شرط كما في  
الحج قال رحمه الله ما ذكرنا قال رحمه الله ويكره يوم عرفة ويوم النحر وايام التشرع لما روي عن ابن عباس  
لا يعمد في خمسة ايام واعتمر فيها قبلها وبعثا وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت حلت العترة في السنة كلها الا في اربعة  
ايام يوم عرفة ويوم النحر ويومان بعده رواه الهروي ولان هذه ايام الحج فتعينت له وفي قوله نحر يوم الحج الاكبر اشارة  
اليه لان الاضافة تفيد التحصيص فيكون الحج الاكبر اخص به من الحج الاصغر وهو العترة يعني يوم النحر قال رحمه الله  
وهي سنة اى سنة مؤكدة وقيل واجبة وقيل نحر كفاية وقال الشافعي رحمه الله في القديم من يطوع في الجديد من يرفقة  
كالحج لانه نحر كفاية والحج والعترة امرهما وسعي الوجوب وروي عن رجل عن بني عامر قال يا رسول الله ان ابي شيخ كبير







يكون ذلك لانه قد وقع عن نفسه فلا يقدر على جوده لغيره بخلاف ما اذا ادى الحج عن النبي فان له ان يجعله عن ابيه بعد ذلك  
لانه غير مأمور بالحج عن غيره بغير امره لا يكون حاجا عنه بل يكون عاجزا ثواب الحج له وبنيته عنها لغيره لان الحج  
الواحد لا يكون عن اثنين فبقى اصل الحج وهو سبب الثواب فلا يجوز له ان يجعله لاحد من اولياءه ولا كذلك اذا امر بالحج لان المأمور  
به ايقاع الحج ككل واحد منهما فاذا احرمت عنهما فقد خالف فيمنع النفقة لهما ان انفق من ماله للتعودي وان نوى احدهما  
غير عين فان معنى على ذلك مخالفا لا اتفاقا لان احدهما ليس بالعين الاخر وان عين احدهما قبل المعنى اي قبل الطلاق  
والوقوف جاز استحسانا عند ابن حنيفة ومهرجاني ليعتد به عند ابن يوسف ووقع ذلك عن نفسه بلا توقف ومنع نفقتهما وهو الثابت  
لان كل واحد منهما امر بتعيين الحج له فاذا لم يتعين فقد خالف فيمنع النفقة كما اذا وكل رجلا ان يشرى كذا احد  
منهما عبدا فاشترى عبدا لاحدهما لا يلزم واحد منهما بل يلزم الوكيل بخلاف ما اذا احرمت مناهما ولم يعين حججه ولا عرف فانه يصح  
ولم ينعين اتهما لانهما لم ينعين احدهما ولا يلزم واحد منهما بل يلزم الوكيل بخلاف ما اذا احرمت مناهما ولم يعين حججه ولا عرف فانه يصح  
او معلوم لمجهول لا يصح وان اقر مجهول لمعلوم صح ولا يلزم الحج عن ابويه حيث كان له ان يجعله عن ايهما شاء لانه غير مأمور من  
جمعهما وقد بينا ان من حج عن غيره انما يجعل بوابه وذكر بعد النزاع وجه قولهما وهو الاستحسان ان هذه الابهام في الاوامر  
والاجام ليس بقصود وانما هو وسيلة الى المآل افعال المبدء بصلح وسيلة بوسائلها لتعيين فاكنتي به سطر طاهر في الاوامر  
المبدء على ما مر بخلاف ما اذا ادى لا فاعل على الابهام ثم عينة لاحد مما يجب لا يصح بالاجماع لان المؤدى لا يجعل التعيين  
فصار مخالفا وان اطلق بان سكت عن ذكر الحج عن عينة ومبهما قال في الكافي لا يصح فيه تعيين ان يصح التعيين من  
اجماع عدم المخالفة قال رحمه الله ودم الاحصار على الامر ودم التوان ودم الجناية على المأمور لادم الاحصار  
مؤنة لانه هو الذي ادخله في هذه العدة فيجب عليه تخليصه ودم التوان وجب شكر المأمور فله من الجمع بين تسكين  
فالما مأمور به هو المحقق من هذه النفقة لان حقيقة الفعل منه ولانه تسكين ابتداء وسائر التمسك عليه فله ان يرضى او يرضى  
فيما اذا امر واحد بالتوان او امره الثاني احدهما بالحج والاخر بالعمرة واولا له بالتوان وانما اذا فضل بغير اذن فقد صار  
مخالفا فيمنع النفقة ودم الجناية على المأمور لانه الذي يجب عليه كفارة وقال ابو يوسف يجب له الاحصار على المأمور  
للتحلل فصار كدم التوان فلما هو مؤنة بمنزلة نفقة الرجوع فيجب على المأمور قضاء عجة وعمره كما اذا احرمت نفسه  
ثم احصر وتخلل قالوا هذا ودم التوان شهيد طهر ولو فاته الحج لا يضمن النفقة لعدم مخالفة كالحج وعليه الحج من قابل  
مال نفسه ولو افسد بالجماع يضمن النفقة وعليه الحج من قابل مال نفسه قال رحمه الله فان مات في طريق الحج عن منزله  
بثلاث ما بقي من المسئلة انه اذا اوصى شخص بان يحج عنه فاحجوا عنه فان الحج في طريق الحج صح عنه من منزله بثلاث ما بقي  
من ماله وكذلك اذا سرفت نفقته في الطريق وهذا عند ابن حنيفة وقال الحج عنه من حيث مات الاول والكلام فيه في موضعين  
في اعتبار الثلث وفي مكان الحج اما الاول فالوجه فيقول الحج عنه بثلاث ما بقي من المال وعند محمد الحج بما بقي من المال المدفوع  
اليه المفقود للحج ان بقي شيء والا بطلت الوصية اعتبارا ليقبض الوصي بقية الموصي لو اضره مالا ودفعه الى رجل  
يبيع عنه ومات فملك المال في هذا الباب الوجه في قوله وكذا اذا افرز الوصي لانه قائم مقامه وعند ابن يوسف الحج عنه ما بقي  
من الثلث الاول لان محل فداء الوصية الثلث فبقى منه شيء ينفق حتى يموت في الثلث الحجج والوجه فيقول انفسه لا يصح  
الا بطلت لغير الوصي الذي سمي بعد خصم يتم به النفقة فقامها بالعرف الى ذكر الوجه فقها وكما لو ملك قبل الاقرار او بعده  
في الموصي فالحج عنه بما بقي وكذا الوصية الثانية الحج عنه بما بقي من الثلث وكذا الوصية الثالثة الحج عنه بما بقي من الثلث  
عنه الا بالمعروف ان بقي شيء والا بطلت وعند ابن يوسف الحج عنه الى ان يستوفى الثلث اجمع وان لم يبق من الثلث شيء بطلت

واما الثاني فلا خلاف فيه بيني على خلافه افرى هو ما اذا حج بنفسه ومات في الطريق ووصى بان يحج عنه فانه يحج عنه من منزله عند  
وعنده من موضع مات فيه وجه قول ابن حنيفة رضي الله عنه وهو انفس ان القدر الموجود من السفر يطلع حتى احكام الدين بقوله  
عليه السلام كل عمل ابن آدم ينقطع بموته الا الصلاة وله صالح به قوله بالحج وعلم ان من يستغفون به ومدة جارية  
وتنفيد الوصية من احكام الدين وهو ليس من الثلث فقل وجب التكسب فان كان لم يوجد الحرج او خرج لغير حج  
كالتمارة او غيره فاقا وصى بان يحج عنه ومات فانه يحج عنه من منزله وجه قولهما وهو الاستحسان ان يخرج من منزله لم يطل بموته  
قال الله تعالى ومن خرج من بيته مهاجرا الى الله لانه قال عليه السلام من مات في طريق الحج كتب له حج مبرور في كل  
سنة فاذا لم يطل علمه وجب اتياء عليه وهذا الخلاف فيما اذا اطلق الوصية واما اذا بين من اي مكان  
يجع عنه من منزله او موضع مات فيه اي موضع اخرج عنه من ذلك الموضع بالاجماع قال رحمه الله ومن اهل الحج عن ابويه  
فبين صح اي من احرمت عن ابويه يحج من غيرهما ثم عينة لاحدهما جاز وكذا الوصية عن احدهما ثم عينة جاز  
قد بينا المعنى فيه وهو يجب لقوله عليه السلام من حج عن ابويه او فقي عنها معا يثبت يوم القيمة مع الاب والجد والدار  
من حديث ابن عباس وعن جابر انه عليه السلام قال من حج عن ابويه او فقي عنها معا يثبت يوم القيمة مع الاب والجد والدار  
عن زيد بن ارقم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حج الرجل عن والديه فقبل منه ومنهما واستبشرت ارواحهما وثبت  
عندهم برادوي ذلك كله الدار فقلت رحمه الله المأمور بالحج ان ينفق على نفسه بالمعروف ذاهبا وائتيا من  
غيره تبذروا نفقته في طعامه وشربه ولباسه وركوبه وماله بذل منه وما فضل برده على ذمته او وصية الا اذا تضرع به  
الوارث او اوصى له الميت وليس له ان يدعوا حيا الى طعامه ولا يقدره ولا يقرض احدا ولا يقرض الدارهم بالذباير  
ولا يشرى بها ما لو صوبه ولا يدخل بها احكام ولا يشرى بها من السراج ولا يدبر من به ولا يتداوى بشيء ولا يكتسب به  
ولا يعطي بجره الخلاق منه الا ان يوسع له عليه الميت والوارث ولا ينفق على من يجده الا اذا كان ممن لا يحل له  
نفسه ولو لولا الاقامة بمكة خمسة عشر يوما سقطت نفقته من مال الميت ثم اذا عاد يعود نفقته عند محضر وهو  
الظاهر وعند ابن يوسف لا يعود ولو خرج عن مكة مسيرة سفر لحاجة نفسه سقطت نفقته من مال الميت في رجوعه  
وان نطق بمكة سقطت نفقته فل اوكر ثم اذا عاد لا يعود بالاتفاق فان كانت الاقامة بها قد اعداه حتى  
يخرج اتفاقا فلا يسقط للضرورة وكذا اذا دخل في طريق بلدة فان اقام بها القدر المقتضى ونفقته لا يسقط والا  
سقطت حتى يخرج منها ولو تجل الى مكة في رمضان يكون نفقته من مال نفسه الى عشر ذي الحجة ويبلغ ان ينفق  
في الطريق من مال الميت لا غير فان انفق من ماله ميتا فان كان الاكثر مال الميت جاز عنه والا فلا ويضمن مال الميت  
قال السرخسي وهذا المسئلة تدل على ان الحج ينعى الميت اذ لو كان له ثواب لا تفارق لا غير يحصل له بذلك ويؤيد  
بهذا انه يجب عليه ان يؤديه عن الميت ولو سلك طريق اخر بعد من المصداق ويكون النفقة فيه اكره فان كان مما يسلكه  
الكس فله ذلك ولان بشرى حار ايركبه ويجوز ايجاج الرجل والمرأة والحرة والعبد باذن مولاه وكذا يجوز ايجاج  
الضرورة وهو الذي لم يحج لنفسه لم يحصل المقصود بهم والاولى ان يحج رجلا عابا بالمتا سكر قد حج عن نفسه وهو حر  
لان بعد من الخلاف اقدر على المتا سكر من السعي والمهر وله وكشف الراس والحلق وقال الشافعي لا يجوز ايجاج  
العبد والامة لانها لا يقران ان لا يوديان عن انفسهما فكذلك عن غيرهما وكذا قال لا يجوز ايجاج الضرورة لما روي عن جابر  
انه عليه السلام سمع رجلا يقول لبيك عن شبره فقال من شبره فقال لا في او قرب في قال حججت عن نفسك قال لا قال  
حج عن شبره رواه ابو داود وابن ماجه قال البيهقي هذا حديث صحيح ليس في الباب حج منه ولان حج يقع عن نفسه



لانه متعين له الصوم رمضان عندنا فلهذا يجوز النقل للمزور ولما حديث الخصبة والمنفق عليه وحده  
التكليف انه من قال لها حج عن ابيك ولم يسألها هل تحت عنها اولادها من امة او حرة ولو كان شرطها لها عليه  
السلام او لبيته لها ولا حج له فيما روى لانه عليه السلام امره ان يحج عن نفسه وهو يطلب الفعل المتعبد ولو كان  
كما قال الشافعي فقال وقع حجب هذا عن نفسك فلم يحج ولا نسلم ان حج وقع عن نفسه من غير نية منه بخلاف  
رمضان فانه لم يشرع فيه صوم آخر وفي الحج يشرع فيه الفعل لان جميع العزم اوقت له ولله الواداة في آخر عمره لا ينوي  
انفسا له ينوي الماداة ولا كذلك الصوم ويجوز ان يعمد بفسخ حجه عن غيره من غير حرم يحج عن نفسه وهذا ليس بجيد  
لانه عليه السلام امر اصحابه برخص الحج على ما بينا من قبل على ان حديث شهرته ضعيف لان ابا الفرج ذكر طرقا وبين  
ضعيف كل واحد منها فلا يصح الاستدلال به وهذا كله فيما اذا حجوا عنه بامرهم وان حجوا عنه بغير امرهم اوجب عنه الوارث  
بغير امره سقط عنه الحج ان شاء الله تعالى كذا في رجل سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان امي ماتت في الحج فاجب عنها  
فقال عليه السلام نعم وانما ذنبه بالاستئذان لان الحكم بالجواز من باب الجرم وسقوط الحج بفعل الوارث بغير امره ثبت  
الواحد وهو لا يوجب العلم قطعا ففعل السقوط بالنية اخرا عن الشهادة على انك من غير علم قطعا والله تعالى اعلم  
**باب الهدي**  
سأله لقول ابن عباس ما استيسر من الهدي قال رماه وهو ابل وبقر وغنم الى الهدي من هذه الثلاثة  
وهذا مجمع عليه قال رحمه الله وما جاز في الضحايا جاز في الهديا وهو النسيخ لما روى ان ابن عمر رضي الله عنهما كان يقول  
في الضحية يا الهدي الشئ فاقوته رماه ما لك ويجزى الجزع من الضان لتولده عليه السلام لانه يجوز الاسنة الا ان يعبر  
عليكم فتذبحوا جرة من الضان رماه الجماعة الا البخاري والترمذي قال رحمه الله وسأله يجوز في كل شئ الا في طواف الكعبين  
جنب ووطي وبعد الوقوف او دبار كركن ركن الحج وهو طواف الزيادة وبالوطي وبعد الوقوف ان يكون قبل الكعبين فان في هذين  
الموضعين عليه بدنة وفي غيرهما سائة وقد بيناه من قبل قال ويكمن من هدي التطوع والمنفعة والقران اي يجوز لغير  
ان ياكله بل يستحب له لقوله تعالى فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها الاية ما روى الاكل منها واقله بغيره لا يجزى لغيره جاز  
انه قال في صفة حج النبي صلى الله عليه وسلم انه عرف الى المنحرف ثلثة وسنين بدنة بيده ثم اعطى عليا قمحة مائة وواحدة ثم امر  
من كل بدنة بمائة فحملت في قدر فطخت فاكلوا منها من لحمها وشربوا من دمه واهل بيته من اهل بيته وعنه عائشة رضي الله عنها  
قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لم نحسن فبين من ذي القعدة ولا نرى الا الحج من مكة امر رسول الله صلى الله عليه وسلم  
من لم يكن معه هدي اذا طاف بين الصفا والمروة ان كان قد دخل علينا يوم النحر لم يبق فقلت يا هذا فقبلت الحجر  
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اذواجه متفق عليه وكان عليه السلام قادرا وكنا عابثة على ذكره في المنحرف فدل على جواز اكله  
ولانه دم نكح فجزاه الاكل منه كالاخية ويسخى له ان تصدق على الوجه الذي عرف في الاخية كذا روى عن ابن  
مسعود واليه الاشارة بما تلونا والمراد بهدي التطوع ما بلغ من الحرم واما اذا لم يبلغ ليجوز لصاحبه ان ياكله ولا  
لغيره من الاعتياء لان القرية فيه بالارادة انما يكون في الحرم وفي غيره بالتصدق ولا يجوز لصاحبه ولا لغيره من الاعتياء  
ان ياكل من بقية الهديا لانه ما كان له وقال صاحب الهداية وعنه من الاصحاب لا ياكل وهو ولا غيره من الاعتياء  
لقوله عليه السلام لتاجية الاسلمى لا تاكل انت رفقتك منها شيئا ولا دلالة له على المدح لانه عليه السلام قال ذلك  
فيما عطيتهما في الطريق على ما يحكي من قريب لنقله في الهداية واهل الحديث كابي داود والترمذي وغيرهما  
والكلام فيما اذا بلغ الحرم هل يجوز له الاكل ام لا قال رحمه الله وحقق في سدى المنفعة والقران بيوم النحر فقط لقوله تعالى

فكلوا منها واطعموا البائس الفقير لم يقضوا نيتهم ولو فواته ودم الامة وقضا النحر والطواف تحققت بايام النحر فكذا  
الذبح يكون الكلام مترددا على سبق واحد ولانه دم نكح فحقت يوم النحر كالاخية وذكر الله وروى ان دم التطوع  
تحقق بايام النحر كدم المنفعة والقران لانه نكح مثله وفي الاصل يجوز قبل يوم النحر ويوم النحر افضل من هذا هو  
الهي لان القرية في التطوع باعتبار انه هدي فيتحقق في ذلك ما يبلوغ الى الحرم ولكن ذبح يوم النحر افضل لان القرية  
بارادة الدم فيها فضل واطمأن بجوز ذبح بنية الهديا في وقت شاء بخلاف الساقية فهو يعتبر بدم المنفعة والقران  
لان كل واحد دم جبر عنه ولنا انه دم جبر كان النجس بها افضل بخلاف المنفعة لانه دم نكح وكذا القران قال  
والكل بالحرم اي كل دم يجب على الحاج تحققت بالحرم لتولده تعالى مد بالبع الكعبة ولقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم  
حتى يبلغ الهدي محله وقوله تعالى ثم تحلبوا الهديا الى بيت العتيق ولان الهدي اسم لما يهدي الى مكان ولا مكان له غير الحرم  
نسيب له وقال عليه السلام كل مني محر وكل نجح فلكه طريق ومخرواه البهيمى ثم اعلم ان الدماء على الربعة  
اوجه منه ما تحققت بالزمان والمكان وهو دم المنفعة والقران ودم التطوع في رواية القدوري ودم الاحصاء عند ذبحها  
ومنه ما تحققت بالمكان دون الزمان وهو دم الجنائيات ودم الاحصاء عند ذبحها والتطوع في رواية الاصل ومنه ما تحققت  
بالزمان دون المكان وهو الاخية ومنه ما لا تحققت بالزمان ولا بالمكان وهو دم الذور عند ذبحها وعند ذبحها  
دم الذور وبينها بالمكان قال ولا ينفق في الاضيق جواز التصدق بالدماء بغيره لوم بل يجوز التصدق  
عليهم وعلى غيرهم من الفقراء وقال الشافعي لا يجوز التصدق على غيرهم لان الدماء وجهت بسوسة لامل الحرم قلنا  
هو معقول المعنى وهو سوسة المحتاج ولا فرق فيه بينهم وبين غيرهم قال رحمه الله والنجس التعريف بالهدي  
وهو ان يذهب بها الى عرفات لان الواجب على الهدي وهو لا يني عن التعريف وانما يني عن النقل الى مكان لا يتقرب  
بارادة ذبحه وهو الحرم لا التعريف ولوروى عن هدي المنفعة والقران تحس لتوقه بيوم النحر فتمالاجد من كعبه  
فيحتاج الى التعريف فيه ولا ندوم نكح فكون مبيضا على الاستئذان تحقيق المعنى الساقية ولا كذلك دم الكفارات لان  
سببها الجنائية فاخاها او في يجوز ذبحها قبل يوم النحر فلا حاجة للتعريف بها والا فضل في الجوز والنحر وفي البقر والغنم  
الذبح لقوله تعالى فاقضوا له ذبحه الجوز ذبحه وقال تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة وقال تعالى وفديناه بذبح عظيم  
وهو ما اعد للذبح وكان كبشا وتحرر الاصل فيما رواه ان يعقوبها والاول افضل حديث جابر انه عليه السلام واهل بيته  
كانوا يذبحون البدنة معقولة اليد اليسرى قائمة على باقى من قوائمها وفي قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها فكلوا  
منها اي سقطت انسان الى انها سخر قايمة اذ السقوط يكون من القيام ولا ندوم الذبح البقر والغنم قايما لانه خلاف السنة  
وبعضها لان الذبح فيها ابيض واكث الجهور لا استقبال القبلة ساد كان ابن عمر رضي الله عنهما لم يقبل القبان  
والاولى ان يتولى ذبحها بنفسه اذا كان يحسن ذلك كما روى انه عليه السلام يحل لنا وسنين من سداياه وكان نسيبته  
بدنة وولي الباقي عليها رضي الله عنه ولا ينافر في التولي ولي ولو ولي غيره جاز لما روى ولا ندوم قد لا يهتدى بذلك  
ولا يحسنه وقد نهي عن عليه سائة ليحجب فجزاه التولية ويجوز تولية الكلب في كل ذبيحة وذكره لان الاقامة في التمشاء  
قال رحمه الله وتصدق بجزائها وكطعامها ولم يوطأ اجزاء من ذبها فادى عن علي رضي الله عنه انه قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم  
ان اقوم على بدنة وان تصدق بجزائها وجلطها وان لا اعطى اجرة الجزاء منها شيئا قال كن فطعته من عندنا ولانه  
اذا شرط اعطاه منه يبق شره كاله فيها فلا يجوز اكله لقوله تعالى وان اعطاه منها اجرة من غير شرط قبل الذبح فحين  
لانه انما في اللحم او معاوضته وان تصدق بجزائها عليه سوى اجرة جاز لانه اهل للتصدق عليه قال رحمه الله تعالى

حج

نكلا



ولا يركب بلا ضرورة لانه جعله خالصا لله تعالى فما ينبغي له ان يعرف شيئا من عينه او منافقه الى نفسه الى ان يبلغ  
محله ولان في ركوبها استهانة بها وتعظيمها واجب قال الله تعالى ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب والتقوى  
واجب فيكون التعظيم واجبا فان احتاج الى ركوبها لانه لا يجوز له ان يركبها الا في حال الحاجة اليها وهو محجل  
يسوق بدنه فقال اركبها قال بدنه قال اركبها قال اركبها قال اركبها قال اركبها قال اركبها قال اركبها قال اركبها  
على حاله الا اضطرار بدليل ما روي عن ابي عبد الله عليه السلام ان رجلا يسوق بدنه سوفا احمد المشي فقال اركبها قال  
انها بدنه قال اركبها وان كانت بدنه رواها احمد والشافعي وقالوا لا يجوز ركوبها من غير ضرورة لا لاطلاق ما روي  
من حديث ابي داود ولا رواية جابر انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اركبها بالحدود وهو محجل على حاله الا اضطرار عندنا  
وان اركبها ففقدت فعلية طهران ما نفعت وينتفع به على الفقراء دون الاغنياء لان جواز الانتفاع بها للاغنياء معلق  
ببلوغها المحل قال ابن ابي عمير ولا يجلبه لانه جزء الهدي فلا يجوز له ان ينتفع به ولا غيره من الاغنياء لما ذكرنا فان حلبه وانتفع  
او دفع الى الغني ضمنه لوجود التعدي منه كما لو فعل ذلك بغيره او صوف وان ولدت تصدق بها او ذبح حوبا وان باع تصدق  
بثمنه كما ذكرنا قال ابن ابي عمير ومنع صرحه بالانتفاع اي بالمال الهدي حتى ينقطع اللبن قالوا ايهذا اذا كان في بيته  
وقت الذبح وان كان بعيدا يحلبه وينتفع بلبنها كلبا بغير ذكركها قال ابن ابي عمير واجبا او تعبد اقام غير مقامه  
لان الواجب في الذمة فلا يقطع عنه حتى يبعث في حمله والمجيب لا يبيع لانه لا يراد بالتعبد ما يمنع الحواجز كذباب  
العوين والاذن او ذكركها قال ابن ابي عمير لانه بتعيينه لذكر الوجه لا يخرج عن ملكه فاذا انتفع به في غير ذكركها  
ولو تطوع اخره وصنع نعله بدنه وضرب به فضيحة ولم ياكله حتى لما روي عن قبيصة انه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يبعث  
معه بالبدن ثم يقول ان عطيت منها شيئا فليست عليه موتا فاحرقها ثم اغشى نعلها في دمه ثم احضر به في صفحتها  
لا تطعمها انت ولا احد من اهل بيتك رواها احمد ومثله عن ناجية الخثاعي وكان صاحب بدن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
رواه ابو داود واهم المراد بالعطية ما قرب من العطي واد بالتحول فلا ذنبا وفائدة ان يعلم الناس انه هدي  
في كل من الفقراء دون الاغنياء ولان الاذن يتناول معلق ببلوغه محله فينبغي ان لا يحل قبل ذكركها الا الا ان التقدر  
على الفقراء او ان لا يترك للبياع وفيه نوع تقرب وموافقا لوقال الله تعالى لا يجوز ان ياكلها الفقراء من رفقته  
لا لطلاق ما روي بل بتركها جزا للبياع فلما هو محمول على انه رفقته كانوا اغنياء الا ان ابي داود عن هشام عن  
ابيه ان صاحب هدي النبي صلى الله عليه وسلم قال كيف اضع بها عطي من الهدي قال كل بدنه عطيت من الهدي فاحرقها  
ثم اتى فلان في دمه ثم حل بين الناس وسنها ياكلونها رواها مالك في الموطا وعن ناجية مثلة ذكر مطلق الناس ولم  
يفرق بين رفقته وغيرهم والمراد بالفقراء دون الاغنياء بدليل ما نص فيه على تحليته على الكس في حديث الترمذي وسندناه  
عليه السلام كانت تطوعا طاهرا الا الواحدة منها لانه كان قارنا وذوقا من لا يحب عليه كرام من الواحد ولا يقال انتم قد  
استدلتم باكله عليه السلام على جواز اكل دم النذر وكيف يمكنكم القول كما كانت هداياه تطوعا لا تافقوا النذر للحجب  
عليه كرام من واحد والباقي تطوع فاكله عليه السلام من النذر لان الهدي انما هو من كل واحد بصفته فكان فيه بدله  
على جواز اكل دم النذر وعلى جواز اكل الفقراء اذا عطيت في الطريق قال ابن ابي عمير ويقبل بدنه التطوع والنذر  
والمنوعة فقط لا الهدي وما عدا ذلك في التقليد اعظمنا ونجست لذلك لان اكلها والطاعات لا تقدر على حسن حال  
الله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعلمها وفي المحيط يقبل دم النذر لانه دم نذر عبادة وفيه اكلها والصدقات رواها  
فيليق ذلك بالمشرك مع موافق السنة ولا يقبل دم الجنائيات لان سببها الجنابة فيلحق بها السبب قال عليه السلام من

اهل  
جزرا

اصاب من سنة الفاذورات فليست بستر الله ولا دم الاحصار لانه من باب الجنائيات لانه لا يخلو قبل اوانه فاكنت بها  
ولا يفعل ذلك لانه ذكره في المبسوط والتقليد تعليق القلادة على الهدي والمراد بالهدي الجزر والبقرة دون الغنم لان  
التقليد للاعلام بانها هدي حتى لا تهاج اذا وردت للماء او كلاء وفي الغنم لا يقبل لعدم التعارف بالتقليد قال  
ابن ابي عمير رحمه الله يقبل الغنم لقول عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهدى الى بيت غنما فخذها وراه سلم  
والبخاري وغيرهما قلنا انه لا يقبل لان الكس قد تركوه ولو كانت سنة معروفة لما تركوه وما رواه سفيان انه قد روي  
الاسود بن يزيد ولم يذكره غيره وهو يوجب التوقف الا ترى انها لا تقبل ولا يخلو لعدم التعارف ثم ان يوثق  
الهدي فخلوه من بدنه وان كان معه من حيث يحرم هو السنة صبيحة قال ابن ابي عمير  
ولو شهدوا بوقوفهم قبل يومه يقبل ويعدن لا الى اهل عرفة ولو وقفوا في يوم ويوم شهد قوم انهم وقفوا قبل  
يوم الوقوف بان شهدوا انهم وقفوا يوم الزوية يقبل عليهم الاعادة ولو شهدوا بانهم وقفوا بعد يوم  
الوقوف بان شهدوا انهم وقفوا يوم النحر لا يقبل ويجزئهم حجهم وهذا الحسن والعقيد من ان لا يجزئهم لانه  
عرف عبادة مختصة بزمان ومكان فلا يقبلون عبادة دونها قصار كما لو وقفوا قبله وهو يوم الزوية او في غير  
عراق وكالجمعة وجه الحسن ان هذه شهادة على الشيء لان غنمهم نفي حجهم فلا يقبل لان الحج عبادة وهي  
لان خلاصت الحكم لكونها لا تجزئهم لان الاحراز عن الخطاء غير ممكن والنداء كمنعذ وفي الامر بالاعادة حرج  
بين وهو مدفوع بالنقص فوجب ان يكفى به عند الاستبانه بخلاف ما اذا وقفوا يوم الزوية لان النداء ممكن  
في الجملة بان رزول الاستبانه يوم عرفة ولان العبادة قبل ذكركها لا يصح اصلا ونحوها يصح في الجملة فالحقناه بساكن  
فيها على الناس وكذا لا يجمع لان المصير الى الاصل وهو الظاهر مستبسر وان ظهر الغلط في التعبد بين بيان صلاحها  
بعد الزوال فمن ابي حنيفة رضي الله عنه انهم يخرجون من الغنم لانه في الفطرات الوقت وفي الاضحية قات السنة وعنه  
انهم يخرجون فيها للغير وعنه انهم يخرجون للضحية لبقاء وقته ولا يخرجون للفطرات لوان شهدوا يوم الزوية  
ان هذا اليوم يوم عرفة ينظر فان امكن الامام ان يقف مع الناس او اكثرهم ثم يار قبلة شهداء ثم يار  
واختصاصا للتمكن من الوقوف وان لم يقفوا عشية فاتهم الحج وان امكنه ان يقف معهم ليلا لانه اذا ذكركها  
استحسن حتى اذا لم يقفوا فاتهم الوقوف وان لم يمكنه قال يوقف ليلا مع اكثرهم لا يقبل شهداء وهم وياومهم  
ان يقفوا من الفدا استحسننا لما بيننا واليهود في هذا كواحد من الناس حتى لو وقفوا بما رآوا او لم يقفوا  
مع الكس فاتهم الحج لان المعجزة لجميع لقوله عليه السلام صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وعرفتكم  
يوم تفرون وافضحكم يوم تفحون قال ابن ابي عمير ولو ترك الحج الاول في اليوم الثاني في الثلث او الاول فقط  
يعني لو رمى فيه الحجرة الثانية والثالثة وترك الاول في اليوم الثاني في الثلث او الاول فقط في اليوم الثاني في الثلث  
افضل لانه راعى ترتيب السنون وان رمى الاول وحده اعزاه ايضا لانه تلي في المنزلة وفي وقته ولم يذكر الا الترتيب وقال  
الشافعي رحمه الله لا يجزئ ما لم يعد اكله لانه عليه السلام رماه غربا فلا يكون غير مشروفا فصا ركبا او اسي قبل الطواف  
او طاف قبل الوقوف او بدا بالمرحلة قبل الصفا قلنا ان كل حجرة قريبة فامة بنفها لا فلق لها بغيرها وليس  
بعضها تابع لبعض الا ان رمى حجرة العقبة وحدها يوم النحر فبانه تامة وان لم يكن قبلها رمى خلاف الشافعي  
لانه تابع للطواف وهو دون فلا يعتبر قبل وجود الاصل والسعي بين الصفا والمروة قريبة واحدة شرعت بداتها  
بالصفا وختمها بالمروة بالنقص فلا يجوز تغيبها قال ابن ابي عمير حجها ما سبها لا يركب حتى يطوف للركن اي من اوجبه

كما اذا قفوا



على نفسه بالتزويج ما يشاء لا يجوز لان يركب حتى يطوقا والركن وهو طواق الزيادة لانه التزم على صفة الكمال  
لان المشي اشق على البدن فوجب عليه الايقاع بما التزم كالوزن ان يصوم مشايخا ولا يقاوم كمن يركب على المشي بالتزويج  
بشرط ان يكون المراد بالشرع وهذا لا ينظر لانه لا يتناول لابل نظر لان اكله من حوله لا يضره من جهة الراحلة بل يركب المشي على كل  
من قدر منهم على المشي ولو ركب اياها لانه لا دخل فيه النقض وكذا اذا ركب في كثره وان ركب الاقل فوجب عليه نحو ايه  
من الدم ويطواق الزيادة تنقي للمام فبمضي اليه وطواق العذر للتوذيغ وليس يركب حتى لا يركب على من لا يركب  
ولم يذكر في المختصر من ابن بختي المشي قبل من المشي من الميقات والاشهر انه يمشي من بيته لانه هو المبدأ في الوقت  
وهو ملك وفي الاصل خبره بين الركوب المشي وروي عن ابن جنيح روي عنه انه كره المشي فيه فيكون الركوب افضل  
وان لم يركب لواء وصي بالركب عنه لا يجوز بل يركب ما يشاء حتى يرضى المامور بالنفقة لو وجب ما يشاء ويكون الرجاء في النفقة  
ابوجهز المحدث وانما يطلق له الركوب اذا كانت المسافة بعيدة بحيث لا يبلغ الا بمسافة عظيمة وفي البخاري عن انس  
روي انه سئل عن رجل يركب من المشي فقال لا يقولوا انك تمشي قال انك تمشي من غير انك تمشي فافهم  
يركب قالوا والصحيح هو الاول لما ذكرنا انه التزم بصفة الكمال لكونه اشق على البدن وانما كره ابو جنيح روي عنه الجمع  
بين المشي والصوم لانه عند ذلك سؤا خلقه ويجادل رفته وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال مولاك كف بصره  
ما تاسفت على شيء مما شغل قلبك على ان لا يخرج ما يشاء فان افعل فعله قدم المشاة فقالوا انك تمشي على كل صابر وكان  
الحسن بن علي رضي الله عنهما في حجة وجبانية تقاوم بين يديه قال رحمه الله ولو امكن من حجة حلتها وجامعها اي لو اشترى  
جارية قد احرمت باذن مولانا ففعلت شي ان يجلها ويحرمها وفي بعض نسخ جامع الصغير او يحرمها والاول يدل على انه  
يحلها بغير اجماع كقوله او شرعتم بحرامها والثاني ان يجلها بالجمعة لانه وان وقع التحليل به صون لم يقع به في كنفه  
لانه لا يخرج عن تقديم محظورة من مقدرات الجماع كالمس والقبلة وبقيت التحليل فليقع الجماع قبل التحليل والاول ان يجلها  
بغير المحظورة تعظيما لامر الله وقال زفر ليس لمدان يجلها وعلى هذا الخلاف في الحرة اذا احرمت فمقتضى نفيها فلا يجوز  
ان يجلها خلافا لروايتهم ان احرمتها ولم يركب في حال ليس للزوج ولا للمولى فيها حق فليس لها ان يبطله كما في الامة اذا  
تزوجت باذن المولى ثم باعها فليس للمشتري ان يبطله ولان المشتري قائم مقام البائع وقد كان البائع ان يجلها  
فكذا المشتري ولان الاذن انما يحتاج اليه لبقاء الاحرام لا لابطاله فانه يجوز بغير اذنه ولان يجلها والبائع في كل المشتري  
والزوج فيبطل اذا نهى فيه بخلاف نكاح الامة فانه يحتاج فيه الى الاذن لا لابطاله دون البقاء فاذا وجد في ملك البائع  
وقع لا بد من اخطاها لا يملك البائع فسخه فكذا المشتري وفي الاحرام يملك الا انه يكره ما فيه من خلف الوعد فكذا المشتري  
ولا يكره لعدم الخلف فاذا كان التحليل لا يرد بالبيع بخلاف النكاح ولو اذن لامرته بالرجح التحليل ليس لمدان يرجع  
فيه فملكها منها فخرها وكذا المسكبة بخلاف البقرة فبطلت علم

**كتاب النكاح**

لما فرغ من ذكر العبادات شرع في المعاملات لانها تامة العبادات لما انتهت سبيل قضاء العابد من فلتسليم وقدره فقام  
على غيره من المعاملات لانه اقرب منزلة من العبادات حتى كان الاستغفار بالنكاح افضل بل اولي من التحلل لواء فلهذا  
وقد اتا في تزويج من رغب عنه ونحوه من رغب فيه ولا يلزم الجهاد لان النكاح شامل للفضيلتين وهو كونه سببا لوجود  
الحمد والكرام والجهاد وسبب لوجود الكرام فقط وله فضائل اخرى من انتظام مصالح الدارين وقد اجمع فيه وادعى الشرع والعقل  
والطبع فكان اول التقديم قال رحمه الله موعود برو على ملك المتعة فعدا احراز بقوله فعدا عن عقد ملك  
المتعة ضمنها كالباع والهبة ونحوهما لان المفقود فيها ملك الرتبة ويدخل ملك المتعة فيها ضمنها اذا لم يوجد ما يمنعه

الامة ص

ثم يحتاج هنا الى معرفة سبعة اشياء تنسب النكاح بشرطة واحدة وسببه وسببه وسببه وسببه وسببه وسببه  
فقد ذكره في المختصر واما تنسبه لانه فهو الوطء حقيقة قاله الخطري والازهرى ومنه قول الفريزوق  
اذا سقى الله قوما صوب غادته فلا سقى الله ارض الكوفة الخطري انما ركن على طهر نسائهم وللفناجين بسطي ذلة البقاء  
وهو يحد بالعقد لان العقد فيه ضم والنكاح هو الضم حقيقة قال الشاعر  
صنعت لي صديقا الى صديقي معطر صدره  
كما كنت اتم الغلام صبيته  
اي صنعت به اولاد له سببه فجازت الاستحارة لذلك وسببه تعلق بقاء العالم به بالتقاسم  
والتوالد وسببه تعلقه عام وخاص فالاول المحل العاقل والامانة من العقل والبلوغ والحرية والخاص الماشبه بذكره  
الاجاب القبول وحكمه يوثق المحل والملك له وشوت حرمة المصاهرة وصفته اما من اوسنة على ما بين ان شاء الله  
قال رحمه الله سنة وعقد التوفان واجب الى النكاح سنة وعند شدة الاستيقاق واجب لتمكنه التخرج عن الوقوع في الزنا  
لان ترك الزنا واجب وما لا يتصل الى الواجب الا به يكون واجبا كوجوب وعقد التوفان سنة حتى كان الاستغفار  
به افضل من التحلل للعبادة الشغل عند ما خلا في الشاخي رحمه الله هو يقول ان النكاح من المعاملات حتى صح من الكافر  
والعبادة اولي منها لانهما شرعت لله تعالى وشي المعاملات للعبادة وولنا قوله عليه السلام من كان على ديني وبين  
داود سليمان وابراهيم فليترج فان لم يجد اليه سبيلا فليجأ به من سبيل الله فجعل النكاح من الدين وقدمه على  
الجهاد واختار لنفسه الاستغفار به فثبت انه افضل وقد تم قوم ان يتجأوا للعبادة ويطلقوا سائرهم فرو عليهم وقال  
تناكوا اولادكم وانكروا فاني ابايكم بكم الامم يوم القيمة وهذا امر قد عرف مقتضاه في موضعه وقال عليه السلام  
النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني ولان فيه انتظام مصالح الدينية والدنيوية اذ لانها اذ انصاع البدن  
وهي تخلق بخارج البيت وداخله فكل منهما يقوم بالواحد وفيه استكمال الحكم الذي هو استئذان بسنة النبي الموصوف بالخلق  
العظيم عليه السلام فالحل سوء الخلق من اخلاق الابراء وفيه انضمام الذكر الى الانثى غاية الانضمام اذ لا يقع العقد  
الا بالانثى قال الله تعالى ومن ابادة ان خلق لكم من انفسكم ازواجا لتكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة وهذا هو الوجه  
بشرحه بما على التحلل النكاح فان قيل ان الله تعالى مدح يحيى كونه سيدا وصورا وهو من لا ياتي النساء مع الفورة  
عليه السلام كان الاستغفار افضل لما استخفى المدح بركه فلما نحن لا نشكر فضل التحلل للعبادة ولا نحقق المدح به ولكن نقول  
الاستغفار النكاح افضل فلهذا ان ذكر في شرفهم ثم نسخ في شريعتنا فصارت العشرة افضل من العزلة كما يحب  
الربانية واخفا قال رحمه الله وينتقد بايجاب وقبول وضع المصطفى او احدهما اي يتفق النكاح بالايجاب  
والقبول بفظنين وضع المصطفى او وضع احدهما للمصطفى والاخر للقبول لان النكاح عقد فينقذهما كسائر  
العقود واخصص بما ينسب عن المصطفى لانه انشاء يعرف به الواثبات ما لم تكن ثابتا وليس له لفظا يختص باعباد الوضوع  
فاستعمل فيه لفظ سمي عن النبوت وهو المسمى في حق الانثى وهذا لان الانثى تعرف بالشرع لا باللغة فكان ما ينسب  
عن النبوت اولي من غيره لان غرضها النبوت دون الوعد وهذا المعنى موجود ايضا فيما اذا كان احدهما ما ضيا والاخر  
مستقبلا مثل ان يقول زوجني فيقول زوجك لان قوله زوجني توكلوا وابانة وقوله زوجك استمال الامر فينقذهما النكاح  
لان الواحد يقول في النكاح على ما بين من موضع ان شاء الله تعالى ولا يقال لو كان توكلوا لما اقتصر على المحلل لان نقول  
هو توكلوا في ضمن الامر بالتحلل فيكون قبوله تحصيل الفعل في المحلل فان قام قبل الفعل فقد قام قبل التحلل فيبطل لان  
قوله زوجني يراد به التحقيق عادة لا سؤا لقدمه عليه غالبا بخلاف البيع ولانه لو لم يتحقق بقوله زوجك بعد قوله زوجني كان  
للزوج ان يرجع فليحى الولي بذلك وان يفترق ربه ذلك بخلاف البيع وعلى هذا القول جئت خاتما بنكر اوله زوجني فقال زوجتها











والحكم المعلق بشرطين ينتفي بانتهاء احدهما فلا حاجة الى ذكر الثاني في النفي لاننا نقول نعم بكتفي بانتهاء احدهما لكن الثاني  
غير محقق وهنا المنتفى متحقق ولو كان معلقا بهما لكانت فان لم تكونوا دخلتم بين اول من في جواركم او كان بنفي الابن  
بان يقال فان لم تكونوا دخلتم بين اول من في جواركم وحيث انفي بنفي احدهما بعينه علم انه هو المضاف وحقه على غيره  
بحكم الربوبية الا اذا كانت في حجره لظاهر الآية وقال لا يحرم الا اذا كانت صغيرة وقت التزوج وجعلت  
في حجره وتكفله لظاهر الآية لان الصغيرة هي التي تكون في حجره دون الكبيرة وكفى خبرينا المعنى لان الحرمة لئلا تنفي  
الى الفطرية وفي هذا المعنى لا يختلف بين ان يكون في حجره او في حجر غيره بخلاف الدخول لانه منصوص عليه نفي واثباتا  
واستطاط الحجر المذكور في الاثبات لا غير فانتفاءه للبدل على انتفاء الحكم لما عرف في موضعه ويدخل قوله وورايكم ثبات  
الربوبية والربوب لان الاسم يشمل من يجازي ولا يلزم معنى لا يحرم ثبات حلايل النساء والاباء اثباتا من انتم الابناء  
والاباء لانه اسم خاص لمن فلا يثبتا ولا غير من قال رحم الله وامرأة ابوه وابنه وان بعدنا اي يحرم عليه امرأة ابوه وامرأة  
ابنه وان بعد الاب والابن بان كان اب الاب او ابو الام او اب الام وان علا او كان ابن الابن وان سفل  
اما امرأة الاب فتكون ولا تكون اما نكح ابائكم فثبتا ولا تكونوا الاب وطنا وعقد اصبحت او كذلك لفظ الاباء يتناول الاباء  
والاجداد وان كان فيه جمع بين الكيفية والمجاورة لانه نفي وفي النفي يجوز الجمع بينهما كما يجوز في المنكر ان يجمع معانيه  
في النفي واما امرأة الابن فتكون لا تكون لانها لا تكون من اصلاكم وذكر الاصلا لاسقاط اعتبار التبن في الاحلال  
حلايل الابن من الرضا وجوز ان يكون لتأكيد نفيها ولا طائر يطير بجناحيه ولفظ الابناء يتناول اباء الاولاد وان  
سفلوا ولا يثبت الدخول الابن ولا الاب لطلاق النفي قال رحم الله وانك رضاء عا لي محرم عليه جميع من تقدم ذكره من الرضا  
وهن امرؤ وبنت واخوة وبنا حرة وعمة وخالة وامرأة ابوه وامرأة ابوه وامرأة ابوه وامرأة ابوه وامرأة ابوه وامرأة ابوه  
من النسب لغيره وانما نكح الابن من الرضا وانما نكح من الرضا وانما نكح من الرضا وانما نكح من الرضا وانما نكح من الرضا  
وفي حلايل الابن من الرضا وامرأة الاب من الرضا خلاف لما في أصله ان ليس النفي لا يتناول به التحريم ولا يحرم  
عليه ما دونها قال ويصح بين الاثنين نكاحا وطنا وعقد على النكاح في الرضا وانما نكح من الرضا وانما نكح من الرضا  
من كان من يوم باليوم الاخر فلا يجوز ما في رجم الاثنين ولا في الجمع بينهما يعني الى القطعة فحرم وقد افقده الاجتماع  
على تحريم الجمع بينهما نكاحا واما الجمع بينهما وطنا فتختلف فيه فذهب على انه لا يجوز وقال عثمان بن مازن لا يطلق قوله فقال  
ما ملكك ايمانكم واخذ عاتق العلاء يقول على رضى امرئ منا نكحنا واما نكحنا محصورا ما معناه اذا نكح محاربه بالرضا او  
بالحصانة لا يحل له وطنها وان دخلت في عموم الآية فليقبل من الرضا او اخذ من الرضا وبغيره من المحرمات بالحصانة  
او بغيره من شركة فلذا ابيد الآية وقال على اختلافها أنه وحرمتها أي ما لا يخلو من الرضا او اخذ من الرضا وبغيره من المحرمات بالحصانة  
امته الموطوءة ولم يطأ واحدة منهما حتى يبيعهما أي لم يطأ المتكوبة ولا الموطوءة وقال بعض المالكية لا يبيح النكاح حتى يتم  
الامة على نفسه لان المتكوبة موطوءة حكما اذا النكاح ملحق بالوطء في حق ثبوت النسب فلو صح النكاح لصار جامعاً  
بينهما وطناً وهو ممتنع فثبت نفس العقد ليس بوطء وانما يصير وطناً عند ثبوت حكمه وهو حل الوطء ووجود الولد وحكم  
الشيء بغيره وحال صدور حال عنه فيصح لصدور من امة مضافا الى حمله ثم لا يجوز له وطء واحدة منهما عند نكاحه ما لم  
والشأن في ذلك لا يجوز له وطء المتكوبة لان الموطوءة حرمت عليه نكاح اخيه والاخرى متكوبة فيجوز وطؤها ونحو قول  
لوجامع المتكوبة يصير جامعاً بينهما وطناً حقيقة ولو جامع المتكوبة يصير جامعاً بينهما وطناً حقيقة وحكما فاذا اجمعت المالك  
على نفسه سبب من الاباء كالباع والتزوج والجمعة مع التسليم والاعتاق والكنة بوطء المتكوبة وعن ابن حنبل رحمه الله ان المتكوبة

لا يحل بالكتابة وعنه لوملك الامة من انسان لا تحل المتكوبة حتى تجتمع المملوكة حيصة لاحتمال ان يكون حلالا  
ووجه القام انما يحرم بالكتابة حتى لو وطئها وجب عليه العتق واعتاق البعض كاعتاق الكل وكذا عليك  
البعض كتمليك الكل لثبوت الحرمة واراد بالتزوج النكاح الصحيح واما القاسد فلا عبرة به الا اذا دخل بها في حرم  
الموطوءة لوجود الجمع بينهما حقيقة لا فيجب في العتق ويثبت به النسب فصار كالتكاح الصحيح وكذا بالنكاح في الصحيح  
هو المارد به الا اذا دخل بها لما ذكرنا يحرم به على المولى ولا يؤثر الاموال وكيفية التقاسم والصوم ويطأ المتكوبة ان  
لم يكن وطء المملوكة لان المرفوعة ليست بموطوءة حكما فلا يصير جامعاً بينهما وطناً ولا حقيقة ولا حكما وعلى هذا الوطء  
احد الاثنين المملوكين او لم يبيها بشئ لم تحل له الاخرى وان وطئها حرمت جميعا حتى يخرج احدهما عن ملكه  
رحم الله ولو تزوج احدهما في عقدتين ولم يدرك الاولى فزوجه وبنيها لان نكاح احدهما باطل بمقتضى فلا وجه  
الى التبيين لعدم الاولوية والتزوج من غير زوج لا يجوز ولا الى التقييد مع الجملة لعدم التفادي اذ لا يمكن الاحتجاج  
بواحد منهما ولا بغيره عليه وعليهما بالتزام التبعة والكسوة من غير فسخ واجبة وليصير المرأة كالمعتقة وهي التي  
لها زوج فذا عرض عنها ولا يجوز النكاح في الزوج فتعين التفرق وقوله في عقدتين احدهما عما اذا تزوجها  
في عقد واحد فانه لا يجوز نكاحها بمقتضى وقوله لا يدرك الاولى احدهما عما اذا زوى من هي الاولى فانح كجوز  
عقد الاول ويحل وطئها الا اذا وطئ في الثانية فحرم الاول وما امت الثانية في العتق ولا يحل وطئ الثانية نفسها  
العقد وان اراد ان يتزوج احدهما بعتة التفرق فله ذلك ان كان التفرق قبل الدخول وان كان بعد الدخول فليس  
ذلك حتى تنقضي عدتها وان تنقضت عدتها دون الاخرى فله ان يتزوج بالمعتقة دون الاخرى كذا يكون جامعاً  
بينهما وان دخل باحدهما فله ان يتزوجها دون الاخرى لم تنقض عدتها لان عدتها تمنع التزوج باحدهما وان انقضت  
عدتها جاز له ان يتزوج باثنيهما سواء لعدم المانع قال رحم الله ولما نصف المهر لانه وجب للاولى منها فيصرف اليها  
لعدم الاولوية قال الغني ابو جعفر المحدث في معنى المهر ان نكح امرأته من قبل الاولى ولا ينفق لهما فيقضي  
لها نصف المهر اما اذا اقبلت لا يدري الى النكاحين اقل لا يقضي لهما بشئ لان المعتق له مجهول وجهه له المعتق له مخرج صحته  
انفعا من قال له جليس لاحد كما على الف درهم فانه لا يقضي لواحد منهما عليه شيء فكذا هذا لان يصطحابان يشققا على  
احد نصف المهر منه فيقضي لهما به لان النكاح لا يعود وهما وعن ابن حنبل رحمه الله انه لا يجب لهما بشئ لجهالة المعتق له ولا يجوز  
على الطلاق قبل الدخول فلا يجب عليه شيء وعن محمد بن حمر بن حمر سانه يجب المهر كما لا يذكر في البداية ولم يبدل وقال في النهاية في تعليقه  
لان الزوج اقر بجواز نكاح احدهما واذا جاز نكاح احدهما وجب المهر كما لا يسقط منه شيء ما لم يطلها وفيه نظر لانه يبيح  
ان هذه الخلاف في هذه المسئلة والى ان الكلام فيها وقع قبل الطلاق وهذه الاستقيان لان المسئلة معروضة بعد تفرق  
النكاحي لهذا قال يجب نصف المهر ولا معنى لهذا الخلاف قبل الطلاق اذ لا ينصف قبله بالاجماع وقوله ولما تنصف  
المهر معناه اذا كان منهما امساك وبين وهو مسمى في العقد وكان الطلاق قبل الدخول وان كانا مختلفين فيقضي  
لكل واحد منهما ربع مهرهما وان لم يكن مسمى في العقد يجب منعه واصل لما يدل نصف المهر وان كانت ابنة  
بعد الدخول يجب كل واحد المهر كما لا يذكر لانه استقر بالدخول فلا يسقط منه شيء وكل ما ذكرنا من الاحكام بين الاثنين  
فهو الحكم بين كل من لا يجوز جمعه من المحارم قال رحم الله وبين امرأتين اية فرصت ذكر حرم النكاح اي حرم الجمع  
بين امرأتين اذا كانتا حلالين لوقورت احدهما ذكر احوام النكاح بينهما ايتهما كانتا حلالين لوقورت ذكر او قال عثمان  
الشيء يجوز الجمع بين المحارم غير الامهات وهو مذهب ابو الخطاب في الخارج لوقورت قال واحل لكم ما وراء ذلك من قوله علم السلام











ان تزوج اربعاً باذن المولى عنده لكن حرمه نكاح الامة على الحره الا حرم الحره كذا لما في زيادة غضاضة باذلال الامة عليها  
فكان المنع لهما فيه نفع برضاها وكما عليها قوله عليه السلام لا تنكح الامة على الحره وقوله تعالى ومن لم يستطع منكم  
طولا ينفذ وصية الله فليست عليه جناحة ولا ينكح الحره ولا ينفذ وصية الله في ذلك الا على من اراد منكم  
الحال لا ينفذ الا على من اراد منكم الحاله لان النكاح في حق الزوج النكاح والطلاق في حق الزوج والطلاق في حق الزوج  
الامة الا منفردة ولا يجوز حاله لانها في حق الزوج النكاح والطلاق في حق الزوج والطلاق في حق الزوج  
من الامة وخمس من الحره في حق الزوج النكاح والطلاق في حق الزوج والطلاق في حق الزوج  
ولو في حق الحره اي لو كان العكس في حق الحره وهو تزوج الامة على الحره والحره في حق الحره وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه  
وقال لا يجوز اذا كانت العدة من طلاق باين لان هذا ليس بتزوج عليها وهو المحرم واما الجمع بينهما فليس بمحرم بديل جواز  
فيما اذا تقدم نكاح الامة بخلاف نكاح المرأة في عدة او خمسة في عدة الرابعة لان المحرم هناك الجمع وقد تحقق بيقين  
احكام النكاح فصار كالحلف لا يزوج عليها حيث لا يثبت بالنزوح بعد اباها وان كانت في العدة ولا يثبت له  
ان يلقاها بعد ذلك حكم قيام النكاح فالاحتياط المنع فاشبه نكاح المرأة في عدة الخامسة في عدة الرابعة بخلاف  
اليمين لان المقصود فيها الايدخل في قسمها غير ما دلل بان بقاء النكاح من وجه لا يمكن للحنث في الحنف وجو  
الشرط صورة ومعنى حتى لا يثبت بالشك اذا الاصل براءة الذمة ولان الايمان بمنية على العرف وهذا ليس بتزوج عليها  
قال رحمه الله وانما هو من الحره والامة اي حل تزوج اربع من الحره والامة ولا يجوز اربعة من ذلك لقوله تعالى فانكحوا ما  
لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع وانما النكاح على الزوجية الزيادة عليه وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز من الامة الا واحدة  
لان جوازها ضروري عنده وقد اختلفت في جوازها والجمع عليها ما لم يأتوا او لم يأتوا فلو لم يأتوا فلو لم يأتوا  
تلك من يولد من نسائهم والذين يظهرون من نسائهم فان القسم بين اربع من الحره والنزوح بالنسب لان الله تعالى اباح نكاح  
يقوله ثم عطف عليه ثلاث ورباع بالواو وهي الجمع فيكون الجمع نسبا ونكاحا في قوله تعالى ومن لم يستطع منكم  
اكثر من زوجة فليكن منهن واحدة لان قوله مثنى يعني نكاحا وتكرار كونه معدولا عن اثنين اثنين مكررا وكذا ثلاث ورباع  
واقل التكرار مثنى فليكون مثنى عشرة وحكي انما هو مثنى عن بعض الناس ان لم يأتوا بزوج مائة من الاعداد غير  
محصور لان مثنى وثلاث ورباع بعد التكرار من غير حصر وهو لا يجوز الا لاجتماع الامة اجتمعت على ان لا يجوز اكثر من  
اربعة ولا يجوز في ذلك الا بالطلاق مثنى وثلاث ورباع وان كانت مقتضى التكرار في نكاح الامة لان الخطاب للزوج والواو  
بمعنى او فلا يفيد الجمع فصار نظيره في نكاح الرجل على المملوك مثنى وثلاث ورباع ليس معناه ان لكل واحد منهم  
شعيرة او ثمانية عشر او اقل الا بالطلاق مثنى وثلاث ورباع وان كانت مقتضى التكرار في نكاح الامة لان الخطاب للزوج والواو  
ولطائفة اربعة ارجوا لهذا الموضع هذا المال درهمين درهمين او ثلاثا ثلاثا يقرضه ان لكل واحد منهم يصيبه درهمان  
او ثلاثا ولا يلزم ان كل واحد منهم يأخذ درهمين مرارا وانما التي بلغها يعني هي التكرار ليس بتقيم هذا المعنى الا ان  
لو قيل اقتسموا هذا المال درهمين ليس معنى فكذا هذا ولو كان المعنى كما زعموا لما كان ذلك ثلاثا وثلاثا معنى لان مثنى  
يفيد التكرار لا اليه نهاية وحصر قال والذين العبد اي حل تزوج اثنين لم ولا يجل لان تزوج اكثر من ذلك  
وهو قول عمر وعلي وعبد الرحمن بن عوف وجمهور التابعين وقالوا لا يجوز لانه يزوج اربعة للمعومات والجمع عليه  
ما روي عن عطاء ان ابي عبد الله اجماعا على ان العبد للجمع بين النساء فوق اثنين ولان الرق منصف للنسبة  
فيقتصر وهذا لان النسبة يزاد بالشرع لهذا جاز النبي صلى الله عليه وسلم نكاح السبع للغيره قال رحمه الله وجل من الزنا

ان يزوج اربعة ارجوا لهذا الموضع هذا المال درهمين درهمين او ثلاثا ثلاثا يقرضه ان لكل واحد منهم يصيبه درهمان  
او ثلاثا ولا يلزم ان كل واحد منهم يأخذ درهمين مرارا وانما التي بلغها يعني هي التكرار ليس بتقيم هذا المعنى الا ان  
لو قيل اقتسموا هذا المال درهمين ليس معنى فكذا هذا ولو كان المعنى كما زعموا لما كان ذلك ثلاثا وثلاثا معنى لان مثنى  
يفيد التكرار لا اليه نهاية وحصر قال والذين العبد اي حل تزوج اثنين لم ولا يجل لان تزوج اكثر من ذلك  
وهو قول عمر وعلي وعبد الرحمن بن عوف وجمهور التابعين وقالوا لا يجوز لانه يزوج اربعة للمعومات والجمع عليه  
ما روي عن عطاء ان ابي عبد الله اجماعا على ان العبد للجمع بين النساء فوق اثنين ولان الرق منصف للنسبة  
فيقتصر وهذا لان النسبة يزاد بالشرع لهذا جاز النبي صلى الله عليه وسلم نكاح السبع للغيره قال رحمه الله وجل من الزنا  
المن يزوج اربعة ارجوا لهذا الموضع هذا المال درهمين درهمين او ثلاثا ثلاثا يقرضه ان لكل واحد منهم يصيبه درهمان  
او ثلاثا ولا يلزم ان كل واحد منهم يأخذ درهمين مرارا وانما التي بلغها يعني هي التكرار ليس بتقيم هذا المعنى الا ان  
لو قيل اقتسموا هذا المال درهمين ليس معنى فكذا هذا ولو كان المعنى كما زعموا لما كان ذلك ثلاثا وثلاثا معنى لان مثنى  
يفيد التكرار لا اليه نهاية وحصر قال والذين العبد اي حل تزوج اثنين لم ولا يجل لان تزوج اكثر من ذلك  
وهو قول عمر وعلي وعبد الرحمن بن عوف وجمهور التابعين وقالوا لا يجوز لانه يزوج اربعة للمعومات والجمع عليه  
ما روي عن عطاء ان ابي عبد الله اجماعا على ان العبد للجمع بين النساء فوق اثنين ولان الرق منصف للنسبة  
فيقتصر وهذا لان النسبة يزاد بالشرع لهذا جاز النبي صلى الله عليه وسلم نكاح السبع للغيره قال رحمه الله وجل من الزنا  
ايضا لان هذا العمل محرم حتى لا يجوز استطاقه والامتناع في الجمع عليه حرمة المحرم وصيانته عن سقيه بما لا يوجب  
الماء ولهذا لا يرفع الحرمة باذنه وقد وجد هذا المعنى من ولان النكاح شرع حكمه فاذا لم يثبت عليه حكم لم يشرع اصلا بخلاف  
ما اذا ثبت وجب بالزنا الذي جلت منه لان الاحكام مرتبة عليهم من حل الوطء وجوب النفقة والسكنى وغير ذلك ولما قوله  
مما روي لعلكم ما رواه ذلك ولان امتناع النكاح حرمة صاحب المال لا يجل بديل جواز النكاح بها لصاحب الماء في ثابت  
النسبة وغيره والحرمة للزنا في لو كان لاجل العمل لا يخلو الوطء كذا يفسى ما روي عن غيره لقوله عليه السلام من  
كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسبقين ما روي عن غيره لان بزياد سمعه وبصره حرمة كذا جاء في الخبر وليس من ضرورة  
الحرمة نفي عن علي شرف الزوال فساد النكاح حرمة بالجنس والنفاس وانما لا يجل النفقة لعدم التمكن من الوطء فقام  
الاحتباس وقال الشافعي رحمه الله لا يملكها لانها منكوحة والجمع عليها ما روي عن غيره لان النكاح من غير الزنا  
وهي ان تكون جلي يثبت النسب فانه يجوز نكاحها اجماعا لان الامتناع حرمة صاحب الماء وذلك عند ثبوت النسب  
وعن ابي حنيفة رضي الله عنه ان كان النكاح من حرمة كالمهر والحبسية يجوز النكاح ولا يملكها حتى ينفق عليها كالمهر  
من الزنا رواه ابو يوسف عنه واعتمد على الطحاوي والمنع رواية محمد بن ابي بكر عن ابي حنيفة وهو الاصح المعتمد عليه قال  
الموطوعة يملك اي جاز تزوج من وطئها المولى بملكه يمين ويدخل تحت هذا اللفظ ام الولد بالملك جلي لان فيهما  
ضعيف ولهذا ينبغي ولذا لا يجوز دفعه من غير فحان وتيسر للمولى ان يستبرأ صيانته طاعة فاذا جاز النكاح حل له ان  
يطأها وقال جمهوره لا يجب له ان يطأها حتى يبرأ من الاحتمال لا يخلو فصار كالمهر كان مكان النكاح شرعا ولما ان النكاح  
لم يشرع الا في رحم فارغ لكن الفراغ باطن لا يوقف عليه فاقبح جواز النكاح مقام الفراغ ولا يرد على هذا الجلي من الزنا لان  
مرادنا حل ثابت النسب او نقول يكون بديل الفراغ في المحتمل لا في الحقيقة وجوده بخلاف المرأة الجوز مع الشغل فيمنع التعرف  
بعين وقيل لا خلاف في كونه لا يملكها لان عدم وجوب الاستبراء ومحمد بن ابي بكر يستبرأ به فلم ينفق بل النبي والابن وكان  
قوله تفسير لما قال رحمه الله او زنا اي حل نكاح الموطوعة زنا حتى لو ادى امرأة زنا في فروعها جاز ولا يطأها  
خلاف الخبر والوجه من الجائز ما بيناه في الامة الموطوعة وهذا صريح بان نكاح الزانية حرم وكذلك نكاح الزاني وهو  
قول ابي بكر وعمر وابنه وابن عباس وروى عن عائشة وابن مسعود ومنع لظاهر قوله تعالى الزانية لا ينكحها الا اذان  
الاية والجمهور ما روي ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان امرأتك لا ترفع يدك عنك فقال عليه السلام طلقها  
فقال ان اجبها وهي جيلة فقال عليه السلام استمتع بها وفي رواية احسبها اذا والمراد بالنكاح في الآية الوطء ويعني  
واحد اعم الزانية لا يطأ الا اذان في جملة الزنا والذليل عليه انه قال الزانية لا ينكحها الا اذان او مشرك ولا يجل حكمه  
الزانية ان تزوج بمشرك ولو كان المراد العقد لجاز ويجوز ان يكون معنى الآية واحدة علم اجابا راعين رغبة كل واحد  
من الزاني والزانية في لا يخرج على ان معنى ان الزاني انما هو لا يزوج الا في نكاح مشرك وقيل منوطة بقوله تعالى  
وانكحوا الا باسي الية ويعتبر نكاحها فانه نكاح ما طاب لكم من النساء قال رحمه الله والمقصود ان المحرم اي حل تزوج  
المقصود ان المحرم ومصورته انه تزوج امرأتين احدهما لا يجل نكاحها بان كانت محرمة او ذات زوج او يثبته  
والاخرى يجل نكاحها صح نكاح من يجل وبطل نكاح الاخرى لان المبطلة في احدهما فيقتدر بغيره بخلاف ابي حنيفة لانه  
يبطل بالشرع والقاسرة وقبول العقد فيما لا يجوز والنكاح لا يبطل بالشرع والقاسرة فافترقا  
قال رحمه الله والمسمى لها اي مسمى كل من جاز نكاحها وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقال لا يقسم على مسمى لها فاصابت

حل تزوج







بان التكاح صادر منها وكذا قوله فيها فعلن وان يتراجعا فخرج بانها من التي تفعل من التي ترجع ومن قال بالانقضاء بعد  
فقد رد نقى الكتاب قوله عليه السلام لا يم احق بنفسها من وليها متفق على صحته ولا نافية بالغة عاقلة فتكون  
لها الولاية على نفسها كالغلام وكما تصرف في المال واستدلاله بالنهي عن الحصول لا يستقيم لانه مني عن المنع عن  
مباشرة العقد فليس له ان يمنعها عن المباشرة بعد ما نهي عنه وهذا كمن يقول نهي عن قتل المسلم بغير  
حق فلو لم يكن له حق القتل لما نهي عنه وهذا ظاهر الفساد لا يخفى على احد ومن الدليل على صحة مذهبنا ان المرأة  
لو اقرت بالتكاح صح ولو لم يكن لها انشاء العقد لما صح كالرفيق والصغار وعن ابن حنيفة رحمه الله والى يوسف  
انه لا يجوز في غير الكفو لان نكاح من الاشياء لا يمكن دفعه بعد الوقوع ولعلنا رجعنا الى ما جازى في الفتوى بغير  
الرواية لفساد الزمان قوله في نكاح حرة مكلفه بدخل تحت النيب والكبر لا طلاقا ولا نكاحا وما روينا وما بينا  
من الموقوف قال رحمه الله ولا تجزى بكراً بالغة على التكاح وقال الشافعي للاب والجد والابا الجاهل بها باهر  
التكاح فاشبهت الصغيرة ولهذا ينفق الاب صداقها لان قوله عليه السلام لا يم احق بنفسها من وليها يدل على ان  
الكبر لا يخلو فيجعل كل ما ورد من استئذان الكبر والشمار على الكبر ولنا ما بينا وقوله عليه السلام الكبر استئذان  
ابونا رواه مسلم وقال ابن المنذر ثبت انه عليه السلام قال لا تنكح النيب حتى تستأمر ولا تنكح الكبر حتى تستاذن قالوا  
وكيف اذا بنا رسول الله قال تسكت وهو في الصحيح مسلم وردت من رواية الاحاديث الصحاح بصيغة الجزم والمراعاة  
الامر وهو اقوى وجوه الامر على عرف في موضع فيكون الاستئذان واجبا كالاستئذان في النيب وليس في حديثهم ما يدل  
على اختصاص الاب والجد بذلك بل فيه النيب احق بنفسها من ولتها فيقتضى جميع الاولياء فيكون مفهومه على  
زعمهم ان جميع الاولياء احق بنفس الكبر منها ولان هذا الاستدلال باطل لان المعلوم اذا عارضه المنطوق بعدم  
المنطوق عليه لكونه اقوى واحاد ثبت نفي عن ان الكبر يستأذن كما يحديث مسلم وموقوفه عليه السلام الكبر استأمر  
ابونا نقى عليه في موضع الخلاف فلا يفتي بالمعنى المعروف معه واوضح منه قوله عليه السلام لا يم احق بنفسها من وليها يقتضى ان الكبر  
والنيب لانه اسم لمن لا زوج لها وهو متفق عليه وانما يفتي الاب مبرا بضره لانه لا يملك مع نهيها قال  
وان استأذنها الولي فسكت او فسكت او زوجها فلو لم يكن فسكت فاذن لقوله عليه السلام الكبر استأمر في نفسها  
فان سكنت فقد رضيت ولان جهة الرضا راجحة في لائها فتجوز عن الرضا والرضا فيه لائها والرضا راضا للولاية  
ادل على الرضا من السكوت فانه علامه السور والفرج بما سمعت بخلاف ما اذا بكت فانه دليل السخط والكراهية وفيل  
اذا سكنت كالمستترة بما سمحت لا يكون رضا واذا بكت بلا صوت لم يكن رد ابل حزن على مقارفة اهلها وفي الفتوى  
وذكر المرعشي ان دعوى ان كان باردا يكون رضا وان كان حارا لا يكون رضا وبغير الاستئذان رخصة الزوج على  
وجه يقع لها به الحرفة ليظهر رغبتها فيه عن رغبتها عنه حتى لو قال لها اريد ان ازوجك من رجل فسكت لا يكون رضا  
لعدم العلم به ولو قال لها ازوجك من فلان او فلان وذكر جماعة فسكت فهو رضى بزوجها الولي بزوجها الولي  
من ايم شاء وان قال من جبراني او من ابني عني ان كانوا جماعة محضون فهو رضى ولانها لا يشترط ذكر المهر في  
الصحيح لان التكاح صحته بدونه واختار بعض المشايخ ان كان المزوج هو الاب والجد ايا الاب لا يشترط وان كان غيرهما  
يشترط وسوى بين الاستئذان وبين بلوغ الجبر بزوج لان وجه الدلالة في السكوت لا يختلف بين ان يكون  
قبل العقد او بعده وقال جمهورنا انك اذا بلغها بعد عقد التكاح فسكت لا يكون اجازة منها لان السكوت لا يكون  
اجازة والحاجة منها الى الاجازة سكونها قبل العقد لان ذلك ثبت بها عن ابن يوسف ان سكونها بعد العقد يكون ردا ذكره

فانما

في البداية وقال هو قول جمهورنا ولو زوجها الولي كخبرتها فسكت اختلفت المشايخ فيه والاصح انه رضى ولو زوجها وليا  
مستأذنا من كل واحد منهما من رجل فاجازتها ما بطل العدم الاولوية وان سكنت بغيرها موقوفين حتى  
يجزى احداهما وعن جمهورنا بطلان كون الكبر اجازة لها ولو زوجها من غير كفوف فسكت لم يكن رضى في قول  
جمهورنا وهو قول ابن يوسف وجمهورنا الله قال الفقهاء ابو الليث وهو وافق قولها في الصغيرة ولا يشترط  
تسمية المهر في الصحيح لان التكاح صحته بدونه وان جهاه يشترط ان يكون واقرا وهو المثل حتى لا يكون السكوت  
رضى بدونه ثم المخبر ان كان هو الولي فعلى ما ذكرنا ورسول الولي كالولي ولو كان المبلغ فضوليا يشترط فيه العدد  
او العدالة عند ابن حنيفة رضي الله عنه خلافا لهما ولها نظاير وهي الشفيع اذا اجر بيع المفقوع والوكيل اذا اجر  
بالعمل والعبد المأذون اذا اجر بالبحر والمولى اذا اجر بغيره بغيره حتى يصله ان يحمل الخيرة خمسة اوجه احدها ما هو  
حق المتقاول وان لم يكن تلبية من جهة العدول كما جازاه عليه السلام فليس فيه عقوبة يشترط فيه العدالة والبلوغ والعدول  
واسمها رضان منه ثانيا ما هو حقه وهو يوجب العقوبة وقيل بطلان الاول وقيل يشترط فيه التواضع لائها حقوق  
العباد وفيه الزام من كل وجه كدعوى الحقوق عند الحكم في شرط في العود والعدالة لائها حقوق العباد وفيه  
الزام من وجه دون وجه كاجاز الكبر بزوج الولي فانها يلزمها العقد على تقدير ان تسكت ولا يلزمها شيء  
على تقدير الرد وكذا الشفيع يلزمه سقوط الشفعة على تقدير السكوت ولا يلزمه شيء على تقدير الطلب وكذا المولى  
اذا اجر بغيره بغيره لا يرش على تقدير التعرف فيه ولا يلزمه شيء على تقدير عدم التعرف وكذا الوكيل ان تصرف  
يلزمه والا فلا وكذا العبد المأذون له خيار رد بين الزوم وعدمه بشرطه احدى شرطى السيد عذره خلافا لهما  
وختمها حقوق العباد وليس فيها ازام اصلا وهي المعاملات فيقبل فيه خبر كل ميم من غير اشتراط عدد ولا عدالة  
ولا بلوغ قال رحمه الله فان استأذنها غير الولي فلا يثبت من القول كالنيب لان سكونها لقله الاتفاقات في كلامه  
فلا يدل على الرضى وذكر الكرخي ان سكونها عند استئذان الاجنبي يكون رضى لانها تسكت من الاجنبي اكثر والاول  
اصح لان جعل السكوت رضا ضروري فلا حاجة اليه عند استئذان الاجنبي وقوله كالنيب ليس لانه لا بد من نظرها  
بله اذ كره استدلاله بقوله عليه السلام لا يم احق بنفسها من وليها لا يجزى من الاجنبي اكثر والاول  
وكذا الرضى بالقول لا يشترط في حق النيب رضاه بل رضاهما تحقق تاريخ بالقول كقولها رضيت وقبلت واحسنت  
واصبت او يا ذكرك اللهك ولنا ونحوها وتاريخ بالدلالة كطلب مهرها او نفقتها او نكبتها من الوطء وقبول  
التهنئة والفحش بالشرع ومن غير استئذان فثبت به انه لا فرق بينهما في اشتراط الاستئذان والرضى وان رضاهما  
قد يكون هجيا وقد يكون دلالة غير ان سكوت الكبر رضا دلالة لهما باذن النيب لان جهاه قد قبل بالممارسة  
فلا يثبت سكونها على الرضى قال رحمه الله ومن زالت بكارتها بوثبة او حصة او جراحة او تعيس او زنا  
فهي كبر حتى يكون احكامها احكام الكبر في التزوج واما اذا زالت بكارتها بوثبة او حصة او جراحة او تعيس فلا يثبت  
كبر حتى يثبت لان مصيبتها اول مصيب لها ومنه الكبر الاول النهار والباكون لا اول النهار وكل من ياد الى شيء  
فقد قبل بكبره وبكبره وبكبره بالصلوة اي صلاها في اول وقتها وفيه خلاف في الصحيح رحمه الله هو يقول ان الكبر اسم  
لامرأة عذرتها فانه والنيب من زالت عذرتها وبغيره قد زالت عذرتها فيكون نيبا ولهذا هو اشترى امه على انها  
كبر بزوجها اذا وجد بغيره الصفة ولان الكبر ما اكتفى بسكونها كاجل جياها وهذا المعنى قائم وهي كبر حتى على  
ما بينا ولهذا الواوحي لا يكره في فلان تدخل في الوصية واما ما ذكره من الجارية فقد قبل لا يرد ما اذا اقر الحشرى



بذلك قلنا ان يمنع ولينسكتان المعتاد بين الناس في اشتراط البكارة صفة العذرة وفيه بركة وليست بعذر  
فردا والحكم في مسئلتنا بغير ما هو باق وانما اذا زالت بكارتها بالزنا فالحكم كورسها قول ابن حنيفة قال ابو يوسف  
ومحمد بن النضر لا يكتفى بسكوتهما لانها ثبتت حقيقة لان مصيبتها عابدة اليها ومنه المأثورة للقول العاد  
عنده والمأثورة للثبوت الذي يوجب اليه التكال في كل عام والفتوى العود الى الاعلام بعد الاعلام فينا وله قوله  
عليه السلام ان يثيب ثوابا ولهذا الواسع يثيب ثوابا فلا بد من ذلك ولا بد من ذلك ولا بد من ذلك ولا بد من ذلك  
انها بغير فادامى زالت بكارتها بالزنا فالحكم كورسها قول ابن حنيفة ومنه المأثورة للقول العاد  
عنده والمأثورة للثبوت الذي يوجب اليه التكال في كل عام والفتوى العود الى الاعلام بعد الاعلام فينا وله قوله  
عليه السلام ان يثيب ثوابا ولهذا الواسع يثيب ثوابا فلا بد من ذلك ولا بد من ذلك ولا بد من ذلك ولا بد من ذلك  
قوله عليه السلام ان يثيب ثوابا ولهذا الواسع يثيب ثوابا فلا بد من ذلك ولا بد من ذلك ولا بد من ذلك ولا بد من ذلك  
في ذلك الحكم فيها اقوى فكان السكوت دليل الرمي وهو المعنى الذي ان الثبوت اذا وجد منها فقول يدر على  
الرضى بعد النكاح ولا يشرط فيه القول فقط بخلاف الوصية لانها تعلقت باسم الثبوت والابكار لا بالحياء  
وهي ثيب حقيقة وكذا الشرع فعلق بوصف من عيوب فيه وقد فات ولا ان البيع تعلق بالثبوت من العيب والزنا  
عيب ولا يبقا الرضد في حياء البكر فلا يكون واردا في حياء العفاد لانا نقول الرضد ورد لاجل الحياء لا لغيره  
فيما لو قطعنا اذ هو الموزون حمة والحياء فيها اعظم حدة والنسبة الى العفاد ولان الشارع قد نذر الى الشر  
وفي الزنا انما التعلق بشاعة العفاد ومع تعقوب مصالحها وبخلاف ما اذا وطئت بشبهة لان الشارع اظهر  
حيث علق به احكامها من ثبوت النسب والعنف بخلاف ما اذا تكررت زنا فانها لا تسمى بعدا لتكرار بل حكمة وكذا  
اذا اخرجت واقم عليها الحدة لانه ظهرت بين الناس وعرفت به فلا يخفى ولو خفي بها وزوجها ثم طلقها قبل الدخول بها  
او فرق بينهما لعنة اوجب تزوج كما تزوج الابكار وان وجدت عليها العدة لانا بغير حقيقة والحياء فيها موجود  
قال رحمه الله والقول لها ان اختلفا في السكوت اي اذا قال لها الزوج بغير النكاح فكنت فقالت هي بل  
رددت فالقول قولها وقال في القول قول الزوج لان السكوت اصل والرد عارض وكان الظاهر شاهد القصار  
كالمسوط له الحياء اذا ادعى الرد بعد معنى المدة ولا حيث لا يقبل قوله كما لو ادعى المنزى حياء الشرط او الباطن فالقول  
لصاحبه لما قلنا وكما لو تزوجها الولي وهي صغيرة ثم ادركت وادعت انها ردت النكاح حين بلغت وكذا في الزوج  
كان القول له ونحن نقول انه يدعي عليها لزوم العقد وتلك البضع والامانة تكثر فكان القول قولها لمذكر المودع  
اذا ادعى رد المودعة فالقول قولها بخلاف مسألة الحياء لان العقد لازم بمعنى هذه الحياء ولم يظهر لزومها  
وبخلاف دعوى حياء الشرط لانه عارض والاصل عدمه وبخلاف ما اذا تزوجها الولي وهي صغيرة لان العقد نفذ عليها  
في حالة الصغر والظاهر بها فلا يقبل منها اسناد الفسخ الى وقت الادراك حتى لو قالت عند الفسخ ادركت لانا  
وفسخت صحه وقيل لم يثبت صحه وهو كذب وانما ادركت قبل هذا الوقت فقال لا يصدق بالاسناد حتى اذا  
ان كذب سكتا سكتا حقا كذا كذا اذا تزوجها الولي وهي صغيرة وعلمت بالنكاح بعد البلوغ وادعت انها فسخت  
حين علمت لم يصدق بالاسناد الى وقت العلم لما بينا ثم في مسألة الكتاب اي اقام البينة فقلت بغيرته وان اقام  
معا في البينة بينة المرأة كالمودع اذا ادعى رد المودعة فالقول قوله والبينة بغيرته وذكرنا في فان ان الزوج اذا  
اقام بينة انها اجازت النكاح حين اجرت واقامت المرأة انها ردت حين اجرت كانت البينة بينة الزوج  
لانا ثبتت لزوم فترجحت بخلاف الاول لان بينة الزوج قامت في علم امر عدس وهو السكوت وان لم يكن لها بينة  
فالقول قولها ولا يمين عليها عند ابن حنيفة وقال عليها اليمين وهذا اجبت على ان فادامى اليمين العفاد بانكول

وهو بدل عند وعند ما اقرار وتخرج الخلاف في كل موضع ليصح فيه البطل وهي المأثورة وموضعا كما يدعى  
وذكر في الغاية مع ما الى الفتوى والمناجى ان رجلا ادعى على ابنته زوجة بنية الصغيرة فانكرت الاب بغيره عند ابن حنيفة  
وفي الكثرة لا خلاف عند ابن حنيفة في ما لا يترتب فيها وهذا من كل جهة على قوله لان امتناع اليمين لا يمنع البطل لا لامتناع الاقرار  
الا ان المأثورة لو قدرت لرجل بالنكاح نفذ اقراره ومع هذا لا خلاف ولا كتمان ان يكون هذا قولها قال رحمه الله  
وبلوى النكاح الصغيرة الصغيرة وانولى العصبة بترتيب الارث وقال لا يجوز لغيره الاب لان العفاد ياتي ان يكون له  
على الغير ولاية اذا كان حرا الا الحاجة ولا حاجة عند انقضاء الشهوة الا ان ولاية الاب ثبتت لنفسه ومما روي ان  
ابا بكر زوج عاتكة بنتي صلى الله عليه وسلم والحديث في معناه فلا يلحق به وقال الشافعي رحمه الله ان كانت الصغيرة ثيبا  
لا يجوز لاحد ان يزوجه لان الثيب ثيب ولو تكون الثيبا بسبب الحوادث الذي بوجودها لماسة ولا يعتد اذنها  
قبل البلوغ فوجب الانتظار وان كانت بكرا اجاز للاب والجدان يزوجهما ولا يجوز ذلك لغيرهما لما قال مالك الا ان  
الجد كالأب ولهذا يملك التفرق الحال كما يملك الاب بخلاف غيرهما من العصبات لانه لا يملك التفرق في الحال مع انه  
ادنى حالا فلان لا يملك في النفس وهو على ربه اولى واخرى ومذهبنا منقول عن عمر وعلى والعباد والابن مبررة  
وكفى بهم فدية وحكم الكفر في دعواتهم اجمع الصحابة رضي الله عنهم وزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم امه بنت حنظلة وهي صغيرة  
سلم بن ابي سلمة وهي بنت عمر وقالوا الحياء اذا بلغت وانما زوجها بالعصبة لا بالبنوة بدليل انيات الحياء رها  
اذا بلغت ولا بد عليها اللام بزوج احدا بالبنوة ولو كان تزوج بها كالمقدم عليها ولم ينفذ البناءا عليها لانه منع الاولياء  
من التزويج وزوج هو وذكروا هذا الحديث بسبب يجوز في غيره وروي عن علي بن موفوقا ومرفوعا النكاح الى العصبات  
ذكره سبط ابن الجوزي في شرح الامم وقد اجمع العلماء على العمل بهذا الحديث في حق الكثرة فوجب العمل في الصغيرة لانا  
اعجز وامس حاجة لان الخطاب قد لا ينتظر الى البلوغ فيقول الكفو الخطاب فوجب القول لجواز عقد لوجود اصل  
الشقة وما فيه من العصور في غير الاب والجد المهر بانه في عدم ولانه الاكراه بخلاف التفرق في الحال لانه لا يمكن تداركه  
بعد البلوغ لتكراره والذي يدل على جواز نكاح الصغيرة قوله تعالى وان خفتم الا انفسكم في انكاحها فانكحوا ما طاب لكم  
من النساء اي في نكاح البتة كما في هذه الفسرة عاتكة رضي الله عنها ولان تأخير البلوغ في ذوالالولاية عليها لتدبرها على التفرق  
واعند الفقهاء به ولهذا توجب التكليف الشرعية اليها فمن اثبت الولاية عليها بعد البلوغ ومنع قوله فقد عكس المعنى  
وهو بعيد عن القواعد الشرعية الا ترى ان الولاية تثبت لوليها في حالها حاله الصغيرة فافا بلغت انتفت الولاية عنها  
فكنا الولاية على النفس وجب ان يجرى على القواعد كما في الغلام ولان هذا يؤدى الى اسقاط اوصيتها والحاقها  
بالبايم حيث لا يجوز لاحد ان يتزوجها لارضاها ولا بغير رضاها والله تعالى قال جعل الانثى من بني آدم قابلا للنكاح  
فيكون باطلا وان الولاية لما ثبت عليها بعد البلوغ مع قدرتها على فاعدهم كان ثبوتها في صغرها وهي اعجز اولى قوله  
يكون الثيبا بسبب الحوادث الذي ليس بشئ لان ذلك في البالغة وانما في الصغيرة فلا يدل على حدوث الذي لعدم الشهوة  
ولهذا لا يوجب في حق الغلام سببا في اصله ان علمه ثبوت الولاية عليها البكارة تمنع وعندها عدم العقل او نقصانه  
وهذا اولى لانه هو الموثق في ثبوت الولاية على ما اجماعا وكذا في حق الغلام في نفسه وكذا في حق المجنونة اجماعا ولا  
تأثير لكونها ثيبا او بكرا وكذا الصغيرة وقوله بترتيب الارث يعني اولادهم الابن وابن الابن وان سفل ولكن  
لا يتصور هذا الا في المعتوه والمعتومة لاني الصغار ثم الاب والاب وان غلام الاخوة الا الاخ من الامم ثم الامم  
الا العم من الام ثم عم الامجد كذا ثم مولى العتقة تستوى فيه الذكر والانثى ثم عصبة المولى ثم ذوى الارحام على ما ذكره



من قريب ان شاء الله تعالى وذكر الكبر فحق ان الاخ والجد يتركان في الولاية عند اب يوسف ومحمد رحمهما الله كما كان  
عندهما والاصحاب الجداول بالترتيب بالاجماع لان شفقة الجد مثل شفقة الاب ولهذا لا يكون لها الخيار اذا  
تزوجها الجد كما في الاب والابن اول من الاب عندهما خلافا لمحمد وقال الرازي ادعى محمد ان اباه جنيته ثم  
السلطان ولا ولاية للقاضي في تزويج الصغار الذين لا ولي لهم اذا شرط له السلطان في عهده ومنشوره ولو  
زوج الصغار بغير اذن السلطان لم اذن له جاز ما صنع فيل يجوز على الاصح استحسانا قال رحمه الله  
لما جازى الفسخ بالبلوغ في غير الاب والجد بشرط انقضائه اي الصغير والصغيرة جاز الفسخ اذا بلغا فيما اذا  
زوجهما غير الاب والجد ومذا في جنيته ومحمد قال ابو يوسف لا خيار لهما لان النكاح عند لازم وقد صدر  
من الولي فلا يفسخ فيما على الاب وهذا لان الولاية لم يشرع في غير موضع للشرعية عن الانقضائه الى الضرر  
واذا صح النظر فقام عقد الولي مقامه عقد بلوغه ولما ما رويها ولان العقد صدر من موقاصد  
الشفقة فيكون لها الخيار اذا لمكان انفسها كالا لمة المروعة اذا ائتمنت ومذا لان اصل الشفقة موجود  
لكنها قاصرة عند المعاملة بشفقة الاب والجد وقد اثير النقضان فكما حتى امتنع لبوت الولاية في المار لوجود  
اصل الشفقة فغدها في الحال ونقصوها ابنتها لهما الخيار في الحال ليزال الضرر ولو كان فيه ضرر وبضا ف  
الى اختيارهما الى انفسهما فيبذلوا الاولياء عن عهدهم التي في خلاف الاب والجد لانهما وافرا الشفقة تاما الولاية  
فلا يحتاج الى اثبات الخيار وعلى هذا المحتوم والمعتوبة اذا زوجهما الاب والجد لا خيار لهما اذا افاقا وان  
زوجهما الابن فلا راية فيه عن اب جنيته وعن ابنته ان لا يكون لهما الخيار لانه معدوم على الاب والخيار في الاب  
فهذا اولي ولو زوج المولى امه الصغيرة لم اعتقها لم ينف لا يثبت لها خيار والبلوغ كمال الولاية فصار كالاب  
والجد ولان خيار الحق نفي عن خيار البلوغ والعبد الصغير كذلك لا يثبت له خيار والبلوغ على الاصح وقوله  
في غير الاب والجد بنت والام والقاضي حتى اذا زوجهما القاضي والام يثبت لهما الخيار لان الولاية الا لازم سني على الراي  
والشفقة الوافرة والموجود في كل واحد منهما احدهما وعن اب جنيته انه لا يثبت لهما الخيار لان ولاية القاضي هي تامة  
لانها تتم المال والنفس وشفقة الام فوق شفقة الاب فكانا كالاب والاول هو الصحيح لان ولايتهما من جهة تامة ولا  
الاخ والحق فاذا ثبت الخيار في الحجاب ففي المحجب اولي وقوله بشرط انقضائه اي لهما الخيار بشرط ان يحكم  
القاضي بالفسخ لان في اصله ضعف اذ هو مختلف فيه وكذا في سبب ترك الولي النظر ولا توقف على حقيقة فتوقف  
على انقضائه كارجوع في الهبة بخلاف خيار الخيرة لان سببه قوي وهو تخيير الزوج وبخلاف الحق لان سببه مقطوع  
به وهو زيادة الملك عليها ولهذا اختلفت لاني لا ترى انه كان يملك ما جعته في فرائض ويملك عليها تطليقتين  
وتنقض عنهما كخبرتين وقد اذوا ذكر بالحق فكان لهما ان تدفع الزيادة ولان ولاية المولى لم تكن تامة  
في هذه الزيادة فصار الحق في هذه الزيادة كانه وجد لان فلا يملكه الا برضا فكان الاجاب ومنه ادفع الحكم  
عن الثبوت لا رخصة بعد الثبوت والدفع لا يقتضي انقضائه لان الدفع امر مستقل بالدفع لان لكل واحد ولاية دفع  
الضرر عن نفسه كانه بالحب قبل القبض فانه يتم بالحكم بدون الحكم ولا ينفذ بدفع اصل الملك بعد اذ  
حتى لا يجوز النكاح بدون رضا فلذا ينفذ بدفع الزيادة لانه لا يمكنه ان تدفع الزيادة الا بدفع ما كان ثابته فقلت  
دفعه صحت ولا يقال ان كانت المرأة داخرة للزيادة في مبطلة لما كان ثابتا من مكر الزوج فيما اذ خرج جانبها لاننا نقول  
هي بطلان حق منسكها بينهما وبينه بدفع زيادة الحق عليها له وهو بطلان لنفسه زيادة حق عليها لا يبقا حتى منسكها فخرج

من تزويج النبي صلى الله عليه وسلم  
اما ما سلمه وقوله الخيار اذا بلغت

وقوله  
وقوله

رعاية حقها كذلك وفي الصغير قد ثبت حكم العقد على الكمال ولم يرد الملك بالبلوغ ولكن احتجنا الى الفسخ لتوهم ترك النظر  
الولي لتصور شفقة وهو مخفي موهوم اذ لو كان ظاهرا لما فقه لان ولاية نظرية ولهذا يشترط ان لا ينفذ  
يتمكن الخلل بشيئا فجعل الزمان في حق الآخر لكونه رافعا لحكم ثابت فيتوقف على قضاء القاضي كالمزني بالحب قبل  
القبض لان له ولاية الا لازم ثم اذا فسح بخيار البلوغ فلا مهر لها قبل الدخول وان كان بعد الدخول فلها المهر كالمزني  
قال رحمه الله وبطلان سكوتها ان عقلت بكره الا بسكوتها لم يقبل رضى ولو دالة اي بطل خيارها بسكوتها  
عند البلوغ ان كان لها علم بالنكاح ولا يفسخ خيار الفلام بسكوتها لم يقبل رضى او يوجد منه فعل يدل على الرضى  
مثل الوطء والتقبيل وكذا في الجارية اذا دخل بها قبل البلوغ ثم بلغت لا يفسخ خيارها ما لم يقبل رضى او يوجد منها  
ما يدل على الرضى كالغلام اعتبارا لاختلاف حاله بحالة الاندلاء وشرط علمها بالنكاح لانها لا يتمكن بالتصرف في حكم الخيار  
الا بعد العلم به والولي ينفذ بالنكاح فقدرت ولم يشترط العلم بالحق ولا انها سخرت لتعلم الاحكام والدار  
دار العلم ولم يرد بالجهل ثم خيار البلوغ في حق البكر لا ينفذ الى آخر الجمل ولا يفسخ بالقبض في حق النيب  
الغلام لانها ما ثبتت بآيات الزوج بل لتوهم ظلال وانما يفسخ بالرفق غير ان سكوت البكر رضا بخلاف خيار  
الوثوق حيث لا يفسخ الا بما يدل على الاقرار لانه ثبت بالآيات المولى فيعتبر فيه الجبر كخيار الخيرة نفسها  
مع روية الدم وان راته بالليل كخيارها فقتل تحت نكاحي وتشهدا فاصبحت تقول رايت الدم لان  
فان قالت الحمد اخرت في علي خيرا وان بعثت خادما حين حاضت فدمي شهوا فلم يقبل رضى عليهم وفي مكان  
منقطع لزوم النكاح ولم تعد ولو سالت عن اسم الزوج او عن المهر المستحق او سالت على الشهود بطل خيارها ولو  
اختارت واشهدت ولم تقدم الى القاضي بشهرين فمضى خيارها كخيار البيع واذا اجمع خيار البلوغ والتشعة تقول  
اطلب الحقين ثم تبذل في السف من خيار البلوغ ثم اذ فرقة خيار البلوغ لا تكون طلاقا لانه يصح من الانثى ولا طلاقا اليها  
وكذا خيار الحقين بخلاف الخيرة لان المزوج هو الذي ملكها وهو ما كمل للطلاق ولا يقال النكاح لا يفسخ  
فكيف يستقيم جمل فحقا لان نقول لمعنى يقولنا لا يفسخ الفسخ بعد التمام وهو النكاح الصحيح المتأخر للازم واما قبل  
التمام فيقبل الفسخ وتزوج الاخ والعلم صحيح فملكها بآيات فاذ مات احداهما فقد انتهى النكاح سوى مات قبل البلوغ  
او بعده لان الفرقة بينهما لا يقع الا بقضاء القاضي فيتوارثان ويجب المهر كله وان مات قبل الدخول كالمزني لا يفسخ  
لعدم الكفاية فمات احداهما قبل القضاء بالفسخ بخلاف الموقوف والقاسد قال رحمه الله ولا ولاية لصغير وعبد  
يجنون لانهم لا ولاية لهم على انفسهم قالوا ان لا يكون لهم ولاية على غيرهم لان الولاية على الغير فرع الولاية على النفس  
ولهذا لم تقبل شهادتهم ولان هذه الولاية نظرية ولا تنظر في التقويض الى اياهم قال رحمه الله ولا نكاح على مسلم  
لقد نكحوا ولن يجعل الله لكافرين على المؤمنين سبيلا ولهذا لا تقبل شهادة عليه ولا يتوارثان وكذا الاولانية  
لمسلم على كافر ويبيح ان يقار الا ان يكون المسلم سيدا له كافر او سائلا له ولا ولاية على مسلم لقوله تعالى  
والكافرون بعضهم اولياء لبعض ولهذا لا تقبل شهادة عليه ولا يورث بينهما قال رحمه الله وان لم يكن فالولاية  
لام ثم الاختلاف وام ثم الاب ثم الاولاد الام ذكورهم وانما فيه سواء ثم الاولاد هم ثم النعمات ثم الاخوال و  
الحالات ثم بنات الاعمام وقيل الاختلاف وام ثم الاب ثم الام لان لها حصة يكون فيها عصبه وفي الغاية  
قبل ذرية الاب كالعمة وكذا بعد من يعني اذ لم يكن قريب من يرث الفرض ثم قال واكثرهم ان يرثيهم بآيات  
كترتيب الارث فالام المزوج ثم الامول ثم ذرية الاب ثم ذرية الجدات الاب الما قبل فالقريب كاذكر في قوله

فان كانت غيبا لم يفسخ  
قال ولو كان قبل الفسخ  
لا النكاح صحيح







في عقد النكاح

اذا ولدت حليته بآبائي غلاما زاد شخص في التيام وقال آخر ولو قيل للكلب يا بلي عوى الكلب من يوم هذا  
النسب وروى ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انكافوا ما قال نعم ولو قيلت يا بلي بقتلك وهذا يدل  
على ثناءهم عندهم وانما عروا به لكانوا ياكلون بقيقة الطعام مرة ثانية وياكلون بقية عظام الميتة  
قوله وحرية واسلاما يعني بكفاة في الحرية والاسلام زوال العيب عنهما وقوله وابوان فيها كالاية  
يعني من له ابوان في الحرية والاسلام يكون كفوا لمن كان له اباء فيها لان اصل الشئ في التعريف الى الاب ثم  
ما جده فلا يشترط اكثر من ذلك ومن له اب واحد فيها لا يكون كفوا لمن له ابوان فيها ومن اسلم بنفسه واعتق لا يكون  
كفوا لمن له اب واحد في الاسلام والحرية وعن اب يوسف عمه انه جعل الاب الواحد كالابوين والاكبر ان يكون بهذا  
الخلافا لاختلاف الاحوال كان اب يوسف قال فذكر في موضع لا بعد كذا الجدة بعد ان كان الاب مسلما ومما قاله في  
موضع بعد عيبا والدليل على ذلك انهم قالوا جميعا لا يكون ذلك عيبا في حق العرب نعم لا بعدون بذلك ونظر هذا  
الاختلاف اختلافا في التعريف حيث قال ابو يوسف رحمه الله في النسبة الى الاب وعندنا لا بد من النسبة  
الى الجدة بناء على ان اب يوسف رحمه الله قال في كتابه صغيره لا يقع اللبس فيها لعدم من يشاركه في الاسم ومما قاله  
ذلك في محله وهذا صحيح لان العادة جرت بان الكفر بعد عيبا في موضع اعتداد الاسلام فيه وطال ولا بعد عيبا في موضع  
قريب العهد بالاسلام وقوله وديانة وهو قول ابن حنبل وابن يوسف وهو من اعلى المعاني والمادة بعد بفسق الزوج فوفى  
ما تعهده نسبة وقال محمد رحمه الله لا بعد لان من امور الاخرة فلا تنسب عليها احكام الدنيا الا اذا كان يصنع ويحذر  
منه او يخرج مسكرا ويلعب بالصبيان لانه استحق ومن اب يوسف انه ان كان مغلنا بالفسق فيكون كفوا وان كان  
مسرا فهو كفوا وهو قريب من قول محمد رحمه الله ومالا الى بجنة الكفاة ايضا لقوله عليه السلام الحسب المال ولا يقع  
به النفاق وهو ان يكون مالكا لهم والنفقة والمراد بالمهر المهر المهر وهو ما قد فارقوا في الجملة ولا بعد اباق ولو كان حاله  
بالنفقة ان يكسب كل يوم قدر النفقة وقد راجحنا في النفقة ولا بعد ان يكون سواها في الغنى والفقير  
وعن ابن حنبل وعنه في رواية الاصول ان من ملكها لا يكون كفوا للنفقة وليس بغيره وقبل ان كان ذاهبا كالاسلام  
والعالم يكون كفوا وان لم يملك الا النفقة لان الخلل بغيره ومن ثم قال الفقهاء ان يكون كفوا للعرب الحامل  
وقيل في النفقة تعتبر نفقة ستة اشهر وقيل نفقة شهر وفي الذخيرة اذا كان كسبي نفقة ولا بعد نفقة  
نفسه يكون كفوا وان لم يجد نفقة لا يكون كفوا وان كانت فقيرة ولو كانت الزوجة صغيرة لا تطبق الجماع فهو  
كفوا وان لم يقد على النفقة لانه لا نفقة لها وعن اب يوسف انه لم يعتبر القدر على المهر لانه يخرج المهر في وجهه وبعد  
قار بيسار ابنة ولان المال لا يثبت له وهو غادر راجح قوله وخوفه اي يعتبر الكفاة في الحرمة وهي الصانع  
لان الناس يفتخرون بشرف الحرف ويترعون بدنائها وعن اب حنبل انه لا يعتبر اصله لانه لا يثبت ملازمة ويملكه النكاح  
الى الحسن منها وعن اب يوسف مثله الا ان يفتخر كالحاكم والحمام والذئابة وعن محمد انها لا تعتبر في الحرف والاول نظر  
الروايتين عنه وقيل هذا اختلاف عادة لا اختلاف في حجة فان رحمه الله ولو نقصت عن مهر مثلها لولي ان يوفى  
او يتم مهرها في يوم تزوجت المرأة ونقصت عن مهر مثلها فلولي الاخر ارض عليها حتى يتم لها مهر مثلها او يوفى رافعا اذا  
فارق قبل الدخول فلا مهر لها وان فارق بعد الدخول فلهما المسمى وكذا اذا مات احد من الزوجين قبل التزويق وهذا عند اب حنبل  
وقال ليس لم ذلك لان المهر حق للاحق الاولياء ومن اسقط حقها بعرض على فصار كمال الوارثة بعد العقد ولا ينفق  
ان الاولياء يتفقون بخلاف المهر ونحوه فصار بمنزلة عدم الكفاة بل اولى لان ضرورته اسد من عدم ضرر الكفاة

وهو الذي يقال بالقارية  
دست بيمان

ولانه عند تقادم العقد يعتبر مهر قبيلتها بمهر فيرجع الضرر على القبيلة كلها فكان لم دفعه بخلاف الراء بعد العقد لانه لا  
عليهم بل هو من باب الكرم ومكارم الاخلاق وهذا الوجه انما يصح على قول محمد رحمه الله على اعتبار قوله الموضوع اليه في النكاح  
وقد اخرج ذلك وهنك المسئلة ما يدرى عليه من المسألة من منع ذلك فقال المسئلة يتصور فيها اذا اكره الولي على النكاح  
على اقل من مهر مثلها ثم زال الاكره وبقي راضية ولم يرض الولي ويحتمل ان ياذن الولي لها بالنكاح ولم يقدرها المهر  
فترجعت على اقل من مهر مثلها فعلى هذا لا يشهد عليه المسئلة وروى انه رجع الى قولها قبل موته بسبعة ايام ولا يقال  
للاخيرة ان هذه الائمة لانها مسقط لانا نقول فايدته اقامة حق الولي كما اذا كان المستحق لخل من عشرة درهم ثم لها  
عشرة اقامته لانه تعالى قال رحمه الله ولو زوج طفلة غير كفوة او بغير فاحش صحح ولم يحز ذلك لغير الاب  
والجدة اي لو زوج ولد الصغيرة كفوة بغير ابنة امة او زوج ابنة عبدا او زوج بغير بغير فاحش بان زوج  
ابنته ونقص من مهرها او زوج ابنه وزاد على مهر امراته جاز وهذا عند اب حنبل وقال لا يجوز ان يزوجهما غير كفوة  
ولا يجوز الخط والزياة الا ما يتخاين الناس فيه ومعنى هذا الكلام انه لا يجوز العقد عندهما وقال بعضهم يجوز  
العقد ويبطل الخط والزياة لان فساد التسمية لا يوجب بطلان النكاح كما اذا لم يسم شيئا او سمي باليس بقال  
كالخمر والخزير والاصح عندهما انه لا يجوز كما اذا زوجها بغير كفوة عندهما ووجهه ان الولاية مقيدة بالنظر فخذفوا ته  
يبطل العقد وهذا لان الخط في مهر المثل والزياة محذورة وليس من النظر كما في البيع ولهذا لا يجوز ذلك لغيرهما من الاولياء  
كما في البيع فلا يبيح جنة ان الحكم يدار على دليل النظر وهو قريب القربة بقا صاير لربوا على ذلك بخلاف البيع فان الولاية المالكية  
فيه مقيدة فاذا خانت فاسد النظر بخلاف غيرهما من الاولياء لان دليل النظر لم يوجد فيه وهو قريب القربة ودون  
الشفقة واستدل في القاية على ذلك انه عليه السلام زوج فاطمة على ابنة امة وهم وحي افضل لكس وزوج اب بكر فاطمة  
على حسانية وهم ومعلوم ان ذلك لم يكن مهر مثلها الا ترى ان ابن عمر تزوج صغيرة على عشرة الاف درهم وكان تزوج بئانه  
على عشرة الاف وتزوج عمر كلهم بنت علي من فاطمة على اربعين الف درهم وهذا الاستدلال لا يطع لان فاطمة كانت  
كبيرة ولهذا استاذنا على السلام وكلامنا في الصغيرة واستدلاله بامها وعمر ابنة فاسد لانه يحتمل انها زادت على مهر المثل  
اذ لا يجب الاتفاق على مهر المثل بل يجوز ذلك بشرط الزوج عند عدم دهنها بمهر المثل ويجوز ان يكون مهر مثل كل واحد  
منهن لانه يختلف باختلاف الزمان والبلاد ذلك على التفضيلة بل هو الظاهر لان المال كان قليلا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم  
ثم اتسع المسلمون بعد ذلك كما حصل لهم من فتوح البلاد ولهذا روى عن كثير منهم مثل ذلك مع علمهم بمهورات  
النبي صلى الله عليه وسلم وادواجه حتى روى عن الحسن بن علي انه تزوج امرأة فاسق البها بامية تجارية قيمة كل جارية منهم الف  
درهم وتزوج ابن عباس بمثل على عشرة الاف درهم وتزوج امير المؤمنين علي بن ابي طالب امرأة على عشرة الاف درهم ومعلوم ان عادتهم لم يجر  
بذلك لانه لو اعم بالهولب **فصل في الوكالة بالنكاح** قال رحمه الله لابن  
الدمان يزوجه ابنة عمه من نفقة ولو كان يزوجه موكلة عن نفقة وقال زفر والسائي يعها الله لا يجوز لان الواحد لا يكون  
ملكاً ومملوكاً كما في البيع ولان المباشرة في النكاح سفيرة وموعدة التامع في كفو وقوي لا يرجع اليه بخلاف البيع لانه اصله  
فلذا يرجع الحقوقي اليه وروى البخاري عن عبد الرحمن بن عوف قال لام حكيم ابنة قارظ الجعيلين امركا التي قالت نعم قال  
تزوجتك فحققت بلغة واحدة وعن عقبه بن عامر عليه السلام قال لرجل ارضني ان ازوجه فلانة قال نعم وقال لمرأة ارضيني  
فه عامل ان ازوجك فلانة قالت نعم فزوج احداهما صاحبة وكان ممن شهد الحديث الحديث رواه ابو داود وذكر في  
الغاية ان قولهم الوكيل في النكاح سفيرة وموعدة ولهذا لا يرجع الحقوقي اليه تحليل صحيح لو سلم من النقص لم يسلم قال الكوفي



لوزوج موكله على عبد نفسه يطالب نفسه بفسخه وهذا هو فانه لم يلزمه بحج والعقد وانما يلزمه بالتزامه حيث جعل  
مهر او اضاف العقد اليه كما قالوا في الفسخ بغير الامر والخلع بغير الامر او اضاف على عبد نفسه او على الفسخ في اليمين تسليم  
لانه باضافة العقد اليه التزمه كما لو ضمنه قال رحمه الله ونكاح المعبود والامة بغير اذن السيد موقوف ككلام  
الفضولي وهو قول مالك في اهل المدينة والحسن بن سعيد بن المسيب والشافعي غير ان مالك جعل الفسخ طلاقا وهذا يدل  
على نفوذ من غير لزوم وقال الشافعي هو باطل لا يتوقف على شيء من ذلك على الاجازة لان المبدأ بشرطه على ان  
الحكم وهو الملك لعدم الولاية فيلزم لعدم القابلية ولنا ما روي انه عليه السلام جعل امر المرأة التي زوجها ابوها بغير  
اذنهما اليها فقلت قد اجزت ما صنع الي انما اريدت لا علمي للنساء من الامر شيء واجاز نكاح امرأة زوجها  
امها ولان العقد صدر من اهلها مصافا الى محله ولا غير في العقد فوجب القول بان العقد حجة حتى اذا اراد المصلحة  
فيه من تحصيل الزوج المكفوء وهو لا يحصل في كل وقت وتقدر المصلحة بالاجازة ولا يمنع من التوقف التامع بغير  
ولا عقلا وقد يترجح حكم العقد عنه كما يسبغ بشرط الحيا ثم الاصل فيه ان عقد صدر من الفضولي وله بحج العقد  
سوقا وما لا يجزئ له بطلان اذا كان كتمة زوجة الفضولي اذ واجتاز امرته او كانت تحت اربع نسوة  
فزوجته الفضولي خاصة فان العقد وقع بالطلاق من غير اوضاع لا يتوقف على اجازة احد حتى لو كان المتاع بان  
ما نت امرأة واجاز العقد لا يجوز وكذا الزوج في غيرة واحدة ليس له ان يجزئ في بعضهن وعلى هذا الوجه  
الصحيح ينعين في حاشي او زوج المكاتب بغيره كان باطلا ولا يتوقف على اجازة احد حتى لو بلغ الصبي اذ عتق  
المكاتب فاجاز لم يجز ولا يلزم على هذا المكاتب اذ انكسر كمال ثم عتق حيث يقع هذه الكفالة وان لم يكن لها مجزئ  
حال في نوعها حتى لو اجد بها بعد الحرية وكذا لو وكل المكاتب رجلا بعتق عبده ثم اجاز بهن الوكالة بعد عتق عبده  
الوكالة وان لم يكن لها مجزئ حال في نوعها وكذا الوكالة في عتق ما لم ينعن فاجاز الوصية بغيره لان كفاية جازية في حق  
نفسه نافذة عليه لانها التزام المال في الذمة وذمة مملوكه له قابلية للالتزام وانما لم يظهر في الحال حتى المولى فاذا  
زال المتاع بالعتق ظهر موجه واما التوكيد والوصية فالاجازة فيها انما لا ينعقد ان يلفظ الاجازة و  
الانشاء لا يستدعي عقد سابق الا ترى انه لو قال له جل اجزت ان تطلق امرأتي وتعتق عبدي واجزت  
ان يكون وكيلي في ذلك كان توكيلا صحيحا وكذلك لو قال اجزت ان تكون مالي وصية لفلان كانت وصية صحيحة  
خلاف غيرهما من التفقات فانه لو قال اجزت عتق عبدي واجزت ان يكون مالي لفلان كذا واجزت ان  
يكون فلان امرأتي لا ينعن فاذا اتفق رجلا انشاء ولا يمكن انعقاد عدم المجزئ حال صدور ما قال رحمه الله  
ولا يتوقف شرط العقد على قبول تاع غايبة صورته ان تقول المرأة اشهدوا اني تزوجت فلانا وهو غايبة يقول الرجل  
اشهدوا اني قد تزوجت فلانة وهي غايبة لم يجز ولا يتوقف على اجازة حتى لو بلغ كل واحد منهما الجذ فاجاز لم يجز  
ولو قال رجل اخر اشهدوا اني زوجتها منه حين قال الرجل له كذا او قال اشهدوا اني قد زوجتها منها وقت قالت  
ذلك جاز وعلى هذا القول فضولي اشهدوا اني قد زوجت فلانة من فلان وما غايها لم يجز ولم يبلغها فاجاز  
لم تنفذ وهذا عند ابي حنيفة ومهر بن ابي عمير وقال ابو يوسف رحمه الله يتوقف جميع ذلك وحاصله ان الواحد يصح وكلا  
من الجانبين ووليها من الجانبين او اصيلا من جانب وليها من جانب وكلا من جانب اصيلا من جانب او وليا  
من جانب وكلا من جانب بالتناهي والولاية ولو كان فضولي من الجانبين او من احداهما لم يتوقف عندهما وعند  
يتوقف وعند ذل لا يجوز النكاح بغير الواحد اصلا على تقدم وكذا عند الشافعي الا اذا كان فيه ضرورة مثل الجذ فانه

يزوج ابن ابنه من بنت ابنه لانه لا يوجد في احد جهة حتى يزوجه بخلاف العم اذا اراد ان يزوجه بنت عمه من نفسه كالجوز  
لانه لا يزوج ابنته بل يزوج ابنته من ابنته من جهة واحدة وكذا لو كان له ابنة ابنة لاني يوسف ان كلام الواحد في النكاح  
يقوم مقامه كلامين والشخص الواحد يقوم مقام شخصين ولهذا لو كان مأمورا من الجانبين يجوز فاذا لم يكن  
مأمورا يتوقف لان تأثير النفوذ لا في جعل غير العقد عقدا كما اذا جرى في ذلك من فضولي او بين فضولي وغيره فاذا اجاز  
نفذ لان اجازة الااخذة كالمالك له سلطة وصار من كماله قال الزوج طالت امراتي على كذا وهي غايبة فقلت  
جاز وكذا الطلاق والاعتاق على كل حال في البيع لانه لو صدر عن اذن لا يصح فدون الاول وليا ان الصار  
من الواحد شرط العقد ولهذا كان شرط الاجازة المحض حتى يبطل بقيام احداهما ويكون لكل واحد منهما الجذ وشرط  
العقد لا يتوقف على ما روي في الجذ خلاف ما اذا كان وليا من الجانبين لانه صار كل العقد حكما حتى الولاية ولهذا  
لا يحتاج فيه الى القول بفسخ شخصين وكلامه ككلامه فيبطل على اعتبار وجوده ككلامه لا على اعتبار كلام واحد  
وانما جعل الكلام الواحد كالكلامين عند وجود الولاية ولا بد من ذلك لانه ككلامه عند عدمه فبقي مقصودا  
على المتكلم حقيقة وانه باعتبار الحقيقة بعض العقد فلا يتوقف على ما روي في الجذ المسبب لانه لا بد من بقائه الكلام  
حين ينكح في القبول فيصير عقدا مستمرا ولا ينفك عن حقيقة لانه عرض متلاني فيصير في ما بعد باقيا  
بقائه حكمي فاذا حكما ينعن باعتباره فيجعل فيه الاجازة والافلا والعقد التام له حكم وبعض العقد لا حكم  
وبخلاف المأمور من الجانبين لان عبارته منتقل اليها فصار في غاية مقام عبادتهما فكان تمام العقد بانتهين  
معين بهن لا منتقل عبارته اليها لان الانتقال بالامر وهو غير مأمور به فبقيت عبارته مقصورة عليه فكانت العقد  
وبخلاف الخلع والطلاق والاعتاق على كل حال لان ذلك ينعن من جانب الزوج والحولي ولهذا لا يمكن الرجوع عن  
الاجازة الجذ حتى حكم فلابد ان يجعل النكاح تعليفا لانه لا يحفل التعليل بالشرط ولا يلزم على هذا بطلان  
بقيامها لانه من جانبها معاوضة ولهذا يصح حين الشرطية من جانبها وما جرى بين الفضولي او بين الفضولي  
وغيره عقد تام لوجود الاجازة القبول ولا يلزم من جواز الشرط في كونه في تعليل قول اني تزوجت فلانا من هذا  
الواحد ينكح من الجانبين بتمام واحد حكما ولو تكلم من الجانبين صرحا يتوقف بان قال قد زوجت فلانة من فلان  
وقلت عن فلان وهذا صريح بان الفضولي اذا انكح بغيره بغيره ولو زوج ابنته عمه الكبيرة من نفسه قبل  
الاستبذان لا يصح ولا يتوقف وبعد الاستبذان يصح وينعقد لانه في الاول فضولي من جانبها وفي الثاني وكيل  
كذا اذا كانت صغيرة نفذ لانه ولي من جهتها قال رحمه الله والمأمور بنكاح امرأة مخالفة بامراتين يعني اذا  
امر رجل رجلا بان يزوجه امرأة فزوج امرأتين يكون مخالفا ولا يلزمه واحدة منهما لانه فضولي فيهما لغيره  
امره ولا وجه في تنقيدهما لما ذكرنا ولا في التنقيذ في احداهما غير عين المجزئة ولعدم القابلية اذ لا ينعقد حل الوطء  
اذ الوطء لا يقع الا في معينة والمنكحة صفة لا وليا الى التحمين لعدم الولاية وقول صاحب الهداية كقول الفضولي  
لا يستقيم لان له ان يجزئ نكاحهما او نكاح احدهما انتهى شاء لانه يجوز الجمع بينهما غير انه لا ينعقد بغير الرضا للمخالفة  
ولو قال فاشفأ للزوج استقام وكان ابو يوسف ولا يقول يصح نكاح احدهما بغيره وبما ابيان الى الزوج  
لان المأمور قد امتثل امره في الواحدة منهما ولا يبعد ان يكون احدهما منكوحا والاخرى غير منكوحه كما لو طلق  
احدى امراتيه فلانا وهذا ضعيف لانه انما يثبت في المجزئ لا يثبت التعليل بالشرط ولا يثبت التعليل به لا يثبت  
في المجزئ لانه تعليل بالبيان والنكاح لا يثبت التعليل به ثم على قول ابو يوسف الاول ان مات الزوج قبل ان ينفذ











وقبل ان يعبر بحالهما حكاه صاحب البدائع وفي الآية اشارة الى انه هو قوله تعالى والمحرور من هذا القول الشبهة بالعدم كما قلنا في  
لانها لو اعترف بحالها وحده لسويت بين الشريفة والوضيعة في المنة وذلك غير معروف بين الناس بل هو متكرر في كل زمان  
على نصف المثل لان المهر المسمى اقوى من هذا لا يزداد على نصفه هذا اولى فلا ينقص عن خمسة دراهم ولا يبالى الا اذا  
حصلت الفقرة من جهة كالتطلاق والفرقة بالاطلاق واللعان والحنث وورثة واباين الاسلام وبقيت منها  
او بنتها بشهوة وان جازت الفقرة من جهة فلا يجب كرهها واباين الاسلام وتقبلها ابن الرزق بشهوة والرضاع  
وخيار البلوغ وخيار العتق وعدم الكفاة وكذا لو فسخ نكاح البلوغ وكذا الواسية من كونه من المولى او ابنة  
ولو باعها المولى من رجل لم اشترها الا ان الرجل يملك المتعة وكل موضع لا يملك المتعة فيه عند عدم التسمية لا ينصف  
المسمى عند وجوده وفي كل موضع يملك المتعة بالواجب بالعقد هو المسمى او ماله المثل ان لم يسم ثم بالتطلاق قبل  
الدخول يسقط نصفه وقيل كله فيجب النصف بطريق المتعة قال رحمه الله وما فرض بعد العقد او زينة لا  
ينصف يعني ان تزوجها ولم يسم لها مهر او تقام ثم تراضيا على نية وسميها بعد العقد او تزوجها على مهر سمى ثم زادوا  
بعد ذلك ثم طلقت قبل الدخول بها لا ينصف المسمى بعد العقد ولا الزايدة على المسمى بعد بل يملك المتعة في الاول  
ونصف المسمى عند العقد في الثاني ويسقط الزايدة وكان ابو يوسف رحمه الله يقول تنصف المفروض بعد العقد  
والزوايدة بوجوه وهو قول الشافعي في المفروض بوجوه دون الزوايدة لعدم صحة الزايدة عنده ووجهه انه مفروض ينصف  
بالنقص وهو قوله تعالى فمهر ما فرضتم وانا ان هذا المفروض فحين الواجب بالعقد وهو المثل وذلك لا ينصف  
كلما ما نزل منزلة والدليل على انه غير طاهر واجب بالعقد ان مهر المثل يسقط بالزوجين بها والمهر عنها ويجب من المسمى  
وهو المفروض بعد العقد ولو لا انه فحين لم يوجب مهر كما اذا سمى لها مهر ثم زادوا في الزايدة مع المسمى فحين جميعا  
اذا دخل بها او مات عنها والمهر ما جازى على العرض الموجود عند العقد وهو المهر المسمى قال في النهاية ولا  
يتناول غير المسمى لان المطلق لا عموم له وهذا هو فان المطلق هو المثل والذات من غير ان يتعرض للمصنف الا  
معيدين فلا يعقد بوضف دون وصف فيتناول الذات على اي صفة كانت ولا يعمد فيه عموم ولا خصوص فاستحقاق كلامه  
قال رحمه الله وفتح خطها يعني من مهر لان المهر مائة حق والخط يلاقيه حالة البقاء ثم المصنف رحمه الله ذكر جواز الخط  
ولم يذكر جواز الزايدة لان جواز المهر من قوله وما فرض بعد العقد او زينة لا ينصف فلذلك لم يذكره مقصودا وعند  
زفر والشافعي رحمه الله لا يجوز الزايدة لان الرزق قد ملك البضع بالمهر المسمى عند العقد وكانت الزايدة عوض ملكه  
فلا يصح فيكون مبهمة مستدرة فيشرط فيها شروط الهبة ولنا قوله تعالى لا جناح عليكم فيها تراضية من بعد الفريضة ولان  
ما بعد العقد من فرض المهر وطهرا جاز فرضه فيه اذا لم يرض عند العقد فكان حالة الزايدة كحالة العقد فيستند  
الى حالة العقد وقوله الشافعي رحمه الله بطلان ما اذا لم يسم في العقد شيئا ثم فرض لها بعد ذلك فان الرزق يمكن لصاحبها  
بلا مهر عنده فاذا فرض لها جاز بالمهر بالفرق لا بالعقد فيكون المفروض بازاؤه ملكه الحاصل قبل فرضه قال رحمه الله  
ونكحها بلامر من احد ما وجب ونقاس ما حرام وموم فرض كالوطء ويجب اي يجب المهر به كاملا كما يجب بالوطء وقال  
الشافعي رحمه الله في الجدة يجب نصف المهر لقوله تعالى وان طلقتن من قبل ان تحسن من الية ولان المعقود عليه  
انما يصير مستوفى بالوطء فلا يتاكد المهر منه ولنا قوله عزم من كشف خمار امرأة ونظر اليها وجب المهر في ذلك ما اوله  
رواه الدارقطني والشيخ ابو بكر الرازي في احكامه وحكي الشيخ ابو جعفر الطوسي واجماع الصحابة في وجوب المهر  
بالكلية وقال ابن المنذر وهو قول عمر الخطاب رضي الله عنه وعمر بن الخطاب رضي الله عنه وعمر بن الخطاب رضي الله عنه

احكام القرآن وقال ايضا موثقا في الصدر الاول ولا يملك المهر قبل الدخول في المهر فثبت الموانع وذلك وسهبا في كذا في البدل  
اعتبارا بالمهر وقوله تعالى وكيف تباذرونها وقد افضى بعضكم الى بعض اوجب جميع المهر بعد الاقضاء وهو المخلو لانه  
من الدخول في العقد قاله الفقهاء واما قوله تعالى من قبل ان تحسن من قبل ان تحسن فثبت الموانع وذلك وسهبا في كذا في البدل  
بما ذكرنا وجوز ان يكون المهر ما لم يملك المخلو بطريق اطلاق المصنف على التبع لم المصنف رحمه الله شرطان لكون المخلو مالا مانعا  
من الموانع التي ذكرناها لانه لا يمكن من الوطء مع المانع والمخلو انما جعلت كالدخول في النكاح منه ومع المانع لا يمكن  
فلا يكون صحيحا والمانع ثلاثة انواع حسي وطبيعي وكسري والمهر ما لم يرض احد ما كان اياها كان اذا كان مرضا يمنع الجماع  
او يملكه بغيره وقيل هذا التفصيل في مرضها واما مرضه فانه مطلق لانه لا يرضى عن نكاحه وفرضه عادة وهو  
وسو الصحبة والمصنف رحمه الله في طبعه وسر عاداتنا في النكاح والاحرام وهو من موانع ما يقع بالانكاح لما يلزمها بالجماع من الكفاة والعقد واما  
صوم التطهر والمندور والكفارات والعقضاء فالصحيح انه لا يمنع صحة المخلو لعدم وجوب الكفاة بالافاد فان قيل  
في النكاح يوم العقد قصاصا كرمضان قلت اللزوم لفرضه صياغة الموهوب فيستفاد بها فلا يظهر في حق المهر و  
الصلى كالصوم فرضها كفاية ونفعا كغفلة من الموانع لصحة المخلو ان يكون المرأة نكاحا او قرنا او غلاما وشعرا  
او صغيرة لا تطبق الجماع وان كان هو صغيرة لا يقدور على الجماع ذكر في التقنية لا يجب كفايته كمال المهر قال في الزايدة ان كان  
يشترى ونحوه ان لا ينبغي ان يملك وان كان موهبا ثالث لا يكون كالمخلو صحيحا وسواء كان الثالث بصيرا او اعمى بظان  
او نكاحا بالغا او صبي يعقل لان الاعمى حسن النكاح يستيقظ ونكاحه وان كان صغيرا لا يعقل او مجنون او غبي  
عليه لا يمنع صحة المخلو وقيل المجنون والمعي عليه منعان وان كانت موهبا زوجة الا في منع صحة المخلو وعن محمد  
انما لا يمنع وروى انه جمع قال شام كان مهر برى الفداء ان يطاها بخضرة الا في منع صحة المخلو وعن محمد  
هذا ثم رجوت وقلت بكرة ان يطاها احد بها بخضرة الا في منع صحة المخلو وعن محمد  
جاءتها منع صحة المخلو بخضرة في الذخيرة وان كان موهبا كالمخلو وعن محمد  
فان كان المرأة كذا وان كان لا يزوج تحت المخلو منع صحة المخلو اذا كانا في مكان يمانان عن اطلاع غيرهما  
عليهما ارحم كالدرا والبنت ولا يقع المخلو في المسجد والطريق الا عظم وانكاحا وكان شرطا ويقول في المصحح والحكام  
المخلو اذا كانت غائبة وبها كالمسرة وفي المتن في قال ابراهيم عن محمد بن حماد في رجل تزوج بامرأة الى سنة ففرجها  
بالبيع في طريق الجادة لا يكون المخلو صحيحا وان عدل ساعا عن الطريق الى مكان قال كانت صحيحة ولو حج بها فخر في مقارعة  
من غير خيعة فليست المخلو صحيحة وكذا في الجبل وفي غير البيت غير المسقف يصح وكذا على سطح الدار ذكره في المتن مطلقا  
قالوا اذا لم يكن على حوائطه سائر لا يقع المخلو وكذا ذكره القودري في شرحه وعلى قيس ما قاله في المصحح والحكام  
اذا كانت في غلظة ولو دخل بها في بيتان ليس عليه باب لا يقع المخلو رواه شام عن محمد وفي محمل عليه في غلظة ليل  
او نكاحا او موهبا على طهرا في خلوة ولو كان بينهما سنة من نكاح قال ابو يوسف لا يقع المخلو وكذا السنة القصيرة  
نكاح لو قام رجل راها ولو دخلت عليه فلم يعرفها ثم فوجئت او دخل هو عليها ولم يعرفها لا يقع المخلو وكذا اختار  
ابو الليث وقال الفقهاء ابو بكر رحمه الله يبيع وكذا لو كانت نائمة ولو عرفها هو ولم يعرفها هي لا يقع المخلو ولوردت ايتها اباء لم يخلق  
وهما في مكان يسكنه الناس والناس يعودون في ساحة الخان ينظرون من بعيد فان كانوا من صديقين لما في النظر لا يقع المخلو  
ولا انفسه لانهما يتدبران على الانتقال الى زاوية اخرى او على سيرة لا يقع ايضا ثم عليهما وقيل لو كان البيت داره بانه مفتوح



مفتوح لا يدخل احد الا بذنن نعم الخلق به وفي السبع الخلق في الحجة والفتنة صحيحة ولو قال لها ان خلوت بك فانت طالق فليكن  
طلقت فحق نصف المهر فرفع وفي الخطا قبل يدخل بها اذا بلغت وقيل اذا كانت بنت تسع وقيل اذا كانت سبعة بدخل بها  
والا فلا تكمل اذرى عن مهره هكذا اختلفوا في وقت الختان قيل لا يختص حتى يبلغ لانه للظهار ولا طهره حتى يبلغ وقيل  
اذا بلغ عشر او قبل تسعا قال رحمه الله ولو نجسها او غشها او خشيها حتى يخلو بها بلا مانع من الموانع التي ذكرها في  
ولو كان الزوج نجسها او غشها او خشيها في الجوب خلاف لابي يوسف ومهرها الله لانه اعجز من المرفق بخلاف العنسان  
لان الحكم يدار على سلامة الالة كالحق في ولا في حيفه رضي الله عنهما ان المستحي عليها التمس في حق المستحي وقد انت به ولو  
جاءت بطلت نسبته منه واختلفت كمال المهر بالاتفاق في هذا اذا علم انه ينزل وان عدمه لا يثبت النسب به  
قال رحمه الله وفي العدة فيها اي العدة في الحول سواء كانت الحول صحيحة او لم تكن صحيحة بحسبنا لانه لو لم يكن  
ولان العدة حق الشرع والولد فلا يصدق ان في ابطال حق العدة بخلاف المهر حيث لا يصدق ان في ابطاله لانه فان اخطأ  
في الجاه به فذكر القرون في من حله المانع ان كان شرعا في العدة بثبوت النكاح حقيقة وان كان حقيقا كالمهر في الصفر  
لا يجب لانعدام النكاح حقيقة اعلم ان اصحابنا رحمهم الله اقاموا الحول الصحيح مقام الوطء في حق بعض الاحكام دون  
البعض فاقاموا مقامه في حق نكاح المهر والنسب والنفقة والسكنى في هذا المهر ونكاح اختها وبيع  
سواها وحرمة نكاح الالة على من قول ابي حنيفة وموافاق وقت الطلاق في حقها ولم يعمروا بمقام الوطء في حق الاحصان  
وجرمه السات وطها لاول والرجعة والميراث وما في حق وقوع طلاق اخر فيفهموا ان والاقربان يقع قال  
وتسحب المنعة لكل مطلقة الا للفضولة قبل الوطء الى التي لم يسم لها مهر ا فان المنعة لها واجبة على ما تقدم اخرج المنعة لها  
من ان تكون مستحبة وان كان الواجب حقا وزيادة لان اسم المستحب على اصطلاحه لا يطبق على الواجب بهذا ظاهر بيننا ولو  
المطلقة قبل الدخول وقد سمي لها مهر فكون المنعة لها مستحبة ذكره في المسبوق والحكم وذكر القرون ان المنعة مستحبة لكل  
مطلقة الا المطلقة واهية وهي التي طلقتها قبل الدخول وقد سمي لها مهر او في بعض النسخ ولم يسم لها مهر او ذكر في بعض مكات قد ذكر  
انها اربعة واجبة كما تقدم وهي التي طلقتها قبل الدخول ولم يسم لها مهر او ستمه وهي التي طلقتها بعد الدخول وقد سمي لها مهر او اربعة  
ليست لها واجبة ولا مستحبة وهي التي طلقتها قبل الدخول وقد سمي لها مهر لان نصف المهر قام في حق مقام المنعة وقال الشافعي  
في الجديد يجب المنعة للزوجة بالان ما سمي لها من جميع المهر في مقابلته البضع لا في مقابلته العقد والطلاق ولا اذ وحشها بالطلاق  
فحين دفع اللوحنة غير ان التي لم يدخل بها وقد سمي لها مهر او يجب لها نصف المهر بطريق المنعة فلا يجزئها ثلثه ولنا  
ان المنعة خلق من المهر فلا يحاكمه ولا يشا منه وقوله لان ما سمي لها في مقابلته البضع لا في مقابلته العقد صحيح  
بل نقول وجب كل مهر بالعقد وله ان كان لها ان تقابل به بجميع قبل الدخول بها وانما الدخول بشروطه ما وجب بالعقد  
وهو غير جاز في الايجاش لمشرعية الطلاق قال رحمه الله ونجس مهر المثل في الشغار وخدمة زوج حر لانه مهر  
وتعليم القرآن اي يجب مهر المثل لطلان التسمية في من بالقصور الثلاثة في نكاح الشغار وفي التزوج على خدمة الزوج  
الحر وعلى تعليم القرآن اما نكاح الشغار وهو ان يزوجه الرجل ابنته او اخته على ان يزوجه الآخر ابنته او اخته وامنه  
ليكون احدا العقد بين عروضا عن الاخر فلا تسمى بالابن المسمى بسن حال فوجب مهر المثل كما اذا تزوجها على  
خمر او ميتة وقال الشافعي رحمه الله يفسد النكاح لخدمته نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الشغار  
وليس بينهما صداق رواه الجماعة ومن عبد اسير عمر انه عليه السلام قال لا شغار في الاسلام رواه مسلم ولانه جود  
نصف البضع مهر او النصف منكوحا والاشراك في هذا الباب فيبطل به الايجاب ولنا ان النكاح لا يبطل بالشروط

الفاسدة وهذا شرط فيه الا ترى انه لا يفسد بتسمية ما ليس مال كالدوم ونحوه ولا يترك التسمية بالكلية والنهي الوارد فيه انما كان  
من اجل احكامه عن تسمية المهر والتفاته بذلك من غير ان يجب فيه شيء اخر من المال اعلى ما كانت عليه عادة في الجاهلية  
او يجوز على الكراهية واما قوله جعل نصف البضع مهر والنصف منكوحا فلا وجه له اذ لم يجمع النكاح والصداق في  
بضع واحد لعدم صلاحية البضع صدقا فلا ينفرد لا يشارك مع عدم الاحتفاق بخلاف ما اذا زوجت نفسها من  
رجلين حيث يبطل العقد في صلاحية الا يشارك لانهما يصح منكوحا لكل واحد منهما واما اذا تزوجها على خدمته  
وهو حر او على تعليم القرآن فلان المسمى ايضا ليس مال وانما شيء انما يقع انتفاء النكاح بالمحال بقوله تعالى وحل لكم  
ما وراء ذلك ان تبتغوا اباؤكم وخدمة الحر وتعليم القرآن ليس بالثمن بل فوجب قيمته لخدمته لان  
المسمى بالالة غير من المثل لكان المناقضة كوصار كالزوج على عبد الغير بخلاف تعليم القرآن ولما ان خدمة  
الزوج الحر ليس مال في الحقيقة اذ لا يسخي فيه حال وانما يصير بالالفروزة والحاجة عند احتقاق عندها والانتفاع بها  
فعدم عدم احتقاق عندها للفروزة اليها فلا يجزئ الا فصار كالجور في مهر المثل وقال الشافعي رحمه الله  
تعليم القرآن وخدمة الزوج وجوه في التعليم انه علم اللام في حديث سهل بن سعد السدي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
مكرم من القرآن وروى الترمذي او زوجتكما ونحن قد بينا الوجه فيه ولا حجة له في قوله عليه السلام زوجتكما بما هو مكرم  
القرآن لان معناه منكره ما هو مكرم من القرآن او لا يجزئ انكر من اهل القرآن وليس بقوله لانه على  
انه جعله مكرما وجب ابي طه على اسلامه وقد ذكرنا من قبل ولا تعليم القرآن عبادة فلا يصح صدقا لكونه عابدا  
لنفسه كتعليم الايمان والصلوة والصوم وفي قولنا ان نصف ما فرضت لهن اشارة الى ان المهر من بشرط ان يكون ماله نصف  
حتى يمكن ان يرجع اليها بنصف المقبوض اذ اطلقها قبل الدخول بعد قبض المهر وعلى ما قاله الشافعي لا يمكن ان يرجع عليها  
بشي من المسمى اذ اطلقها قبل الدخول بها بعد التعليم فيكون مخالفة للنقض ووجه قوله في الخدمة ان المنافع ما لم يتقوم  
عنده ولهذا تضمن بالنقص عنده ولا تها مما يجوز الا على من عنها فصار كالزوجة ووجه ما على خدمة حر اخر او على رعي الغنم و  
كما اذا كان الزوج عبدا فوجه ما على خدمته ولنا ان المشرع انما هو الاقضاء بالمال على ما بينا والمخالف ليس مال على اصحابنا  
حتى لا يفتن بالمقصود وانما يصير بالالفروزة اذا احتج اليها او مكن تسليمها ومن لا يمكن تسليمها لما فيه  
من قلب الموضوع فلا يسخي خدمته حال فان خدمته الضرورة بخلاف خدمة العبد لانها مال ما فيه من تسليم رقيقته ولا تخدم  
مولاه معنى حيث تخدمها بما هو فلا ينفق بخلاف رعي الغنم لانه من باب التوقيف بما هو للزوجة ونقصه موسى عليه السلام  
وبخلاف خدمة حر آخر برضاه لانه لا ينفق ففرضه على ذكره في الهلاية وهذا يشير الى انه تخدمها وذكر في الغاية معزيا الى المحيط  
الزوجة زوجها على خدمة حر آخر فالصحيح صحة ويرجع على الزوج بقيمة خدمته وهذا يشير الى انه لا يجزئها لانه اجتنبت الجور  
لانه خلوة معها ولا يؤمن من الكساف بالاجور النظر اليها او يجوز ان يكون مراه فيها اذا تزوجها على خدمته بغير رضاه  
ولم يجز فيصير حر كالزوجة زوجها على عبد الغير والمهر مولاه حيث يرجع على الزوج بقيمة العبد وما ذكره في الهلاية  
منصوص عليه بان وقع برضاه فوجب عليه تسليم خدمته كالزوجة ورجع على عبد الغير برضى مولاه حيث يجب على المولى تسليم  
قال ولما خدمته كوعبد اي لما خدمته الزوج ان كان الزوج عبدا والوجه ما بيننا قال رحمه الله ولو قبضت  
الفالمهرو وبنت له فطلقت قبل الوطء رجع عليها بالنصف معنى هذا الكلام انه تزوجها على الف رجع المهر فقبضتها  
كلما لم وبنت المقبوض كله للزوج وهو الوطء رجع ثم طلقها قبل الدخول بها رجع عليها بنصف المقبوض وهو حرمها رجع







ان كانت حيلة وكما اذا اشترى احد الشئين على ان ياخذ ايها شي وبين عن كل واحد منهما على التفرقة ولا يرضى  
ان احد الشئين منجز والاخر معلوق فلا يجمع في الحال تحتين فاذا اخراجها فاجتمع فيفسدان وهذا لان  
المعلق لا يوجد قبل شرط والمجز لا يندم بوجود المعلق فتستحق الايجاع عند وجود الشرط لا قبله وتامة  
في الاجارة في قوله ان خطته غدا فبدرهم وان خطته اليوم فبدرهم ان شاء الله تعالى والفارق لا يغيره  
بين هذا وبين ما اذا تزوجها على الف ان كانت في حجة وعلى الفين ان كانت حيلة ان الخطر في مسئلة الكتاب  
دخل على التسمية الثانية لان الزوج لا يعرف ان يخرجها او لا ولا يخاطرة في تلك المسئلة لان المرأة على صفة واحدة  
لكن الزوج لا يعرف ذلك وجمالته لا توجد خطرا فكذلك ذكر الفرق في الفتاوى ويرد عليه فيما اذا تزوجها على انها  
ان كانت حرة الاصل على الفين وان كانت مولاة على الف او تزوجها على الفين ان كانت لامة وعلى الف  
ان لم يكن له امرأة لانه لا يخاطرة بها ولكن جمالته لا حال واما مسئلة الشراء فان التمنين لم يجمعها بقاء بله  
شيء واحد بل جعل لكل واحد منهما ثمن معلوما فياخذ ايها شي بثمنه قال رحمه الله ولو تزوجها على هذا  
العبد او على هذا الالف حكم مهر المثل وكذا اذا تزوجها على هذا العبد او على هذا العبد واحد ما او كس حكم مهر  
المثل يعني اذا كان احد العبد من ارفع من الاخر ومعنى الحكم ان مهر مثلها ان كان مثل ارفعها او اكملها الا ان  
لرضاها به وان كان مثل اكملها او اقل فلها الاكس لرضاها بذلك وان كان بينهما فلها مهر مثلها وهذا عند  
ابن حنيفة رضي الله عنه وقال لها الاكس في ذلك كله وعلى هذا الخلاف لو تزوجها على الف او الفين ومنه الخلاف  
ان البذل الاصل في مهر المثل عندها وانما بعد عنده صحة التسمية وعندها المسمى هو الاصل ولا يمارى الى مهر  
المثل الا اذا ضمت التسمية من كل وجه ولم يكن ايجاب المسمى وقد امكن منها ايجاب الاكس لانه المتفق  
لكونه اقل فلا يفسد التسمية وصار كالحكم والاعتاق على مال والا فادبر ولهذا ايجب بالطلاق قبل الدخول بها  
نصف الاكس ولا ابن حنيفة رضي الله عنه ان الموجب للاصل مهر المثل بدليل انه يجب بنفس العقد من غير تسمية وهذا  
لان فيه البضع كالقيمة في البيع اذ البضع متقوم بحالة الدخول في الملك فلا يغير عنه الا اذا صححت التسمية كما  
في البيع ولهذا التزوج امرتين على الف درهم يقسم الالف على مهر مثلها كما في المبيع بخلاف الطلاق والاعتاق  
لانه لا موجب لها في الاصل فاما يجب البذل في التسمية وكذا الاقرار لان المال مغرور ليس بموضع وفي الطلاق  
قبل الدخول بها حكم متعة المثل لانه الاصل فيه كهر المثل قبل الطلاق ولكن نصف الاكس يزيد على المتعة  
عادة فيجب فيه بطريق التحكيم ولو كانت المرأة بالحي راخذ ايها شي تحت التسمية بالايجاع وكذا اذا كان  
الحي راذه يغطي ايها شي لا نقطاع المتازعة ولو كانت قيمة العبد من سواء يصح التسمية ذكره في الفتاوى ولو  
تزوجها على الف حالة او مولاة الى سنة ومهر مثلها الف او اكثر فلها الحالة والا فامولاة وعندها المولاة  
لانه اقل وان تزوجها على الف حالة او الفين الى سنة ومهر مثلها كالاكثر فالحيا رها وان كان كالاقل فالحيا رها  
وان كان بينهما يجب مهر المثل وعندها الحي راذه لو جوب الاقل عندهما قال رحمه الله وعلى فوس او حار  
بحسب الوسط او قيمته يعني لو تزوجها على فوس او حار على معنى انه تزوجها على فوس فقط فانه تحت بين ان  
يسلم فوسا وسطا وبين ان يسلم ايها قيمته وكذا اذا تزوجها على حار فقط وهكذا الحكم في كل حيوان ذكره  
دون نوعه واما اذا تزوجها على فوس او حار بمعنى التردد بينهما فاجواب فيها كالجواب في المسئلة الاولى من حكم  
مهر المثل عنده وجوب الاقل عندها ولو تزوجها على حيوان ولم يبين جنس بان تزوجها على دابة بطل التسمية ويجب

مسئلة

مهر المثل لنفس المثل وقال السافعي يجب مهر المثل في الوجهين جميعا لان عند ما لا يصلح ثمن في البيع لا يصلح  
مسمى في النكاح اذ كل واحد منهما عقد معاوضة ولنا انه معاوضة مال بغير مال فجلنا به بمنزلة التزام المال ابتداء  
حتى لا يفسد مطلق الجمالة كالمدة والا فلو اردو شرط ان يكون المسمى لا وسطه معلوم رعاية النجاشيين لان  
الجنس يمثل على الجيد والردى والوسط ذو حظ من الجانبين لانه دون الافرغ فوق الاواني فكان اعدل من الجاب  
مهر المثل لان جماله مهر المثل فحش لانه جماله في الجنس وما حش فيه جماله في النوع وليس من الحكمة ان ينقص  
من اجل الجمالة ثم يصار الى مهر المثل لانه لا يمكن التماس على البيع لان الجمالة فيه تفتي الى المنازعة  
كونه مبدلها على التماسه والمعاينة بخلاف النكاح لانه مبني على المساواة والمساواة لان المقصود منه غير المال  
خلاف البيع وهذا لان المعقود عليه ليس بمال فتكون بمنزلة التزام المال ابتداء كالمزور وغيره على التقدم ويدل  
عليه عموم قوله عليه السلام العلاني ما تراضى عليه الا يكون رواه ابو بكر النخعي وغيره فيجعل ما امكن ثم الاصل فيه  
ان كانت جماله دون مهر المثل لا يمنع صحة التسمية وكل جماله مثل جماله مهر المثل او فوقها يمنع الصحة  
وجمالته مهر المثل جماله جنس كذا ذكر في الفتاوى وقال في النهاية كل جماله هو مهر المثل لا يمنع صحة  
التسمية وجماله الوصف نظير ذلك واما بخير بين دفع المسمى وبين دفع قيمته وايها ادى خيرا المرأة على قبوله  
لان الوسط لا يعرف الا بالقيمة فصارت اصلا والعين اصل تسمية فيجعل الى ايها شي قال رحمه الله وعلى  
ثوب او خمر او خنزير او على هذا الخلاف او حرم او على هذا العبد فاذا هو حرم يجب مهر المثل لان هذه الاشياء  
لا تصلح عوضا للجمالة او لمعناها شرعا وجملة ما ذكره ثلاثة انواع نوع بطل الجمالة المسمى كالثوب ونوع لمعناها  
شرعا ونوع كونه على خلاف المال رالية اما الاول فمعناه انه ذكر الثوب ولم يرد عليه وجهان هذا جماله الجنس الثاني  
اجناس لم يرد على الحيوان ولو سمى جنسا بان قال مروى او مروى يصح التسمية وبحسب الوسط ويخير الزوج لما بينا في الحيوان  
وكذا اذا بالغ في وصف الثوب في ظاهر الرواية لانه لا يثبت من ذوات الاحمال وفي شرح المختار يجب تسليم الثوب لان موصوفه  
يجب في الذمة بخلاف الحيوان وقال ابو يوسف رحمه الله ان ذكره رجلا يجبر على تسليمه لان موصوفه يثبت في الذمة من حيثى كما  
في السلم وان لم يذكر اجلا حرمه وعن ابن حنيفة رضي الله عنه مثله ولو تزوجها على كيل او موزون غير الدراهم والدينار  
فان ذكر جنسه دون وصفه تخير بين تسليمه وتسلم قيمته واما الثاني فهو ما اذا تزوجها على خمر او خنزير فالات  
المسمى ليس بمال متقوم في حق المسمى فيصح النكاح ويلغوا الشرط ويجب مهر المثل بخلاف البيع لانه يفسد بالشر والفساد  
وقال كبريغس النكاح لان الخمر والخنزير لا يمكن ايجابه على المسمى وتسميته يمنع وجوب غيره بالعقد فتعين الف  
كالبيع ونحن نقول نفس التسمية وصار كان لم يسم شيئا فيجب مهر المثل بخلاف البيع لانه لا يجوز بالتسمية كمن واما  
الثالث وهو ما اذا تزوجها على هذا الدين من الخمر فاذا هو خمر او على هذا العبد فاذا هو خمر فالمرأة كذا روي عن ابن  
يجب مهر المثل من حيث ابن حنيفة وقال ابو يوسف طها مثل وزن الخمر من الخمر وقيمة الخمر لو كان خمر او مهر مع ابن حنيفة  
في العبد ومع ابن يوسف في الخمر لان يوسف انه الجرم لا لا ويجوز عن تسليمه فيجب قيمته او مثله ان كان من ذوات  
الاحمال كما اذا تزوجها على عبد واستحق او ملك قبل العقد ولا ابن حنيفة ان الاشارة قد اجتمعت مع التسمية  
فيعبر الاشارة كونه الباع في المقصود وهو التوفيق فكانه تزوج على خمر او خمر ولو لم يسم الاصل من كان  
المسمى من جنس المار رالية يتعلق العقد بالمار رالية لان المسمى موجود ذواتا والوصف يتبعه وان كان من خلافه يتعلق  
بالمسمى لانه مثل المار رالية وليس ببيع له والتسمية ابلغ في التعريف من حيث انما توفى الماهية والاشارة تعرف



الذات التي لم يشرى ياقونا احمر فاذا اهو خضر ينعقد العقد للتخاد الجنب ولو تبين ان الزوج جاح لا ينعقد لاختلاف  
وفي مسئلتنا المتخرج العبد جنس واحد لقلة التفاوت في المنافع والخل مع الخمر جنس واحد لثقل التفاوت في المنفعة  
وقال في النهاية في صرح الخلفاء بينهم ان محرمهم الى يوسف في ذوات الاشكال في ان العقد يتعلق بالتميز دون  
مهر المثل مع ان جنس ذوات القيمة في جوار مهر المثل دون التسمية وهذا الكلام لا يكاد ابد الا ان محرمهم الله لم يتعلق الحكم  
بكونه من ذوات الاشكال ومن ذوات القيمة ولم يعتبر بهن في المحرمه اصلها وانما اعتبر بكون المسمى من جنس المثل انما لا  
فان كان من جنسه يتعلق بالمثل وان كان من خلافه يتعلق بالمسمى سواء كان من ذوات الاشكال او من ذوات القيمة  
وقال ايضا في الاصل عندهم ان المحرم هو الاشارة وعندنا في جنس في الفصول كلها حتى اذا لم يكن المثل زاهيا لا كان  
طاهرا المثل وعند محمد في الجنب الواحد تعتبر الاشارة وفي الجنبين تعتبر التسمية وعندنا في يوسف تعتبر التسمية في  
الفصول كلها وهذا ايضا ليس بجيد لما ثبت ان الاعتبار عند اختلاف الجنب المسمى وعندنا في الجنب المثل انما لا  
النكاح والبيع والاجارات وسائر العقود والاجور ما ذكره صاحب الايضاح وهو انه لا خلاف بينهم ان المحرم المثل  
الابد اذا كان المسمى من جنسه وان كان من خلافه جسد المسمى كما ذكره محمد بن ابي حنيفة واذا اختلف في التخرج وهو ان  
المحر والعبد جنس واحد عندنا في جنس وكذا الخل والخمر فتعتبر الاشارة فيها وعندنا في يوسف الحر والعبد جنس  
مختلفان وكذا الخل والخمر لان المسمى يصح مهر او المثل لا يصح مهر فتعلق العقد بالمسمى وعند محمد العبد مع الحر  
جنس واحد والخل مع الخمر جنسان كما مر من اصله وهذا اصل متفق عليه في العقود كلها ثم اذا تعلق العقد  
بالمسمى عند اختلاف الجنب فنظر فان كان المسمى مما يمكن ان يجعل مهر او ثبت في الذمة بغيرنا صحيحا لزم تسليمه  
من غير خيار والا ففطر ايضا فان بين جنسه دون وصفه فلها الوضوء منه وخير الزوج والا فمهر المثل على ما تقدم  
ولهذا اوجب ابو يوسف في الخل مثله وفي العبد القيمة وانما لم يجب قيمة عده وسطا لا اعتبار الاشارة من وجه قال  
واذا اهر عشرين واحد مما حرهم في العبد يعني اذا كان يساوي عشرة دراهم وان لم يساوي عشرة بكلها العشرة وهذا  
عندنا في جنس مسمى او غير مسمى في العبد وهو رواية عن ابي حنيفة لا يوجب اهل الوطى اهر عشرين في العبد الباقى وتام  
مهر مثلها ان كان مهر مثلها اكثر من قيمة العبد وهو رواية عن ابي حنيفة لا يوجب اهل الوطى اهر عشرين في العبد الباقى وتام  
اذا اقل احد مما حرهم اعتبارا للبعث بالكل ولمحمد رحمه الله انما لو كانا حرين جازي قيمتهما عند ذلك  
يجب العبد وتام مهر المثل لعدم رضا برون مهر المثل لا بسلامة العبد من الحافض كما لو تزوجها على الف على  
ان لا يخرجها من البلد او على ان لا يزوج عليها او على ان لا يهدى اليها هدية ولا في جنس مسمى انما لا يوجب  
مهر الكونه مالا فيجب وجوب المسمى وان قل عن وجوب مهر المثل وذكر في القاية في الفرق بين مهران وبين ما استشهد  
لمحمد ان ترك الزوج عليها او ترك اهرها يمكن الوفاء به فلم يمكن راضية بالمسمى برونها واذا كان احد مما حرهم  
الوفاء بحكمه لانه ليس بمال وكانت راضية بالعبد الباقى ووجه آخر انه لا يمكن الوفاء في المشرط منها في الحال ويمكن موعده  
الحق قبل العقد فيلزمها الفرض تنقص منها فتكون فارا لها في الاول دون الثاني ولا يرد عليها اذا تزوجها على الوفاء  
العين حيث صغر قيمته الى مهر المثل مع امكن وجوب المسمى وهو الاقل لانا نقول ان الثاني من احدى التسميتين و  
ليس احد منهما اولى من الاخرى فلم يثبت واحد منهما امامنا فتسمية العبد الباقى ثابتة قطعا فمنع المصير الى مهر المثل  
قال رحمه الله وفي النكاح الفاسد انما يجب مهر المثل بالوطء لان المهر انما يجب فيه باستيفاء منافع البضع لا بمجرد  
العقد لغساده ولا بالخلوة لوجود المنافع من صحة الخلوة وهو الحرمه وهذا لان الخلوة انما اقيمت مقام الوطء للتمكن منه

ولا يمكن مع الحرمه ولهذا لا يجب بها حرمه المصاهرة ولا العدة وكل واحد منهما فيجب بغير محض من صاحبه وقال بعض المفسرين  
بعد الدخول لا يحرم من صاحبه كما في البيع الفاسد بعد القبض قال رحمه الله ولم يرد على المسمى ان زاد  
مهر مثلها على المسمى لا يرد عليه وقال في زوجه يجب مهر المثل بالغابا بلغ اعتبارا بالبيع الفاسد ولما انها اسقطت حقها  
في الزيادة لرضا بما دونها فلا يجب لان المنافع ليست حال وانما يتقوم بالعقد او شبه العقد للضرورة وفيما زاد لم يوجد  
فيه العقد او شبهه فلا يتقوم وكذا لو كان مهر المثل اقل من المسمى يجب مهر المثل لعدم صحة التسمية بخلاف المبيع لانه قال  
متقوم في نفسه فينقد ببدله بقيمة ولو لم يكن المهر مسمى او كان مجهولا يجب بالغابا بلغ بالاتفاق قال رحمه الله و  
يلت النسب اي نسب الولد المولود في النكاح الفاسد لان النسب محتاط في ابناء احياء للولد فيرتب على المات  
من وجهه وتعتبر من النسب من وقت الدخول عند محمد وعليه الفتوى قال ابو الليث وعندهما من وقت النكاح وهو بعيد  
لان النكاح الفاسد ليس بدائع الى الوطء لحرمته ولهذا لا يثبت به حرمه المصاهرة من غير العقد برون الوطء والمسمى  
والقبيل وذكر في كتاب الدعوى من الاصل اذا تزوجت لامة بغير اذن مولانا ودخل بها الزوج وولدت لست  
اظهره تزوجها فاداه المولى والزوج فزواج الزوج فقد اعتبره من وقت النكاح لان وقت الدخول لا يوجب خلافا  
قال الحلواني من هذه المسئلة دليل على ان الفرائض يتوقف العقد في النكاح الفاسد لا بالدخول وتاويل من طاعة  
ان الدخول كان عقيب النكاح بلا مهلة ثم يستوى المهران قال محمد بن ابي حنيفة في القاية قد اعتبر العدة من وقت التفرق  
وكان الا حوط في النسب من وقت التفرق ايضا لان وقت النكاح لان العدة للنسب وهذه الذي ذكره وهم لا يحق  
له لانهم انما اعتبروا من وقت النكاح لثبوت نسبه بمحمد والعقد اقامة للتمكن من الوطء بان به مقام الوطء حتى لو  
جاءت بولد لستة اشهر من وقت العقد والاقل منها من وقت الوطء ثبت نسبه كما في الصحيح ولا يثبت في ذلك اعتبارا بها  
من وقت التفرق لانه لا يثبت بولد الاكثر من ستة اشهر من وقت النكاح ولم يفرقها بل هي ممتدة بثلث اشهر ولو كان  
الا اعتبارا لوقت العقد لا غير لما ثبت وكذا لو فرقا بعد عشر سنين لا يمكن اعتبارا من وقت العقد ولو دخل بها ثم جاءت  
بولد يثبت نسبه وجب المهر والعدة في رواية عن ابي حنيفة وعنه لا يثبت ولا يجب المهر ولا العدة وهو قول زفر بن محمد  
لانهم الولد قال رحمه الله والعدة اي وجب عده يعني اذا دخل بها لان الفاسد ملحق بالصحيح في موضع الاحتياط  
مخرا عن سبب النسب ويعتبر ابتداء من وقت التفرق كالطلاق في النكاح الصحيح لا يثبت اعتبارا بثلثة اشهر النكاح  
ورفعها بالتفرق او بفساد الزوج وقال في زوجه امه من آخر الوطيات واختاره ابو القاسم الصغار حتى لو طاعت  
ثلاث جفن من آخر الوطيات قبل التفرق فخذ انقضت ولا يتحقق المشرط الا بالقول بان يقول تاركتك او تاركتك  
او خطبت سبيلك او خطبتا وعم غير المتناكر ليس بشرط لصحة المتناكر على الاصح كما في الصحيح واذا كان النكاح ان كان  
مخفرا فهو متناكر والا فلا روي ذكره عن ابي يوسف قال رحمه الله ومهر مثلها بغيره يقوم ايها اذا استوتبا  
بنا وجهها او بطلا وعمر او عقلا ودينا وبكارة لان الانسان من جنس قوم ايها وقيمة الشيء انما يعتبر بالنظر في قيمته  
وجنسه ولهذا قال ابن مسعود رضي الله عنه مهر مثل نسائها ومعه اقارب الابري ان اولاد الخلفاء يصحكون  
للامانة وان كانت امها ثم جازي بشرط الاستواء في الاوصاف المذكورة لان المهر يختلف باختلاف منزه الاوصاف  
لاختلاف الرغبات فيها وكذا يشترط ان يسوي في العلم والادب وكما لا يخلو وان لا يكون لها ولد وقا ليعتبر حال  
الزوج ايضا وقيل لا يعتبر الحال في بنت الشرف والحسب وانما يعتبر في كسر في اوساط الناس اذ الرغبة فيهن للجمال  
وخلاف بنت الشرف قال فان لم يوجد في الاجانب من قبيلة ايها وعن ابي حنيفة في امرائه لا يعتبر بالاجنبيات

ان فان لم يوجد من قبيلتها من في مثل حالها  
يجوز نكاحها من الاجانب



قال رحمه الله وصح من النوى المهر وهذا اللفظ ينشأ من الصغر بان زوجه له بنته الصغيرة امرأة ثم ضمن مهرها  
 صح صلتها لانه صغير ومعتبر فيه وليس بمباشر بخلاف اذا اشترى له شيئا ثم ضمن عنه الثمن ببيع حيث لا يجوز لانه اصل  
 فيه فيلزمه الثمن ضمن او لم يضمن ثم للمرأة ان تطالب الولي بالمهر فاذا ادعى الولي من مال نفسه فلان يرجع في مال الصغير  
 ان اشهد انه يوزن به ليرجع اليه وان لم يشهد فهو منطوق استحسانا فلا يكون له الرجوع في ماله وليس لها ان تطالب الزوج  
 مالم يبلغ فاذا بلغ تطالب ابها لثأرت وبنتا ولي الصغيرة او الكبيرة بان زوج ابنته الصغيرة او الكبيرة وهي  
 بكر او مجنونة رجلا وضمن عنه مهرها صح صلتها لانه كذا ثم من بالخيار ان سأل طالبت زوجها او وليها ان كانت ائلا  
 لذكر ويرجع اليه في بعد الاداء على الزوج ان ضمن بامره وهذا بخلاف اذا باع شيئا من مال الصغير وضمن الثمن عن  
 المشتري حيث لا يجوز لانه اصل لم يضمن الرجوع العدة عليه ولا كفوف اليه يصح ابرأه المشتري عن الثمن عند ابرأه ويحذر  
 لكنه يضمنه لتعديده بالبراءة وبذلك يفتق الثمن بعد بلوغه فلو صح ضمان لصار ضمانا لنفسه وفي النكاح تنعكس الاحكام  
 لانعكاس المعنى وهو كونه صغيرا ومعتبرا لان الاب يملك فرض الصغيرة فصاها كالبائع لانا نقول انما ملكه بحكم الابوة  
 لا باعتبار انه فاعده ولهذا لا يملك بعد بلوغها الا برضاها في قوله وتطالب زوجها او وليها هذا اذا كان الصانع ولها بان زوجها  
 ثم ضمن مهرها واما اذا كان الصانع ولي الزوج بان زوجها امرأة وضمن مهرها فالطالبة الى ولي الزوج مكان ولها وقد عرفت بيان  
 رحمه الله ولها من الوطء وللأخراج المهر وان وطئها أيها ان منع نفسها ووطئها برضاها لا يتبعها  
 حقها في البذل كما تعين حق الزوج في المبدل وصار كالبائع وليس للزوج ان يمنعه من السر والخرق من منعه حتى يوفيهما  
 مهرها لان حق الجسد استيفاء المستحق وليس له حق الاستيفاء قبل الانقضاء والخلع برضاها في هذا كالوطء سوى المص  
 بينهما اعني قبل الدخول وجوز وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد اذا دخل بها برضاها او خلى بها ليس لها ان تمنع  
 نفسها ويترتب عليها حق في النفقة لهما ان المعقود عليه قد صار مسلما اليه بالوطء وبالخلع ولهذا يملك جميع المهر فلم يبق  
 لها حق الجسد كالبائع اذا سلم المبيع بخلاف ما اذا كانت مكرمة او صغيرة او مجنونة ولها ان تمنع منه ما قبل البذل  
 لان كل فسخة تصرف في المبيع المحرم فلا يخفى عن العوض امانه لخطره والناكبة بالوطء الواحدة لهما ما وراها لهما  
 يصلح مزاها لعلوم مالم يوجد فاذا وجد صار معلوما فحققت المزاها وصار المهر مقابلا بالكل كالمهر اذا جنى جنابة  
 دفع المولى فتمت لولي الجنابة ثم اذا جنى اخرى يبيع ولي الجنابة الثانية ولي الاولى تحقق المزاها اعلم ان المهر المذكور  
 هنا ما تعود في تحمله حتى لا يكون لها ان تجس نفسها فيما تعود في تأجيله الى الميسرة والحق او الطلاق ولو كان  
 حالا لان المتعارف كالمهر وط وذلك يختلف باختلاف البلد والزمان والاشخاص هذا اذا لم يتصل على النكاح او التأجيل  
 واما اذا انصاع على تأجيل جميع المهر او تأجيله فهو على شرط حتى كان لها ان تجس نفسها الى ان يستوفي كله فيما اذا شرط  
 تأجيل كله وليس لها ان تجس نفسها فيما اذا كان كله مؤجلا لان التفرج اقوى من الدلالة فكان اولى وشد ابو يوسف  
 اخرا فيما روى عنه المجلي فقال لها ان غنم نفسها اذا كان مؤجلا استحسانا لان الاجتماع بمقابلة تسليم المهر فاذا طلقت  
 تأجيل المهر كله فقد رضى باسقاط حقه في الاجتماع واختار بعضهم الفتوى بهذا القول جريان العادة بتأخير الدخول  
 عند تأجيل جميع المهر واذا اوفاه مهرها او كان كله مؤجلا ينقلها حيث شاء لولته ثم ان اسكنوه من حيث سكنتم  
 وكذا اذا دخل بها برضاها عندهما لسقوط حق الجسد عند ابرأه ليس له ذلك لبقائه وكان البواقي اسم الصغار يفتى  
 بقولنا في جنى في المنع من السر وبقولنا في عدم المنع من الوطء وقيل لا يخرجها الى بلد غير بلدنا الا برضاها لان النوى  
 تؤذي اذا لم يكن لها فيما غيره واختار ابو الليث وقال صاحب ملتقى البحار وافتى آتانا به يتكلم من نقلها اذا اوفاه

المهر والمهر كان ما مونا ولا يتكلم منه اذا اوفاه المجلدون الموقبلان لا ترضى بالتأجيل اذا اخرجها الى بلد النوى  
 لعلمها بان النوى تؤذي قال رحمه الله وان اختلفا في قدر المهر حكم مهر المثل والمتعة ولو طلقها قبل الوطء  
 ومعناه ان مهر المثل يحل حكم بينهما فمن شهد له مهر المثل قال بقول قول مع يمينه فان كان يشهد له بان كان مثل  
 ما يدعيه او اقل يحلف فان حلف لزمه ما اقر به تسمية وان نكل لزمه ما ادعت المرأة على انه مسمى لا قاره او بدله  
 بالنكاح وان كان يشهد لها بان كان مثل ما يدعيه او اكثر يحلف فان نكلت فلها ما اقر به الزوج لتسمية لا قاره او ربايه  
 وان حلفت فلها جميع ما ادعت بقدر ما اقر الزوج على انه مسمى لا تقي عليه والراي حكيم انه مهر المثل لا باليمين  
 حتى تخبر فيه الزوج بين الدراهم والدنانير لان يمينها لرفع الخط الذي يدعيه الزوج ثم الوجوب حكم انه مهر المثل  
 واما اقام البينة فيقبل في الزوجين لانه نور دعواه بما يجب ما يدعيه تسمية للبينة بالبيعة وان اقام البينة  
 فبينة من يشهد له الظاهر اولى لانها تثبت بالخط او الزيادة ويجب عليه على انه مسمى لان البينة كاسمها متبعية  
 فان لم يشهد مهر المثل لواجدها بان ما كثر ما ادعاه الزوج واقبل ما ادعته المرأة فان لم يكن لهما بينة تحالف  
 وانما نكل لزمه دعوى صاحبه لانه اقرار او بذر وان حلفا يجب مهر المثل بقدر ما اقر به الزوج يجب على انه مسمى لا تقيها  
 عليه والراي حكيم مهر المثل حتى تخبر فيه الزوج بين دفع الدراهم والدنانير ولو اقام احداهما البينة اثباتا كان يثبت  
 ما يدعيه على انه مسمى لانه البينة بالبيعة وان اقام البينة ثباتا في الصحيح كاستوائهما في الدعوى والاسات ثم يجب  
 مهر المثل كله فتخبر فيه الزوج بين دفع الدراهم والدنانير بخلاف التحالف لان بينة كل واحد منهما مسمى تسمية  
 صاحبه في هذا العقد عن التسمية فيجوز مهر المثل ولا ذلك التحالف لان وجوب قدر ما يقر به الزوج حكم الاتفاق والراي  
 حكيم مهر المثل هكذا ذكره الكرواني وذكر قاضي خان انه يجب قدر ما اتفق عليه على انه مسمى والراي حكيم انه مهر المثل فيجوز  
 في الزايد كما في التحالف وان طلقها قبل الدخول بها حكم متعة مثلها على التفصيل الذي ذكرناه في حكم مهر المثل  
 وهذا معني قوله والمتعة لو طلقها قبل الوطء حكم المتعة ان طلقها قبل الدخول ثم ذكر هنا حكم المتعة بعد  
 الطلاق قبل الدخول وكذا في الجامع الكبير وذكر في الجامع الصغير ان القول قول الزوج في نصف المهر وكذا في الاصل  
 ووجه التوفيق انه وضع يميني في اصل المسئلة في الالف والالفين ومتعة مثلها لا تبلغ نصف الالف الذي يقر به  
 الزوج عادة ولا يفيد التحكيم بل الظاهر يشهد له وضعا في الجامع الكبير في الوشع والمانية ومنفعة مثلها تزيد على  
 نصف العشرة عادة فيفيد التحكيم والمذكور في الجامع الصغير ساكت عن ذكر المقدار فيجوز على ما هو المذكور في الاصل  
 وكذا المذكور في هذا الكتاب ساكت عن ذكره فيجوز على ما هو المذكور في الجامع الكبير وهذا يخرج الراي وقال الكرخي  
 يتحالفان في النكاح كلما تم حكم مهر المثل بعد ذلك على نحو ما ذكرنا من التفصيل واختار صاحب الميسرة  
 وغيره من المتأخرين لان ظهور مهر المثل عند عدم التسمية وذلك بعد التحالف فان ما يدعيه كل واحد منهما من  
 المسمى ينتفي بيمين صاحبه فيبقى العقد بلا تسمية فيجوز بصر الى مهر المثل كالمهر عن التسمية وقبل  
 ذلك لم يوجد ما سقى التسمية فلا يعتبر مهر المثل وقال قاضي خان ما قاله الراي اولى لانا لا احتاج الى مهر المثل  
 لان وجوبه بل يتحقق به ما صحبه فلا حاجة الى التحالف مع ان المذكور في شرح الجامع الصغير يخرج الراي وهذا قول  
 ابن حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وقال ابو يوسف رحمه الله القول قول الزوج الا ان ياتي بشئ مستنكر وهو ما لا يقر به مهرها  
 لانه مستنكر عفا وقال قاضي خان وهو الاصح وقيل لا يصلح مهر شرعا وهو ان يكون اقل من عشرة دراهم لانه  
 مستنكر عفا قال الوبري هذا المشبه بالصواب لانه ذكر في كتاب الرجوع عن الشهادة انه لو ادعى انه تزوجها على يد غيره



تدعى انه تزوجها على الف ومهر مثلها الف واقام البينة ثم رجع الشهود والضمون عند ابى يوسف رحمه الله لانه  
لو لا الشهادة كان القول قوله ولم يجعل المأه مستكرا في حقها فعمل ان المراد ما ذكرنا لابي يوسف ان المرأة تدعى زيادة  
والزوج ينكرها والقول قول المنكر ولان الاصل براءة الذمة الا اذا ذكره الظاهر ولان يقوم منافع البضع خروجه  
فتى امكن الجواب شئ لا يصار الى مهر المثل قصارا كالحق والعقود والصلح عن دم العمد على مال وكالا جارة ولما  
ان القول في الدعاوى قول من يشهد له الظاهر والظاهر يشهد لمن يشهد له المثل اذ هو الوجه الاصل في باب  
النكاح قصارا كما لصياغ مع صاحب ابو الثوب اذ اختلف في مقدار الاجرة كقيمة البضع بخلاف ما في  
الاجارات وهذا لان البضع متقوم حاله الدخول في الملك لانه يلحق بالاعيان كالطبع في الثوب ولا قيمة للثمن  
ولا للبضع حاله الخروج وكذا الصلح عن دم العمد والعقود ولهذا الجواب شئ عن عدم التسمية قال رحمه الله  
ولو في اصل المسمى لم يكن المثل الا في احوال المسمى بان نقض ما اصرح به اذ اعاد الاثر فيجب مهر المثل وهذا  
بالا اتفاق اما عند من افادهم لان اصرح به يدعى التسمية والاخر ينكره فالقول قول المنكر وكذا عند ابى يوسف نحو  
العقضاء بالمتى بخلاف ما تقدم لانه امكن القضاء بالمتى عليه وهو الاقل ما لم يكن مستكرا او قال صاحب المهر  
ولو كان الاختلاف في اصل المسمى يجب مهر المثل بالاجماع لانه هو الاصل عندهما اى عند ابى حنيفة ومهرهم وهذا  
لان عند جميع التسمية هو الاصل وانما صار الى مهر المثل عند خور الجواب المسمى وهو مع ابى يوسف فيه وانما ذكر  
قول ابى حنيفة وصحة ذكره في الجامع الكبير وغيره وكذا ذكره في الهداية فيل هذا فيما اذا تزوجها على هذا العبد او على  
هذا العبد واصرهما ارفع من الاخر الى اخره ولو كان الاختلاف بعد موت اصرهما فالجواب فيه كالجواب في حياتهما  
بالا اتفاق لان اعتبار مهر المثل لا يسقط بموت اصرهما وكذا لو طلقها بعد الدخول قال رحمه الله وان ما تولى في الدخول  
فالقول للورثة اى ان مات الزوجان ووقع الاختلاف بين الورثة في مقدار المسمى فالقول قول ورثة الزوج ولا يستثنى  
المستكرو وهذا عند ابى حنيفة وقالوا الاختلاف بوجودهما كالاختلاف في حياتهما واصل الخلاف انه لا حكم لمهر المثل  
بعد موتها عند من حكم على ما ياتي من قريبين ما اشتهر به في الخلاف بعد موتها في اصل التسمية فالقول  
قول من ينكر عنده ولا شئ للمرأة وان ما تولى قد كان سمي لها مهرها ولو رثتها بالاتفاق وان لم يكن سمي لها شيئا فلا شئ لها  
عند ابى حنيفة وقال للورثة بقضى مهر المثل اذا كان النكاح ظاهرا الا اذا ثبت البينة على انشاء المهر او على اقرارها به  
او اقرار ورثتها به لانه كان دنا في ذمته فلا يسقط بالموت كالمسمى لابي حنيفة وفي اصره ان موتهما يدل على انقراض اقرارها  
ظاهرا من غير ان يقرر القاضي مهر المثل وهذا لان مهر المثل قد رخص لها وماله في ثمنها وموتها يدل على موت نسائه  
وما تولى فلا يمكن تقدير مهرها ولانه لو سمع الدعوى في ذلك ليعم من وارث وارث وارث من مات في العصر الاول اذا كان  
نكاحا ظاهرا في زماننا وهذا الوجه ابو حنيفة ارايت لو ادعت ورثة ام كلثوم بنت علي رضي الله عنهما مهر المثل على  
ورثة عمر رضي الله عنه ان كنت اسمع البينة في ذلك لان القضاء لودي الى استيفاء مهر المثل ما را لان النكاح ثبت بالاتفاق  
فيقضى مهر المثل ثم ياتي قوم اخرون فيدعون كذا فيقضى لهم مهر المثل ثم ياتي قوم اخرون فيدعون كذا فيقضى لهم مهر المثل ثم ياتي قوم اخرون فيدعون كذا  
ولان العجائب رضي الله عنهم اختلفوا في سقوط مهر المثل في احوالهم وكان اجماعهم على سقوطه بموتها ولان الظاهر  
الاستيفاء او البراءة في مثل من حاله هو العادة بين الناس فلا يثبت وقيل اذ لم يتقدم العمد بموتها لم يثبت  
بمهر المثل عندنا ايضا قوله بمهر من يقرر القاضي مهر المثل بشرطه وفي الميسر المحقق بالنكاح لانه انشاء المهر  
المسمى هو اقرارها والنفقة وهو اصرها ومهر المثل هو المتوسط فالقول لا يسقط بالموت والا صنف يسقط بموت

احمدهما والمتوسط يسقط بموتها لا بموت اصرهما وقال صاحبنا هذا كله اذ لم تسلم نفسها فان سلمت ثم وقع الاختلاف  
في حال الحياة او بعد الموت فانه لا حكم بمهر المثل بل يقال لها لا بد ان تقوى بما تحب في الاصل عليك بالمتعارف في المثل  
ثم يعل في الجواب في ما ذكرنا لا ينال تسلم نفسها الا بعد قبض شئ من المهر قال رحمه الله ومن جعل امرأته  
شيئا فقالت بوجهه وقال هو من المهر فالقول له في غير المهر الاكل لانه المهر كان اعرف بحجة التملك كما اذا قال  
او عندك هذا الشئ فقالت بل حبيتي لي فكذلك الظاهر يشهد له لانه يسجد في اسقاط ما في ذمته الا في الطعام المهيأ  
للاكل كالشوى والخبز والفواكه التي لا تبقي فان القول قولها فيه استحسانا لجران العادة باهداها فكان الظاهر بهذا  
لها بخلاف ما اذا لم يكن مهيأ للاكل كالصل والسمن والخبز وهل يلحق عليهما من الخبز والدرع ونحو ذلك ليس لان  
حسبه من المهر لان الظاهر يمكنه بخلاف ما لا يلحق عليه كالحنف والملاة لانه لا يلحق ان يمكنه من الخروج بل معشوقا  
كان القول قول الزوج مرد عليه امتناع ان كان قائما وترجع بمهره لانه يسجد بالمرء ولا يسجد به الزوج بخلاف ما اذا كان  
من جنس المهر وان كان مالك لا ترجع الى المهر في المرأة بمهرها ولو قالت سي من المهر وقال هو من ودعته فان كان  
من جنس المهر فالقول قولها وان كان من خلافه فالقول قوله ولو بعث الى امرأته شيئا وبعث ابو يثينا ثم قال  
هو من المهر فلا يثبت ان يرجع بما بعث ان كان من مال نفسه وكان قائما وان كان من مال البنت باذنها فليس له  
ان يرجع لانه يثبت منها لزوما ذكره في الذخيرة وفي فتاوى اهل سمرقند رجل تزوج امرأة وبعث اليها بهدايا و  
عوضته المرأة على ذلك عوضا ثم ردت اليه ثم فارقتها وقال انها بعثت اليك عارية واراد ان يسرد ذلك ارادت المرأة  
ان تسرد العوض فالقول له في الحكم لانه انكر التملك فاذا اسرد ذلك منها كان لها ان تسرد ما عوضته وفي الذخيرة  
جزء بئله وزوجها ثم زعم ان الذي دفعه اليها ماله وكان على وجه العارية عند ما فقالت بملكى جبرتي به او قال الزوج  
ذلك بعد موتها فالقول قولها دون الاب لان الظاهر ما يهد بمثل البنت اذ العادة دفع ذلك اليها بطريق الملك وحكي  
عن علي السعدى ان القول قول الاب لان ذلك مستفاد من جهة وذكر مثل السرخي واخذ به بعض المشايخ وقال  
في الواقعات ان كان العرف ظاهر اجماع في الجواز كما في ديارنا فالقول قول الزوج وان كان مستكرا فالقول قول  
الاب ولو ادرات زوجها من مهرها او بجهة اياه ثم ماتت بعد مدة فقالت للورثة ابراه في مرض موتها وانكر الزوج  
فالقول له وقبل بئني ان يكون القول قول الورثة لان الزوج يدعى سقوطا ما كان ثابتا ومهره ينكره وجه الظاهر  
ان الورثة لم يكن لهم حق وانما كان لها وهم يدعون لانفسهم والزوج ينكره فكان القول له قال رحمه الله  
ولو نكح ذمى ذمى بمهره او بغير مهر وذا جازع عندهم فوطيت او طلقت قبله او مات عنها فلا مهر لها وكذا الحر بيان  
ثم اى في دار الحرب وهذا قول ابى حنيفة رضي الله عنه وهو قولهما في الحرين وانما في الذمى فلها مهر مثلها ان دخلت  
او مات عنها والتمعة ان طلقها قبل الدخول بها وهو قول الشافعي رحمه الله وقال زفرها مهر المثل في الحرين  
ايضا لان الخطاب عام والنكاح لم يشرع لغير المال ولما ان اهل الحرب غير ملزمين احكام الاسلام ولان الام  
منقطعة لتباين الدارين بخلاف اهل الذمة فان احكام الاسلام جارية عليهم من استحقات النفقة في النكاح  
والعونة والتوارث بالنسب والنكاح الصحيح ونسب خيار البلوغ وحرمة نكاح المحارم والمطلقة ثلاثا والزنا  
والربوا وغيره من الاحكام وقد حقق ولاية الامم مع تحقيق الامتزام ولا يلحق بغيره في اهل الذمة لا يثبتون  
احكامنا في الديارات وفيما يعتقدون خلافة من المعاملات ولهذا ما يمنهم من شرب الخمر واكل الخنزير ويبيعهم  
ولاية الامم بالسيوف والحجارة وكل ذلك منقطع عنهم باعتبار عقد الذمة فانما امرنا بتركهم وما يدنيون فصالحا و







فينصرف الى الجارية ولما ذكرنا من الاحتمال فلا تثبت الاجازة بانك حتى اوقع عليه الطلاق او طلقها بطلبه يقع عليها  
كون اجازة لان وقوع الطلاق يخص بالنكاح النافذ فيكون اجازة ولو زوج فضولي رجلا امرأته فقال للرجل طلقها لم يكن  
اجازة لانه ملك التطلق بالاجازة فيملك الامر به بخلاف المولى لان فعل الفضولي اعمانه كالوكيل ولهذا يكون عند الاجازة  
كالوكالة السابقة فكان حمل على الاجازة البق بخلاف فعل المهر ولا ان الضرر في حق الزوج تسمى بملك البضع مقابلته  
هذه المولى فان قبل الوادعت المرأة على رجل نكاحا وانكرت طلقها يكون اقرارا منه بالنكاح وكذا لو قالت المرأة  
لرجل طلقني يكون اقرارا منها بالنكاح الصحيح النافذ وكذا لو زوج فضولي في عقدة ثم زوج لها في عقدة اخرى فبلغت طلاق  
احدى الاربعة او احدى الثلاث بغير عتقها يكون اجازة لنكاح ذلك الزوج فيما الزوج بينهما وبين مائة العبد قبل اما  
الاول فالزوج بينهما ان طار جازاها بدل على مباشرة الصحيح النافذ فيحل عليه بخلاف نكاح المتزوج واما الثاني فلان كلام  
الزوج لا يصح الا اذا حل على وقوع الطلاق فيكون اجازة تصحح الكلام في الاصل فيه ان اذن السيد يثبت بالنكاح  
كقولها اجرت او رضيت به او اذنت فيه وثبت ايضا بالدلالة قولها او فولا مثل ان يقول عند سماعه هذا حسن او صواب  
او نعم ما صنعت او بارك الله فيها او لا بأس بها او سوي اليها من مائة شيئا من خلاف الهدية قال الفقهاء ان النكاح لا يكون  
شي من هذه الاقوال اجازة والاول اختيارا الى الميث وبه كان يعني الصدر الشهيد الا اذا علم انه قاله على وجه الاستبراء  
والا اذن في النكاح لا يكون اجازة فان اجازة العبد ما صنع جازا سخيا كما لا فضولي اذا وكل فاجاز ما صنعت  
قبل التوكيد والعبد اذا زوج فضولي فاذن له مولاه في التزوج فاجاز ما صنعت الفضولي والا اذن بالنكاح بنحو  
النكاح ايضا وهذا عند ابن حنيفة وقال لا يثبت اول الا الصحيح وغيره الخلاف في نظر حق لزوم المهر فيما اذا تزوج امرأة  
نكاحا قاسدا ودخل بها حيث يظهر لزوم المهر عنه في الحال فيباع فيه وعند ما لا يطالب الا بالعتق وفي حق النساء  
الا اذن بالعقد حيث ينتهي عنده وعند ما لا يطالب الا بالعتق لا ينتهي حتى لو تزوج بغير نكاح صحيح او اعا  
عليها العقد صح عندهما وعند لا يصح ولها ان المقصود من النكاح في المستقبل الاعاق في التحسين وذلك الجارية  
لا بالقاسد لانه لا يفيد الحل فصارت التوكيد بالنكاح فانه يثبت الجارية دون القاسد ولهذا الخلاف لا تزوج ينصرف  
الى الجارية بخلاف البيع حيث يثبت الجارية والقاسد لان القاسد فيه ينفذ الملك بالتبضع ولا يثبت في حق من ان القاسد مطلق  
فيستول للعقد غير مقيد بوصف الصحة او القصد فيجوز على خلافة فكان كالبائع وبعض المقاصد حاصل بالنكاح القاسد كقول  
النفسي بالوطء وسقوط الحد وجوب المهر والعنف ولان العبد اهل لمباشرة النكاح وانما يشترط فيه في المولى ليعتق المهر  
بالمائة وفي هذا لا فرق بين الصحيح والقاسد فثبت ولها الا اذن بخلاف الوكيل فان مطلوب الامر فيه يثبت الحل وذكر  
في الحنفية والمزنيان الوكالة في النكاح مني القاسد قلت ان يمنع والا اذن ذكره صاحب المحطد وقال في المصنف عليه  
الفتوى واجمعوا على ان الاذن والوكالة لا يثبتان بالموقوف حتى جازاها ان يجد والعقد ثانيا عليها او على غيرها  
ومثله اليقين ممنوعة على طرده اجراء المظنة على الطلاق ولئن سلم فلا يمان حنيفة على العرف والعرف في الصحيح  
دون القاسد اذا كانت بمنه على ان لا يزوج في المستقبل وان حلف انما يزوج في الماضي فثبت في الصحيح والنكاح  
جميعا لان المراد في المستقبل الاعاق وفي الماضي وقوع العقد ذكره في الميسر قال رحمه الله ولو زوج عبدا  
ما ذواته امرأة صح وهي اسوة المهر في مهرها وهذا اذا كان النكاح بمهر غسل او اقل اما صحة النكاح فلا نه  
ينسب على ملك الرقبة فيجوز تحصيلها واما المهر فلا نه لزوم حكمه بسبب الامر وصحة النكاح اذ هو بلا مهر  
غير مسموع فصارت كدين الاستملاك وكما لو يزوج امرأة بغير مهر مثلها يكون اسوة الزموا ولو زوج المولى على

المرء من المثل قال ابن بطال به بعد استيفاء المهر بدين الصحة مع دين المرض قال رحمه الله ومن زوج امرأته  
لا يجب عليه نيتها فتجوز ويطلق الزوج ان طلقها لان حق المولى اقوى من حق الزوج لانه يملك ذواتها ومنها فها ولا يملك  
الزوج ولهذا يدخل فيه ملك المتعة تبعاً ولو وجبت له بطلت في الاستحرام وحق الزوج في الوطء لا يبطل بالانكاح  
لانه ينفذ احبنا فان قبل التوبة تسليم فحق عليه قلت لا يبل امرأته عليه لان التسليم يحقق بدون التوبة  
بان يقال له متى طلقته بها ووطنها وكذا ان شرط التوبة لا يجب عليه لانه لا يقتضي العقد فلو صح لاح اما ان يكون  
اجازة او اعادة فالاول باطل لعدم التوبة والثاني ليس بالاذم فان بواها مع منزلة اهلها النفقة والسكنى لان  
النفقة مقابل الاجتناس ولو بدله ان يستخيرها بعد التوبة فله ذلك لان العقد لا يسقط بها كما لا يسقط بالنكاح  
فان قبل ينفق ان يجب لها النفقة وان لم يسو بها بيت الزوج لان جسد ما يحجبها لا يستيفاء المهر قبل  
فوات التسليم الى ان يوفيه المهر من قبله بخلاف ما نحن فيه ولو طلقها بائنا بعد التوبة يحل لها النفقة والسكنى  
وقيل او بعد الاسترداد لا يجب والمكانة في هذا كالحرة لزال المولى عنها قال رحمه الله وله اجبارهما على النكاح  
اي للمولى اجبارهما على النكاح ومعنى الاجبار بهما ان ينعقد عليهما النكاح بغير رضاهما وقال الشافعي رحمه الله  
لا اجبار في العبد وهو رواية عن ابن حنيفة وولي يوسف رضي الله عنهما لانه يسبق على اصل الادمية فيما هو من خواص  
الادمية والنكاح منها ولا يدخل في ملكه الامامية وهو لا يتعلق بها بالنكاح فكان اجنبيا عنه في النكاح لا يبرك  
انه لا يملك الاقرار عليه بالعقاص ولا ان يطلق عليه ليرة طلقا بخلاف الامانة لان بضعها مملوك له فيملك تملكه  
ولان اجبارها عليه لا يفيد لان الطلاق بين فضولي من ساعته ولما انه مملوك رقه ويدر فيملك عليه كل تصرف  
فيه صيانة ملكه كالا لمة وهذا لانه لا يملك تزوج الامانة لكونها مملوكه رقه ويدر لانه يملك بضعها ولا تأثير ملك البضع  
والاعدمه لا يرى انه ليس له من زوج امرأته وان كان يملك بضعها ولما ان تزوج ابنته وان كان لا يملك فلا تأثير  
لما ذكره طردا وعكسا وما ذكر من المعنى من انه يسبق على اصل الادمية لعدم ملكه فاسد لانه لو كان كذلك ملكه  
العبد وهذا لان لا يملك المولى ملكه العبد كالأقرار بالحدود والعقاص وما لا يملك العبد يملك المولى كالأقرار عليه  
بالمال فعلم بهذا ان قياسه على الطلاق في الاقرار بالعقاص باطل وقول بطلتها من ساعته قلنا كلامنا في حق  
جواز تزويجه وبقاء ملكه الى وجود الطلاق ولان حشمة المولى بمنعه عن الطلاق ظاهر او لا يجازيه باقناع الطلاق  
وهذا بخلاف المكاتب والمكاتب لانهما التمتع بالاجابة بعقد الكتاب وطهر المستحق الا ان المولى بالجنابة  
عليها ويستحق المكاتبه المهر اذا وطئها المولى فصارت كالحرة فلا حرج على النكاح وان كانا صغيرين ومنع من اغرب  
المسائل حيث حجب فيه راي الصغير والصغيرة في تزويجهما حتى قالوا لو زوجهما المولى بغير اذنها توقف على اجازتها  
فان اذبا المال وعقلا لا يعتبر رايها مادام صغيرين بل ينفرد به المولى او المولى قال رحمه الله ويسقط المهر بقتل  
السيدة قبل الوطء وهذا عند ابن حنيفة رضي الله عنه وقال لا يسقط اعتبارا بموتها حتى انقضا وهذا لان المقتول ميت  
باجله والقتل موت ولهذا الوفاة بعد ان ماتت فانت حقت عتق وصار كما اذا قتل اجنبي ولا يثبت ان المقتول عليه  
فات قبل الدخول بموت من له المهر وهو المولى فلا يجب عليه كالوباها وذهب المشرك من المهر او اعتق قبل الدخول  
فاختارت الزوجة او عتقها بموضع لا يصل اليها الزوج والقتل جعل اتفاقا في حق احكام الدنيا حتى وجب العقاص  
والدية والحمان من الارث وانما لا يجب عليه العقاص والدية لانهما ليسا بغيريها ولو قتل المولى  
زوجها لا يسقط بالاجماع لانه ليس بتقويت للعقد وعليه وانما هو يعرف في العاقبة فلا يكون تقويتا ولو كان السيد صغيرا قبل



يسقط وقيل لا يسقط ذكره في المصنف ولو قبلت الامة نفسها ففيه رواية في رواية يسقط كقولها المولى ومنه الان  
العبد مضاف الى مولاه حتى يؤمر بالدفع او الفداء وفي رواية لا يسقط وهو قولها كالحرة اذا قتلت نفسها وكما لو قتلها  
اجنبى وكذا في ردتها واثبات وكذا في قبيلها ابن زوجها فان قال رحمه الله لا يسقط لغيرها قبله اي لا يسقط  
المهر بقتل الحرة نفسها قبل الدخول بها وفيه خلاف في رد زوجها وهو قولنا فثبت المهر قبل التمسك فيفوت المهر  
كقتل المولى امته وتقبلها ابن زوجها ولان ان جناية المهر على نفسه غير محبة اصلا ولا طهرا اذا قتل نفسه ففسل  
يصل عليه ووجها آخر وهو ان قتل الحرة نفسها لموا غيرة نفوتها للمهر انما يكون نفوتها بعد موتها وبالموت ينسقل المهر  
الى ورثتها فلا يسقط لانه للورثة لانه بخلاف قتل المولى لانه لان المهر له فكان مفعولا حتى نفسه وهو ممكن قال قتل  
عبدى فقتله لاجب عليه شيء ولو قال اقبلني فقتله جيب عليه الدية ولا يصح اذنه في ابطال حق الورثة وهذا بخلاف قتل  
الوارث الحرة قبل الدخول حيث لا يسقط المهر لانه صار محرما بالقتل فلم يهرس مطلقا حتى نفسه في المهر ووجها آخر القتل  
لا يتم الا بعد زواج الزوج وعنده ذلك ليست باهل للقتل فلا يمكن اضافته اليها مثل ان قال المهر لانه ان حنت فانت  
طالق لا يقع الطلاق اذا جاز لان عند تحقق الشرط انتفت الامة بخلاف اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق  
قد خلاها وهو مجنون حيث نطق لان التعليق محقق لكون الشرط لا يتحقق في الطلاق ولا يدع عليه وصانع الصيغة الكبر  
حيث لا يسقط من مهر ياتى وان كانت المدة بفعلها وكذا المجنونة اذا قبلت ابن زوجها قبل الدخول لان قولها  
لا يصح استقامتها كما لو قبلت مورثها فان قيل ينقض هذا بركة الصيغة اذا كانت متميزة حيث  
يسقط بها مهر قبل الدخول قلنا ردتها محظورة في حقها بدليل ما فيها الارث واستحقاق جبرها حتى  
تنوب او تموت قال رحمه الله والاذن في العزل يستد الامة وعن ابى يوسف ومحمد ان الاذن اليها لان النكاح  
شرع صيانة لها عن السفاح وذا انما يكون اذا كان كل واحد منهما قاصدا لشهوته والعزل يخل به فشرط فيه رضاها  
كما في الحرة بخلاف الامة المملوكة لانها لا يسلط لها فلا يعتبر رضاها ولا الامة المنكوبة ولا الامة المطالبة فلا يجوز الاثر  
وله ان الامة لاحق لها في قضاء الشهوة لان النكاح لم يشرع حق لها ابتداء ولا يقع قهرها لانها لا تتكلم من مطالبه يستد  
بالشرع ويوجب له كل مقصود وهو الولد وهو حق المولى لاحق للامة بخلاف الحرة ولهذا لو كان زوج الامة غيبا  
يكون لها حق الحضور واما ان يكون المولى غيبا يوجب له ذلك وفيه خلاف في رد المهر لانه ليس  
بمكره برضا امرة الحرة او برضا مولى الامة وفي الامة المملوكة بغير رضاها لما روي عن جابر رضي الله عنه قال كنا نزل  
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والنزاع من متفق عليه ولم يكن نزل على عهد عليا السلام فبلغه ذلك فلم ينها  
قال جابر لو كان سنا مني عنه لنها ان النزاع متفق عليه وردى على الله عليه السلام قال رجل كانت له جارية يورثها  
اعز عنها ان شئت فانه سياتيها ما قدر لها وعن ابى سعيد الخدري رضي الله عنه ان رجلا ان النبي صلى الله عليه وسلم  
فقال ان لي جارية وانا اعز عنها واكره ان تحمل وان النبي وحدث ان المهر في المؤدة الصغرى قال كذبت اليهود  
ولو اراوا ما كان يخلق ما استطعت ان تعرفه قالوا وكذا الحرة يسعها ان تحمل ما لم تستبش شيء من خلقه وذلك  
ما لم يتم له ما به وعشرون وعشرون لو ما لم اذاعزل ظهر بها جيل بل يجوز نفية قالوا ان لم يجدوا وطئها او عاينها  
ابول جاز له نفية والافلا قال رحمه الله ولو اعتقت امه او مكاتبته خبرت ولو زوجها او افرق في هذا  
بين ان يكون النكاح برضاها وبغير رضاها والى ما في رواية جابر رضي الله عنه في اذ كان زوجها حرا الحديث بركة من رواية  
عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم حرها وكان زوجها عبدا واما المولى العبد ليس بكفو لها فثبت لها الخيار

خلاف الحرة وان حبس عائشة رضي الله عنها من زوج بركة كان حرا حين اعتقت رواه البخاري ومن لم لان الخيار  
لازدياد الملك عليها وهذا المعنى لا يختلف بين ان يكون حرا او عبدا ولا نعلم قال لها ملكك بضوفا خيار في خيار  
الخيار ملكها بضعها فلا جعل بالتعليل بعد تعليل صاحب المهر وحينئذ اولى لكونه مقيما للحرة لا لثقتهم انه  
كان قتل او عبدا او نقول ليس فيما روي دالة على انه اذا كان حرا لا يكون لها الخيار فلا يمكن الاجتزاع به الا على  
ثبوت الخيار لها فيما اذا كان زوجها عبدا او حتى نقول بموجبه وبموجب الحديث الاخر بتعليله عدم جواز بين الاهاويث  
او نقول بالتوفيق بين الروايتين فنقول عبدا قبل ان يعتق بركة ثم اعتق وكان حرا حين اعتقت وهو  
الظاهر ولا فرق في هذا بين العتق وام الولد والمدرسة والمكاتبه وزفر رحمه الله تعالى في المكاتبه وهو يقول لانقاذ في  
النكاح عليها الارضاها فصار كالحرة بخلاف الامة لان رضاها غير معتبر ولما روي من حيث بركة وكانت  
مكاتبته ولا يثبت لها نكاحا فثبت عند النكاح فلم يكن حجة لاننا نقول لظاهر انها كانت مكاتبته لان الحال يدل على ما قبله  
ولان الملك يزاد عليها كالامة وهو الموجب للخيار وقولنا انما في ليس بكفو ليس بشيء لان الكفو انما يجزى الامة  
دون البغاة فان قيل يقدم حقها على حق الزوج حتى كان لها ابطال حقه دفع الضرر عنها بالحاق الضرر عليه  
قلت لما كان لها دفع الزيادة ولا يمكن ذلك الا باطل اصل النكاح كان لها ابطال اصله دفع الضرر عنها ولان الزوج  
قد رضي به حيث تزوجها مع علمه انها قد تعتق قال رحمه الله ولو لم يكن لها اذن فتعتت نفذ بلا خيار راي لوزن وجت  
الامة بغير اذن مولاه ثم اعتقت نفذ النكاح ولا خيار لها اما نفوذ النكاح فلا ينافي من اهل العباد وامتصاصه لغيره  
وقد زال ولا يلزم على هذا ما لو اشترى شيئا فاعتقها المولى حيث لا ينفذ ذلك المراء بل يبطل لاننا نقول كان الفراء  
موجبا للملك المولى فلو نفذ عليها لتغير المالك ولا كذا من لان الحل بالعقد ثبت لها في الحائض وكذا لا يلزم  
ما اذا تزوج العبد بغير اذن مولاه ثم اذن له حيث لا ينفذ العقد بغير اذنه لانه لا مانع لاننا نقول ان الاذن  
قد اخرج عن النكاح ولو جاز النكاح المباشر قبل الاذن لا يقع الاذن فكما فيمنع الجواز وقضية هذه الجواز باجازه  
مستقبله لاننا نحن وقتنا بجواز عند الاجازة فبما لا اجازة مع ان النكاح كما في نكاح الفصولي وهكذا نقول  
في التوكيد وكذا لا يلزم المولى الا بعد اذ ذوق مع وجود الاقرب ثم انتقلت الولاية اليه حيث لا ينفذ الا باجازه  
مستترة وان زال مانع لان الا بعد حين ياتى لم يكن دينا في شيء لاسيما في عواقبه انكالا على راي الاقرب فينوقف  
على اجازته يتمكن من الاصل وكذا ايضا لا يلزم تزويج المولى بمكاتبته الصغرى حتى يوفق على اجازتها ثم اذت المال  
قبل الاجازة فتعتت لا ينفذ ذلك العقد وان زال مانع لاننا نقول لم يكن وليا حين العقد فلا يباي بعواقبه كالمثله  
الاولى واما عدم الخيار فان النفوذ بعد العتق فلا ينفذ اذ ياد الملك عليها ويثبت الخيار باعتبارها قال رحمه الله  
فلو وطئ قبله فامره لاي يوطئ زوج الامة قبل العتق فيما اذا تزوجت بغير اذن المولى فالمرء لمولى لانه انما يوطئ  
مملوكة لمولى فان قيل ينبغي ان يجب مهران احدهما مهران المثل بالدخول المشبهة وان في بالعقد وهو المسمى كما لو قال  
لامرأة ان تزوجني فانت طالق فزوجها ثم دخل بها جيب مهران المثل بالوطء ونصف المسمى بالطلاق قبل الدخول قلت  
القبول كذا لكن احسنا فوجب المسمى لانه لان الاجازة تستد الى وقت العقد وكان عاملا من الابداء  
فلوجب مهران زوج مهران بعقد واحد والدليل على ان العقد هو العامل ان الحد يسقط به وهذا يشك في كونه  
هو الموجب للمهر لان العامل في سقوط الحد هو العامل في وجوب المهر ويصح ان الزوج في النكاح الموقوف لو كان عبدا  
ودخل بها قبل الاجازة يطالب بالمهر بغير حرة ولو كان الوجوب فيه بالدخول لطلب في الحال لكون الدخول من قبيل



الانكاح كتمان الاطلاق والعبد ليس محجور عليه في الافعال فيظهر وجوبه في الحال ويحجور عليه في الاطلاق لا يظهر في الحال لعدم رضى  
المولى ويظهر بعد العتق لزوال المانع قال الرازي عقوبة من هذا المشكل ما ذكر في باب المهر في تعليق قول ابن حنبل  
في جبر المرأة نفسها بعد الدخول برضاها حتى يوفى بها مهرها ان المهر مقابل بالكل اي تجتمع وطئت نوحته في النكاح  
حتى لا يخرج الوطء عن المهر فقصية هذا ان يكون لها شيء من المهر حتى لا يستوفي بعدا فحقق ولا يكون الكفر للمولى  
قال رحمه الله والافضل ان لم يملكها الزوج قبل العتق فالمهر للامة لانه استوفى ما دفعه مملوكها والمهر  
بالمهر هو المسمى عند العقد لان نقض العقد يستند الى وقت وجود العقد فتصح التسمية على ما قررناه فان قيل ينبغي  
ان يكون المهر للمولى لانه بالاستناد تبين ان العقد ورد على مكره فصار كما اذا تزوجها المولى ثم اعتقها قبل الدخول  
بها ثم دخل بها الزوج حيث يكون المهر كله للمولى فكذلك هذا حكم الاستناد انما يظهر فيما لم يتخلف من مهرها  
قد اختلف لان المستحق وان العقد هو المولى وان الثبوت هو الامة فاستحقاق الامة لا يمكن استناده لانه يظهر  
به لعدم ملكها وقت العقد وحق المولى محدود وان الثبوت هو المهر فاستحقاق الامة لا يمكن استناده لانه يظهر  
لان جميع المهر هناك يجب بالعقد وانما الدخول يتأكد به الواجب في حالة الثبوت وفي حالة العقد لا يخفى لها فيه  
فاقرقا قال رحمه الله ومن وطئ امته ابنته فولدت فادعاه ثبت نسبه وصارت ام ولد وعليه قيمتها لا  
عقرها وقيمة ولدها ومعنى المهر ان يكون الاب حرا مسلما حتى لو كان عبدا او مكاتبيا او كافرا لا يصح دعواه لانه  
لا ولاية له على امته وكذا اذا كان مجنوننا ولو افاق ثم ولدت لاقول من سنة اشهر لا يصح قبا سا ولا يحجنا نا و  
يشترط ان يكون الامة في مكره لابن من وقت العلوق الى حين الدعوى حتى لو جعلت في غير ملكه اول ملكه واخرجها الا ان  
عن ملكه ثم استرد لم يصح دعواه لعدم الولاية وهذا لان الملك انما يثبت بطريق الاستناد الى وقت العلوق فيستدرك  
قيام ولاية التملك من وقت العلوق الى حين التملك ولا يشترط دعوى التهمة ولا تقديري الابن لان له ولاية تملكه مال  
ابنته عند الحاجة الى ابقاء نفسه فكذلك ان يتملك عند الحاجة الى ابقاء نفسه لكن الحاجة الى ابقاء النفس اسدس الحاجة  
الى ابقاء النفس ولهذا ابتكر الطوام بغير شيء والجارية بالقيمة وحل لها ثلثا من الطعام عند الحاجة ولا يحل الوطء و  
يجز على انفاقة عليه ولا يجز على جارية لغيره من مال الاب فلا يحل الحاجة جازله التملك وتقصود عدم الضرر  
الذي اوجبت عليه القيمة صيانة مال الولد مع حصول مقصود اذ ملكه محترم وزواله بعد كمال زوال فراغ عنها  
الحقبة ثم هذا الملك يثبت قبل الاستيلاء بشرط اتيان من وطئ ملكه نفسه فلا يجب عليه المهر وقال زفر والشافعي  
يجب لان الوطء وجد في غير الملك اذ الملك انما يثبت بغيره تصح الاستيلاء صيانة لانه عن الصنيع فيثبت  
الملك فيسبب العلوق فلا ضرورة في نقضه الى حال الوطء فكان لا يملك واجبا في غير الملك ولهذا الوطء جارية  
مشتركة بينه وبين ابنته فثبت بولده فادعاه يجب عليه الحق مع انه يملك البعض فهذا اولى لعدم ملكه البنت وكذا لو وطئها  
الاب غير معلق بحب عليه انما قلنا الارزاق من وطئ جارية ابنته يسقط احصائه وان علقت من الوطء وبنت النجب  
فيه ولنا ان المصنف للاستيلاء حقيقة الملك او حقه وكلاهما غير ثابت للاب فيها لما ذكره فلا بد من تقديمه ليعلم الاستيلاء بوجوب  
الوطء في ملكه فلا يجز عليه الحق ومنه لان الحر من ان لا يصير زانيا ولا يبيع ماله فلو صار زانيا في ابتداء الابلاج لصاح  
ما لان ماله الذي يندرد الاستيلاء عبارة عن الفضل الذي يحصل له المهر فيقدم الملك على الوطء بضرورة بخلاف الجارية  
المشتركة بينهما لان ماله من الملك يكتفى بغيره للاستيلاء فلا حاجة الى تقديم الملك فكونه اطاقا ملكا بغيره فيجب عليه خصته بخلاف  
ما اذا كان الوطء غير معلق لان انتقها الى ملكه لم يوجد لعدم الضرر لان تقديم الملك لصيانة نفسه عن الزنا وصيانة ماله

فان لم يوجد احد من انتفى الشرط فلم ينتقل انما لم يجد قاذرا لان تقدم الملك مختلف فيه فيكون الوطء في غير الملك  
عند البعض فيكون فيه شبهة وبما ثبتته تدرك الحد ودون البعض قيمة الولد لانه اعلق حرا تقدم الملك عليه والملك  
شرط لصحة الاستيلاء عندنا وعند الشافعي رحمه الله حكم الاستيلاء فلهذا البعض قيمة الولد عندنا في قولنا قال  
دعوى الجد لعق الاب حال عدمه والمراد بالجد اب الاب لقيامه مقامه والمراد بالعدم عدم ولائيه بالموت  
او الكفر او الرق او الجنون بشرط ان يثبت ولائيه من وقت العلوق الى وقت الدعوى حتى لو انت بالولد لا قبل  
من سنة ابنته من وقت انتقال الولاية اليه لم يصح دعواه لما ذكرنا في الاب قال رحمه الله ولو تزوج اباه فولدت  
لم تهرم ولده لان ما صار مصوننا بدونه وانتقل الى ملك الاب لصيانة ماله وقد صار مصوننا بدونه فلا حاجة اليه فلا ذلك  
لو استولت بكاح فاسد لما ذكرنا وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز للاب ان يتزوج بجارية ابنته لان ما لم يكن  
يمنع من صحة النكاح الا ترى الى قوله عليه السلام والامانت وما لك لا يكر اضافته اليه لتمام الملك بل التملك وقال  
عليه السلام ان اطيع ما اكلمكم من كسبكم وان اموال اولادكم من كسبكم فكلوه ميتا رواه البخاري ومسلم  
والاول رواه احمد وهذا لا يجب الحد بوطئها ولا بد من ملكه جوارها عندنا لا يحل له نكاحها فاما مضافه محبتها او ملى  
بتمتعها فصارت كجارية مكاتبته وكما ثبتت ولنا ان المانع من النكاح حقيقة الملك او حقه وكلاهما مستنف  
عن الاب الا ترى انه يجوز للاب ان يتصرف فيما يملك من الوطء ولا اعتاق والا فراج عن الملك ولا يجوز  
ذلك كله للاب فلو كان فيها حق الاب لما جازله ذلك وانما له حق التملك وذلك لا يمنع صحة النكاح الا ترى ان الواجب  
له التزوج بالمعصومة وان كان له حق التملك بالاسترداد وحق الملك يمنع كمال كسب المكاتب وفي المكاتب حقيقة  
الملك ثابت فلا بد من منافاة ما نذكره بشبهة بصورة الاضافة اليه والحديث الاول غير ثابت ولشئ ثبت فلاضافة  
اليه للتخصيص للملك بدل عليه اضافة الابن اليه ومع المال وهو لا يملك ابنته فكذلك امانة حقه ان المال مضاف اليه  
ابنته بقوله انت وما لك لا يكر وهو اضافة مكر فكيف يكون ملكا للاب مع ذلك والحديث الثاني المراد به حل  
الاكل وقال زفر رحمه الله يجوز النكاح وتصير ام ولد لانه لما صارت ام ولده بالخير فلا يلزم نصير ام ولد  
له بالنكاح او شبهة اولى والمجرح عليه ما بيننا من المعنى من ان ماله صار مصوننا به فلا حاجة الى تقديم الملك واجتبع اليه  
في الاول نصير ماله مصوننا به قال رحمه الله ويجب المهر لانه اضافة بالنكاح لا القيمة لعدم ملكه الرقبة قال رحمه الله  
وولده حر لانه ملكه اخوه فيعتق عليه بقوله عليه السلام من مكر ذارحم محرم منه عتق عليه رواه ابو داود والترمذي والنسائي  
قال رحمه الله حرمة قالت لسيدها زوجها اعتقه عني بالف ففعل فسد النكاح وكذا لو قال رجل لحرمة امرأته  
لولا ان اعتقها عني بالف ففعل عتقت الامة وفسد النكاح ويسقط في المثل الاول المهر كالحالة وجوبه على عبد ما  
ولا يسقط في الثانية وقال زفر رحمه الله لا يفسد النكاح واصله ان العتق يقع عن الامر عندنا حتى يكون الولاء للامر  
ويخرج عن علمه الكفارة ان نواها به وعند يقع عن تحرير المامور لان هذا الكلام خرج باطلا لان الاعتاق  
من غير المالك لغوا ولا عتق فيما لا يملك ابن آدم فيعتق العتق عن ماله وهو المامور كما اذا لم يسم الا لغيره ولنا انها  
امرأة باعنا في عبدها ولا يصح ذلك الا بتقديم ملكها فيقدر تقديرا اقتضاء من قال لامرأته المدخول بها عتدي  
فتوى المطلق فانه يقع لانه لا صحة للاعتداد الا بتقديم الطلاق فوجب تقديم اقتضاء نصحي الكلام وكذا الوباغ  
سبا وبالف ثم جد وبيع نخس مائة ينعقد الثاني وينسخ الاول لا يقال ان البيع ينعقد بالايجاب لا بالقول نعم اذا  
كان مقصودا وما اذا دخل في من لم يخر فلا ولا يقال ان الملك لا يملك مختلف غير مستند ومثل لا يوجب فتح النكاح











ولهذا لا يبقى الدين الذي كان على المسيحي ولو بقي النكاح بينهما لا يمنع الصنفين من التباين الدارين في انقطاع  
الولاية وانقطاع لاثباته في ابطال النكاح الا ترى ان الحر المستامن او المسلم المستامن لم يقع الفقة بينه و  
بين امراته وان اختلفت اراهم حقيقة وكذا الخروج من منه اهل البغي الى منه اهل العود او بالعكس لا يقع به  
الفقة ولهذا رد عليه اللام بغيره في زوجها بالعودة الاولى وذلك ان بعض اصحابه عليه السلام يخرجوا  
في وطئ من لاهل ازواجه من فخر في قوله فوار والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم اي ذوات الازواج  
حر من عليكم الا ما ملكت ايمانكم من نكاح السبايا واباح وطئ سبايا او طاس من بعد الاستبراء وقد سبق  
مع ازواجه من وهد الان السبي سلب ملك ما يحمل النكاح ومحل النكاح محتمل للملك فيكون ملكا للدارين  
هذا لانه لو امتنع بئوت ملك فاما تمتنع في الزوج وهو ليس بيدى حق محترم الا ترى انه يسقط به ملكه  
عن نفسه وماله ولهذا لو كانت المسيحية منكوحة لم اودى لا يبطان النكاح لكون الملك للنكاح محترما  
ولنا انه مع تباين حقيقة وحكما لا ينظم المصالح والنكاح شرع لمصلحة الزوجية فلا يفسد عند عدمها كالمسيحية  
اذا اعرضت عليه وهذا لان اهل الحرب كالمسلمين ولهذا لو اتفق بهم المهر تدعى على احكام الموت فلا يفسد النكاح  
بين الحي والميت بخلاف المستامن لان تباين الدارين لم يوجد حكما لقصد الرجوع الى داره اذ هو لم يذبحها  
للفراق ولهذا يمكن الدعي من دخوله دار الحرب بهذا الطريق وانما منعه اهل البغي في دار الاسلام فلم يخلف  
الدار والسبي سلب ملك الرقة بالاعطاك المتعة ثبت بها لا مقصودا فلا يكون مبطلا للنكاح كالنساء وهذا لان  
ملك البضع مقصودا كتحقق شرطه كالشهود وفي السبي لا يشترط ذلك وانما ثبت ملك فيه تبع ملك الرقة اذ كان  
قارعا ولهذا لو كان ملك النكاح محترما بان كان مسلما او ذميا لا يبطل النكاح ولو كان السبي يوجب ما اختلف بين  
المحترم وغيره والان السبي لما في ابتداء النكاح فلا ينافي البقاء كسائر اسباب الملك واما الدين فان كان على عدمه بسبب  
وان كان على حرة يسقط لان الحر كان دينا ثابتا في ذمة فلو بقي بعد السبي اوجب في رقبته لانه موجب دين العبد في  
رباع فيه فلا يمكن ابقائه بالصفة التي وجبت خلافا دين العبد لان صفة لا تختلف واما رد زينب فقد روي في اللام  
ردا بغيره فجد يد فكان المنبت اولى من الما في عل ان بارواه بغيره عند اهل النقل فلا يبق ومن ماروي في النجاسة  
وماروي ان فيمار دينا جازا وهو متملك فيه لا يبيع لانه خرج منهم وقد وثقه اهل النقل حتى خرج له سلم ولان داره  
متروك الظاهر لانه ذكر فيه ان اسلامها كان قبل اسلامه بست سنين وقيل ستين وهو لا يرى بقاء النكاح  
بعد افضاء عذبتها قبل اسلامها منهن واما سبايا او طاس فلا يلزم من حجة لانهن ستين وصد من لانهن  
وجاهلن قتلوا وليست الاية دلالة على ان ازواجهن كانوا احرار فلا يلزم من حجة **فقال** رحمه الله ونكح المهاجرة  
الحامل بلا عدة اي يجوز تزوج من خرجت من دار الحرب الى دار الاسلام او ذميتها ولا عدة عليها وكذا اذا اسلمت  
في دار الاسلام او صار ذميتها وقدره يكونها حايلا لان الحائل لا يجوز تزوجها حتى تضع وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو حنيفة  
نكحها العدة لانها حرة فارتدت زوجها بعد الاصابة وفترتها وقتت في دار الاسلام فيلزمها العدة كالمطلقة في  
دارنا وهذا لان العدة حق الشرع كباقيها حتى مات رجلين في رحمة ما وذلك محترم حتى ثبت نسبه الى ستين بخلاف  
المطلقة في دار الحرب وهي حرة بغيره لم خرجت اليها حيث لا يجب عليها العدة لان الطلاق وقع غير موجب للعدة  
لكونها مخاطبة فلا يتعلل بوجوبها ونكاحها لا ينافي لان حلالا للسباي دليل على فراغ رحمة ولا يوجب فيه عنة  
قوله نكح فلا جناح عليكم ان تنكحوا من قباح نكاح المهاجرة مطلقا ففسده بما بعد العدة زيادة والزيادة

على

على النفس نكح وقوله نكح ولا تنكحوا بعضهم الكوا ومن منع فقه مسك ولا ينافرقة وقت تباين الدارين  
فلا يوجب العدة كما في المسيحية وهذا لان تباين الدارين منافع للنكاح فيكون منافيا لاثاره والعدة من اثره  
ولانه لو وجب لوجب حق الزوج ولا حرة للحر حتى كفى بالجواد وصار محلا للملك فكيف يكون ملكه حرة  
وهو من اشترى امراته لا يجزى العدة لان الحل لا يثبت بالملك حقة لاحق الشرع لوجود المنا في واما اذا كانت  
حاملات فتكون لوجوب العدة عليها ولكن لما يقع نكاحها حتى تضع حملها لان ما في بطنها ولد ثابت النسب  
من الغير وذلك يمنع النكاح كالم ولد اذا حملت من مولاه لا يزوجها حتى تضع حملها وروى الحسن عن  
ابي حنيفة انه يبيع النكاح ولكن لا يزوجها حتى تضع حملها لانه لا حرة لماء الحرة فكان كالزاني والاولا فتح  
لان نسبه ثابت فكان الدم مشغولا بغيره بخلاف الحمل من الزنا فان قبل ابلغ ما في الباب ان يكون  
سقوط الحرة لقياس الدارين في حكم السقوط بالموت والموت لا يسقط العدة فكذا بالنسب قلنا ان  
الموت لا يوجب سقوط الحيات اصلا فان الشريعة معاة على اصل ملكه وانما اسقط بالموت الحرة في  
حقيقة صنفه ما لكتبة وذلك منقطع بالموت حتى لا يقع اضافة الطلاق الى ما بعد الموت ولكن لما بقيت الحال  
المملوكة مملوكة على حكم ملكه لبقاء الحرة حكما لزم منها العدة بحكم الملك لا حقيقة وتباين الدارين اسقطت  
الحرة حقيقة وحكما حتى ان المهر الذي يلحق به اراح بغيره من العدة الميث حكما فتورث املاكه وموت بدو  
قارح الزوال لا الى امر ملكه **قال** الراعي غفوريه علوا لعدم وجوب العدة بتباين الدارين واما لو اوجبت  
الى هذا التحليل فان عند الدعي اذا طلق الذم في دار الاسلام لا يجب العدة الا اذا كانا ينفقونه في الفسخ و  
عند بعضهم يجب لكن لا يمنع من صحة النكاح لنقصها على ما ينعاه فصار المعول عليه في عدم وجوب العدة  
كونها تحت حكم لا غير **فقال** رحمه الله وارتدت امة من امة ففسخ في الحال وهذا قول ابي حنيفة رضي الله عنه والى قول  
وقال جمهورهم ان كانت الردة من المرأة فكذا نكر ان كانت من الزوج فهي ذميمة بطلاق مومنة على اصله في الالباء  
وكذا ابو يوسف وعنه كل واحد منهما ما ينفاه هناك وابو حنيفة فرق بينهما فوافق ابو يوسف في الردة ووافق  
جمهورهم في الالباء والفرق لان الردة منافية للنكاح لكونها منافية للعصمة الا ترى انه يسقط به عصمة النقل  
والحال فلم يبق ملكه حرة والطلاق منه يبيد عي قيام النكاح فتعذر جوله طلاقا لانه بخلاف الالباء فانه يفتوت  
الاساك بالمعروف فيجب الترخ بالاحسان ولهذا يتوقف الفقة بالالباء على القضاء ولا يتوقف عليه  
بالردة وفي ايضا بين الفقة بالالباء وبين الفقة بخيار المذموم ان الفقة بالخيار فسخ للعقد الاول  
والعقد اذا انفسخ جعل كانه لم يكن والاحكام به من عدم لزوم المهر اذا كان فيه قبل المذموم بخلاف الالباء  
وفرق جمهورهم بين الفقة بالالباء وبين الفقة بملك احد من صاحبه وبالمعصية فقال ان الفقة بالالباء  
والردة فوله كالمطلق وبالملك في الحرة حكمية كالموت ونواصل احدهما ثم ارتد والمعاذ بالله صل عرض  
على الآخر انفسخ النكاح لانه كان باقيا الى ان يترك بالفقة فتساقط الردة وقوله في المختصر في الحال احرار  
عن قول الشافعي رحمه الله فان عتقها كان الردة بعد الدخول لاثنين منه حتى يمضي ثلاثة اشهر وان كانت قبل  
الدخول لم ين في الحال وقال ابن ابي ليلى ولا يقع الفقة بردة احدهما ولكن مستتاب فان تاب فهي امراته وجعله  
كالالباء ونحن نقول لا يرتد امة من امة واعترضا من المنا في وجوب الفقة كالمعصية بخلاف اذا اسلم احدهما على ما تقدم  
وهذا ظاهر الرواية وبعض صاحب بلح وسمرقند كانوا يفتون بعدم وقوع الفقة بالردة حسانا لباب المعصية وعندهم



يقولون يقع الفسخ ولكن تجزئ على النكاح لزوجهما بعد الاسلام لان المقصود يحصل بذلك من كل حال اذا كانا على هذا  
قال رحمه الله فلو طوطأ المهر في المدة المدخول بها المهر كله سواء كانت الردة منها او منتهى لانها تترك بالدخول  
فلا يتصور سقوطه قال رحمه الله ولغير النصف ان اردته ولغير الموطوءة نصف المهر ان كان المهر هو الزوج  
لان الفقرة من جهة قبل الدخول لو جرت نصف المهر قال رحمه الله وان اردت لا والاباء فيظهر اي وان كانت  
المهرية قبل الدخول من المدة التي طوطأ لان الفقرة من جهة قبل الدخول لو جرت نصف المهر فلو طوطأ  
الفسخ من جهة قبل الدخول والاباء فيظهر اي وان اردت لا والاباء فيظهر اي وان كانت  
قبل الدخول فان كان منه نصف المهر وان كان منها الاكثر لما ذكرنا في اوردادهم فانها قال رحمه الله ولو اردت  
والاسلام ما لم تبين وقال زفر بنين وهو القياس لان ردة واحدة منها فيه وفي ردة واحدة من المهر وزيادته فكان  
اولى باليسيرة ولا منافاة ان يكون منافي بقاء ردة واحدة منها وكما لمح في وجهه الا ان كان ان يني خيفة  
اردت وانما اسلموا ولم تاتهم الصداقة بتجديد النكاح وارتدادهم واسلامهم واقع معا لجهة التاخير فتركنا القياس  
ما جاءهم ولا يقران ان اردت ادهم لا يمكن ان يقع جملة واحدة فانما يستقيم الاستدلال به لاننا نقول عند جهالة التاخير  
تجعل كل واحد من جملة واحدة كقولنا في الحرف والمهدي حتى لا يترتب بعضهم من بعض ولاننا لم نختلف بهما  
دين ولاننا في بعض ما كان على ما كان اذا اسلم الزوجان معا والفقهاء في ان اردت ادهما واسلامهما دليل  
الموافقة كما هو مقتضى النكاح بخلاف اورداد واحد منهما وهذا لان الفقرة ردة واحدة في الظاهر والحق عند المقابلة  
بالطبيب وهذا المعنى منتف من غير ان يلزم من منع الابداء منع البقاء كونه الخير فانه يمنع الابداء دون البقاء  
قال رحمه الله وبانت لو اسلمت متعاقبا لانه لما قدم اسلام واحد منهما بقي الآخر على ردة فتحقق الاختلاف وهذا لان  
اصراره في هذه الحالة كانت فيه ايضا في الفقرة التي جازي اذا كانت المتأخرة اسلاما في المدة قبل الدخول سقط  
المهر وان تأخر الزوج لها نصف المهر لما ذكرنا ولو كانت نكاحا في وقت السلم فتمت وقفت الفقرة بينهما عند ذلك  
وقال محمد بن يعقوب لانها اردت معا لان تحبس النكاح كاحداث اصل الكفر وهذا لان المحسنة لا يجوز تسليم ان تجوز  
بزوج بها فاحداث الردة لا يوجب ان الزوج لا يقع على ذلك الدين بل يجزئ على الاسلام والمرة فترفع فضا  
كردة الزوج وصدقه وهذا لما عرف ان الكفر كله مله واحدة فلا تتفرق من كفر الكفر لا كما لا نشاء فصار كالموت وان  
الفقرة تقع فيه بالاتفاق فكذلك اذا انفرد احد الزوجين بالرجوع الى الفقرة التي لا يقع فافترقا  
اليهودية الا ترى انها لو كانت واحدة تقع الفقرة بينهما ولو تفرقت لان يقع فافترقا قال رحمه الله  
وهو يقع اتفاقا وسكون المهر في وقت السلم فانقسم وبالكسر واحد الاقسام وانما تنصيب من الخير كالمهر للدين  
ذكره صاحب المغزى في الجوهري قال رحمه الله البكر التي تبيع الجديرة كالقديرة والمسلمة كالقديرة في اي  
في القسم لقوله تعالى فان ختمت الاقدار فاحصوا او ما طمكت ايمانكم ذلك الذي لا تقولوا عنه الا الجور والذين يستطيعون  
ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فلو علم من كانت له امرأتان قال الى احديهما جاء يوم الغنيم  
وسقته مايل الى مغلوج رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه وابن حنبل وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله  
يقسم فيقول اللهم هذا قسمي فيما املك فلا يلمني فيما يملك ولا يتركني في زيادة المحبة رواه ابو داود والنسائي  
ابن ماجه والترمذي وقال فيه الاصل صحيح وهذه النصوص عامة في النساء فيسوي فيهن بين الجديرة والقديرة والبكر واليتيم  
الصحيح والمرضية والرتقاء والجنونة التي لا تحصى منها والحيض الغفء والحامل والمائل والصغيرة التي يمكن وطئها

والجديرة والمولى منها والمطهر منها وقال الشافعي رحمه الله يقسم عند البكر الجديرة سقيا وعند اليتيم الجديرة نكاحا  
ولا يختص عليها بذلك الا اذا طلقت في يده على ذلك في بطاقتها ويختص عليها بتلك المدة لما روي عن انس  
انه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول للبكر السبع وللثيب ثلاث ثم يعود الى الابل واخرجه الدارقطني وروي  
ابو قتادة عن انس قال قال من السنة اذا تزوج بكرا اقام عندنا سبعا واذا تزوج ثيبا اقام عندنا ثلاثا ثم قسم اقام  
رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ام سلمة حين تزوجها ثلاثا وقال انه ليس لك على امك شي ان شئت سبعة لك  
وسبعة لثيها ولانها لو لم تألف صحبة زوجها بعد واقبله يحصل لها في اول الامر نفقة فكان في الزيادة  
ازالتها ولانها تلونا ما روي من غير فضل لان اجتماع الزوجات عند سبب لوجوب التسوية بينهما  
فلا يكون سببا لتفضيل بعضهن على بعض ولو جاز تفضيل البعض كانت نفقة اولي الموضع لها من الكسر  
والرجعة واوخال الغني والخيرة بسبب الخصال الفرة عليها والمراد من الحديث التفضيل بالبداء بالجديرة  
دون الزيادة وليس في حديث ام سلمة ما يدل على انها اذا طلقت الزيادة يسقط حقها بل هو نفق على التسوية ابتداء  
الا ترى انه يروى في بعض طرقه ان شئت ثلاثا ولو جاز تفضيل البعض كانت نفقة اولي الموضع لها من الكسر  
الزيادة ولان القسم من حقوق النكاح فمن فيه سواء والا اختيار من قدر الدور الى الزوج لان المستحق هو  
التسوية دون طريقة التسوية والمستحقة في البيعة لا في المحاماة لانها تسنى على نشاط والمقصود من القسم الاقامة  
عند كل واحد منهما والمعاشرة بينهما ولهذا يستوى فيه المحبوبات والعينين والمرضى والصحيح والمرأة الرتقاء وغيرها  
والصبي الذي دخل على المرأة كالبالغ لان القسم حق العباد وهو من اهلها قال رحمه الله والخيرة طهرت  
الانه روي ذلك عن علي رضي الله عنه والمدة واما المرأة كالمدة في القسم وهذا لان حل الامة انقص من حل الحرة  
ولا يمكن تنصيفه فاعلم من حقوقه من القسم والطلاق من حق الادخال حتى لا يجوز اذ قال الامة على الحرة وعلى العكس  
يجوز وفي الغاية بخلاف النفقة والكسوة والكنى فانها مبنية على الكفاية وقال فيه اتفقوا على التسوية فيها وفيه  
نظر فانه في النفقة بغير حالها على المختار فكيف يدعى الاتفاق فيها على التسوية ولا ياتي ذلك الا على قول من يعتبر حالة  
الرجل وحده ولو اقام عند الامة يوما فاعتقت بغير عند الحرة يوما وكذا لو اقام عند الحرة ثم اعتقت الامة تنقل الى  
المعتقة لان المنقضى قد زال وفي الاول خلاف ذوقنا قال رحمه الله ويسافر من شاء والفرقة اولي بل الحب  
وقال الشافعي رضي الله عنه طاروي عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد سفر افرغ بين نساءه وابتين  
خرجت وعندها روي ايها خرج سمعها خرج بها متفق عليه ولنا انهن لا حق لهن في حاله السفر حتى كان للزوج  
الا يستحب واحدة منهن فكذا لان يسافر بواحدة منهن او اكثر بلا اذن من صاحبتهما ولا فرقة ولانه قد يستبر  
عليه المسافرة ببعضهن طهر من بها او سمع او كثر اولاد وذيها عن بعضهن في حفظ الامتعة في السفر او في  
تركها في البيت وفيه من الحج ما لا يخفى فحله عليه السلام يدل على الاحجاب ونحن نقول به تطيب لقلوب من  
والدليل عليه انه عليه السلام لم يكن التسوية واجبة عليه في الكفر وانما كان يفعلها تفضلا لما روي انه عليه السلام  
كان يقسم ثمان ولا يقسم لواحدة قال عطاء بن سفيان بن عبيد بن اخطب رواه سلم وقال تعالى ترحم من نساء منهن  
وتؤوي اليك من نساء وكان ممن تؤوي عائشة وام سلمة وزينب وحفصة ومن ارجاه سودة وجويرية وام حبيبة وصوتية  
وهيمنة ذكره المندري فاذا لم يحب علي في الحضر فكيف يستدركه فعله على الوجوب والفرقة ان الفعل لا يدل  
على الوجوب ولا يختص بتلك المدة حتى لا ينفق لسقته نساءه وقال الشافعي رحمه الله ينفق اذا سافر بها من غير فرقة

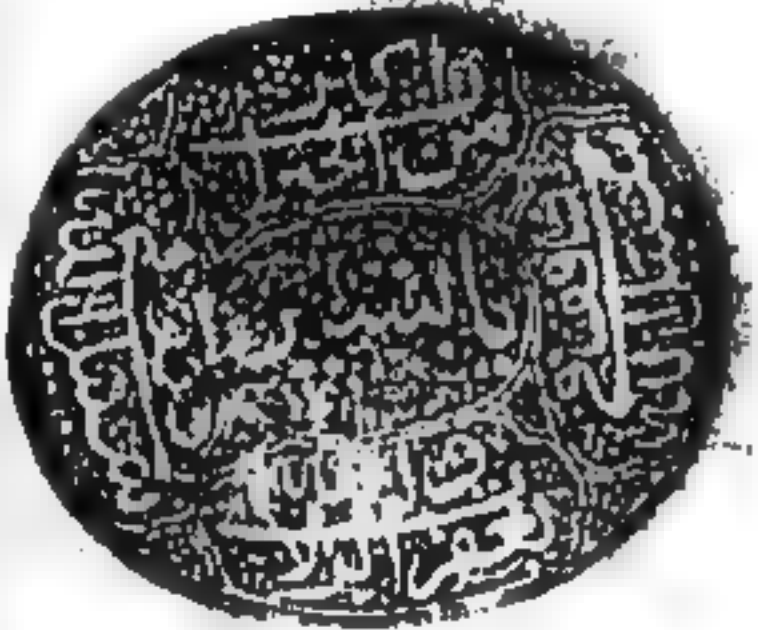
استطاع في بعض النسخ



ولما ما بيننا من انه لا حق لمن في السفر وجو القضاء بترتب على وجوب الاداء ولا لولا كان لاجل ان السقوط حق  
الباقين بالوقت كما لا يسقط به في الحضر وعلى هذا الواقع عندنا من غير ان في الحضر والوقت الا في يوم  
بقضاء ما مضى وانما يؤمر ان يسوى بينهما في المستقبل لان القسم انما يكون بعد الطلب ولكنه يام فيه ولو فعل ذلك  
بعد امر القاضي رجع ضرا لانه انك تحطورا وهو يجوز ويقضي قال رحمه الله ولما ان ترجع ان وبه  
قسمها لاخرى لانها اسقطت حقها لم يجد فلا يسقط وهذا لان الاسقاط انما يحقق في القايه فيكون الرجوع  
امثلا على من له العارية حيث يرجع المهر لها من ثمنها فقلنا كتاب الرضا  
الرضا والرضا بكرة الزاء وفيها فيها وانكر الاصحى الكسرة مع الهاء قال رحمه الله هو بعض الرضا من ثمن الاداء  
في وقت مخصوص وهو هذه الرضا هذا في الشرع وفي اللغة لا يتقيد بهذه القيود ويقال لثمن راضع الذي يرضع ايله  
او فقه ولا يجلبها كليا لسمع صوت حله فيطلب منه اللبن وفعله من باب علم ومن باب ضرب ثم قيل ليس  
كتاب الرضا من تصنيف محمد بن عبد الله وانما هو بعض اصحابه ونسبه اليه لزوج ولهذا لم يذكره الحاكم ابو الفضل  
في مختصره وقال عاينهم هو او ايل تصنيفا وانما لم يذكره الحاكم كتفاء بما اورده من ذلك في كتاب النكاح  
وذكر صاحب المختصر شي من مسائله في فصل المحرمات ثم افرد له كتابا لما فيه من احكام حجة تحقيقه قال  
وحرم به وان قل في ثلاثين شهرا ما حرم منه بالنسب اي حرم بسبب الرضا ما حرم من الحسن بسبب النسب او وجد  
في ثلاثين شهرا ولو كان الرضا قليلا وقال الشافعي رحمه الله لا يحرم الا بحسن وضعت بعين مشيقات طاروك  
عن عايشة رضي الله عنها انها قالت فيما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرسن ثم تحسن خمس معلومات  
فوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيما نزل من القرآن رواه مسلم قالوا لعل على قرب السبع حتى ان من يلفه  
النسب كان نكرا وعنها انها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا حرم المصونة ولا المصنات وهذا الذي يذهبوا لاوله  
لا يثبت مذهبه ولنا قولنا وانما نكحتم اللاتي ارضعنكم واخواتكم من الرضا علة بغير الرضا من غير قيد بالولد  
والنقيد بزيادة وهو نسخ ولان كل علة حكم في الشرع كنبوت المصاهرة بالنكاح والوطء وغيره لا يثبت فيه التعدد ولا التكرار  
ولا لا حديث في كسرة كليا مطلقا منها ما رواه البخاري مسلم انه عليا لاسلام قال حرم من الرضا ما يحرم من الرحم ونظرا  
ما يحرم من النسب ومنها حديث عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام قال ان الله حرم من الرضا ما حرم من الولد ويستفاد عليه لان  
الحمة وان كانت بدرجة البعوضة اثابة بنشور العظم والاثبات الحمة كنه امر مبطن فتعلق الحكم بفعل الرضا  
كما في السفر والتفاح لثلاثين وكثيرا ما رواه مسنوخ روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قوله لا حرم الرضا  
ولا الرضعات ان كان قاما اليوم فالرضا الواحدة تحرم فحله منسوخا حكاه عنه ابو بكر الرازي ومثله عن ابن  
مسعود رضي الله عنه ونسخه بالكتاب نص عليه ابن عباس رضي الله عنه وقال ابن بطال احاديث عائشة مضطربة  
فوجب بتركها والرجوع الى كتاب الله تعالى لانه يروى عن زيد مرة عن النبي صلى الله عليه وسلم مرة عن عائشة مرة عن ابي سلمة  
يسقط او نقول انما لم يحرم المصونة والاملاحة لانها لا تبغض اللبن بها الضعف الصبي حتى يتكبر منه المصن الرضا  
رواية بالمعنى عند اي عند الراوي لانه اعتقد ان الرضا هي المصونة فغير عنها بها ولا حجة له في حسن رضعات  
ايضا لان عائشة رضي الله عنها احالها على ان قرآن وقالت ولقد كان في تخفيفه تحت سريري فقامات رسول الله  
ونشا غلنا بموته دخلت دواجن فاكلتها وقد ثبت ان ليس من القرآن بل عدم التواتر ولا لعل الزيادة ولا اثابة  
في المصحف ولا يجوز التقييد به عندنا ولا عندنا الماعن فظاهروا عندنا فانما يجوز التقييد بالمعهور من القرآنة

كتاب الرضا

ولما يشهد ولانه لو كان قرآنا لكان شلوا اليوم اذا نسخ بعد النبي صلى الله عليه وسلم وقيل العشرة والنسخ كان في رضا الكبير  
ثم نسخ وروى ان ابن عمر رضي الله عنهما قيل له ان ابن زبير يقول لا بأس بالرضعة والرضعات فقال قضاء الله خير من  
ابن زبير ومنه ما ذهب عليه ابن عباس وابن عمر وابن مسعود وجمهور الثوريين وقال الثوري وهو قول جمهور العلماء  
وقال الشافعي اجمع المسلمون على ان كبر الرضا وقيل يحرم في المهر كما يفسر الصائم وقوله في ثلاثين شهرا  
بيان لمدة الرضا وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقاله سنة سنن وعنده في ثلاث سنين وقال بعضهم لا حد  
له للنصوص المطلقة ولنا ان الرضا اكبر منسوخ بقوله عليه السلام لا رضا بعد فضل ولا يتم بعد احكام رواه  
ابو داود ويقوله عليه السلام لا رضا الا ما است وانشر الله والعظم ورد له دار رضا الكبير لان ذلك لا يحصل  
للكبير بالرضا وانما يحصل له بالجر ونحوه ولزفر ان الرضا لا يمكن التحول من الرضا الى الطعام في ساعة واحدة  
ولا بد من الزيادة والحول حسن التحول من حال الى حال لا سيما على الفصول الاربعة ولهذا اجل الحنين به وعلق  
به وجوب الزيادة ولما قولنا في الواردات برضوع اولادهم حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضا عنة و  
هذا صفة جزء والمراد به امر وهو بالغ وجوه الامم ولا اعتبار بزيادة بعد الاتمام وقوله فيا وفيها في عامين  
ولا رضا بعد الفصال لما روي في قولنا وعنده وقوله لا يكون شهرا او اقل مدة الحمل ستة اشهر ففي الفصول  
حولان ولا في حنيفة رضي الله عنه من الاربعة ووجهه ان الله تعالى ذكره شمس مختلفين والحمل المذكور في الآية على هذا هو  
الحمل باليد والحلان المنقوص قد قام في حق الحمل البطن على ما ياتي ان شاء الله تعالى في الودة ولان العظام  
لا يحصل في ساعة واحدة بل يحصل شيئا فشيئا حتى يفسى اللبن ويتعود فيه فلا بد من زيادة على الحولين طين العظام  
فقد روي ما يادي مدة الحمل لا نهاية تغير الغدة وان الجنين يبقى في البطن ستة اشهر ويتعدا بعد الايام ثم ينفصل  
ويصير اصل في الغدة والنفس المقيده بحولين محمول على الرضا المستحب حتى لا يستحب على الولد نفقة الارضا بعد  
ذلك الى اخره بالاجماع لو كانت مطلقة فعله بعد ان الفصال المذكور في النص فصالا مستحقا لا جرة على الاب لا فصال  
مدة الرضا ولين مسلم انه فصال مدة الرضا يكون بياننا لقل مدته لانه لا يوجب الحمة بعد ذلك الا ترى انه قرن  
بين الفصال والحمل واد اقل مدة الحمل كذا اقل مدة الفصال والدليل على قدامته ان الله تعالى قال بعد ذلك ان اراد  
فصلا عن نرا من منها وقتا وروى ذكره بعد الحولين بحرف الفاء فدل على بقاء مدة الرضا ولهذا على الفصول  
بعد الحولين بتراضها عليه والعظام في مدة الرضا غير معتبر كما ان الرضا بعد مدته غير معتبر فطم اطم يطم  
وذكر الحضاف انه ان فطم قبل معنى المدة واستغنى بالطعام لم يكن رضاعا وان لم يستغن تنف  
به الحمة وهو رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه وعليه الفتوى روى الحسن عن ابي حنيفة والي يوسف رضي الله عنهما ان  
كان لا يجزى بالطعام كفى اكثر ما بينا ولا هو اللبن دون الطعام يكون رضاعا وان كان الاكثر هو الطعام لا يكون  
رضاعا لم يثبت الاباح الا ارضاع بعد من الرضا لان اباحته للضرورة تكون جزء الاوهمية ولا حاجة بعد مدته  
وقوله ما حرم منه بالنسب اي الذين يثبت حرمهم بالنسب لما روي في كتاب رحمه الله الا ان اجتهد واخت ابي فانه  
يجوز ان يزوج بها من الرضا ولا يجوز ان يزوج بها من النسب لان ام اجتهد من النسب يكون امه او موطوءة  
ايها الرضا واخت انه من النسب ربيته او بنته بخلاف الرضا قال في الغاية هذا تخصيص للحديث  
بدليل عقل وهذا سموفان الحديث يوجب عموم الحمة لاجل الرضا حيث وجدت الحمة لاجل النسب وجره  
ام اجتهد من النسب لاجل انها ام اجتهد بل كونها امه او موطوءة اية الا ترى انها حرم عليه وان لم يكن له اخ وكذا



قوله انما الرضا صورة امة ارضعت  
الصبي اخ كونه لغيره الا ان يخرج بهن المدة قوله  
واخت انه من الرضا موزة لانه ارضعت صبيا كان  
يصبي باولاده فبما يجوز هذا الاب ان يزوج  
بنسب المدة شرح القودري



أخت ابنه من النيب انما حرمت عليه لاجل انها بنته او بنت امراته بدليل حرمتهما عليه وان لم يكن لابن وهذا المعنى  
الحرم في الرضاع ايضا حتى لا يجوز له ان يتزوج بامه ولا بموطوءة ابيه ولا بنته امراته كل ذلك من الرضاع فظهر  
دعوى تخصيصه وكذا يجوز له ان يتزوج بامه فخذته من الرضاع ولا يجوز ذلك من النيب لانها حليله ابنة  
او بنته بخلاف الرضاع لانها اجنبية عنه وكذا يحل له ان يتزوج بجدة ولده من الرضاع ولا يحل ذلك من النيب  
لانها امه وام امراته بخلاف الرضاع وكذا يجوز له ان يتزوج بعمه ابنة من الرضاع ولا يجوز ذلك من النيب لانها اخته  
بخلاف الرضاع وكذا لك المرأة كل لها ان يتزوج بابي اخيه من الرضاع وبأخي ولده من الرضاع وبأختي خوتها  
من الرضاع ويجوز ولده من الرضاع وبأخي ولده من الرضاع ولا يجوز ذلك من النيب لانها حليله فظهر  
ليس تخصيصه في النيب لاجل المعنى الموجب لحرمة فلم يفتا ولا للفظ والتخصيص لا يكون لاجل ما ذكرنا ولا للفظ  
على ما عرف في موضعه حقيقة لانه لو حرم في النيب ايضا جاز له ان يتزوج بها كما اذا ثبت النيب  
من اثنين ولكل واحد منهما ثبت جاز لكل واحد منهما ان يتزوج بنت الآخر وان كانت اخت ولده من النيب  
ومن العجب ما ذكره في الفتاوى ان ام النعم من الرضاع لا تحرم وكذا ام الخال وهذا لا يصح لما ذكرنا انه يعتبر بالنسبة  
الذي وجب الحرمة في النيب موجود في الرضاع فكيف يصح هذا بانه لا يحل الا ان يكون جده من الرضاع او  
موطوءة جده وكلاهما لا يوجب الحرمة فلا يستقيم الا اذا اراد بالعم من الرضاع من رضع مع ابيه وبالحال من الرضاع  
من رضع مع ابيه يستقيم قال رحمه الله زوج مريضه لبنها منه اب للرضيع وابنة اخت  
واخوه عم واخنة عمه وفي قول الشافعي لبنة لا يحرم لان الحرمة لشبهة البعوضة واللبين بعضها لبعض ولما  
روينا والحرمة بالنسبة من الجانبين فكذلك بالرضاع ولا يلحق سببه نزل لبنها بواسطة اجالها فينبغي  
اليحكم السببية وعن عياضه رضي الله عنها انها قالت دخل على اخي اخواني فاستترت منه فقال تستتر  
منى وانا عمك قالت قلت من اين قال ارضعتك امرأة اخي قالت قلت انما ارضعتني امرأة ولم رضعني الرجل  
فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فحدثه فقال انه عمك فليجعليك رواه البخاري ومسلم وغيرهما وقوله لبنها منه  
احتمل ان عن زوج ليس لبنها بسببه بان تزوجت ذات لبن ولبنها بسبب زوج آخر كان لها من قبل رجلا  
فارضعت به صبيا فانه لا يكون ولدا له من الرضاع وانما يكون زبديا من الرضاع حتى يجوز له ان يتزوج بها ولا  
الزوج الثاني من غيرنا واخواته اي اخوات الزوج كما في النيب وتكون وللزوجة الاول ما لم تلد من الثاني فاذا  
ولدت منه فارضعت به صبيا فهو ولد الثاني بالاتفاق لان اللبن منه وان لم يحل من الثاني فهو ولد الاول  
بالاتفاق لان اللبن منه وان لم يحل من الثاني فهو ولد الاول وان حملت من الثاني ولم تلد منه بعد فهو ولد  
الاول عند ابن حنيفة رضي الله عنه وقال محمد بن موسى استحسانا وقال ابو يوسف ان علم ان اللبن من الثاني بامه  
من زيادة فهو ولد الثاني والا فاولا ولده ان كان اللبن من الاول غالبا فهو له وان كان من الثاني غالبا  
فهو له الثاني وان استويا فهو له وان ولد من الرضا فارضعت به صبيا فهو كالاول حتى تثبت الحرمة  
من جانب الرجل حتى لا يجوز له ان يتزوج بهذا الولد ولا لابيه ولا لابنته ولا لباة اولاده لوجود البعوضة ولعم  
الزاني وخاله ان يتزوج به كالمولود من الزنا ذكره المحقق وذكر الوبري ان الحرمة تثبت من جهة الام خاصة الا  
اذا ثبت النيب في ثبوت من جهة الاب ايضا ومثله في الاستحسان قال رحمه الله وتحل اخته رضاعا  
شكاه في النيب ان يكون له اخ من ابه اخت من امه جاز له ان يتزوج بها ومثاله في الرضاع ظاهر قال ولا يلحق

والنساء من الرضاع

رئيسي ندى لانها اخوان من الرضاع قال رحمه الله وبين مرضعه وولده مرضعتهما لانها اخوان من الرضاع  
ابن ولا يشرط الاجتماع على تدبيرهما وهذا ساع ذكرنا والا كانت امه مكررة ومثلا لانها لما ارضعت اجنبية  
حرمت على ولدها سواها رضع ولدا او لم ترضعه قال رحمه الله وولد ولد ابي وولد ولد ابي رضع  
لان ولد ابيها قال رحمه الله واللبن المحلول بالطعام لا يحرم وهذا على اطلاقه قول ابن حنيفة فانه لا يشرط الغلبة فيه  
وعندهما اذا كان اللبن غالبا ولم تحسم النار فعلق به التحريم وشرط التدوير على قول ابن حنيفة ان يكون الطعام ملبثا  
كالزبد قبل هذا اذا لم يبق اللبن عند حمل اللقمة وان تقاطع بلبث به الحرمة وقيل لا تثبت به الحرمة بكل  
حال واليه مال الرضي هو الصحيح وذكره خواهر زاده ان قول ابن حنيفة انما لا تثبت الحرمة اذا اكل لبنه ثلثة ايام اذا احسب  
حسنا تثبت به الحرمة وقيل اذا وصل اللبن الى حلقه منفردا فلا خلاف فيه واذا تناول اللبن فلا خلاف فيه وفي  
كتاب الرضاع للحنف اذا احدث له لبن حتى يشرب الجرة ذلك اللبن اولت به سويا فاطمته اياه فان كان  
طعم اللبن يوجد فيه فهو رضاع وذكر صاحب الجاساس انه قولنا وجه قولنا ان الجرة للغالب كما اذا اخلط بالماء  
ولم يغيره شيئا ولا يوجب حنيفة ان الطعام اصل اللبن تابع له وفي المقصود لان المقصود المأكول وانما اللبن اداة  
له وبما ياتي الا انه كان مشروبا فبقى ما كان كولا فاذا اخلط بالماء بخلاف ما اذا اخلط بالزبد لان المقصود  
هناك هو اللبن على ما سبق ان من له شارب من لبن قال رحمه الله ويعتبر الغالب لهما ان يذوقا وولد ولبن  
ساة وامرأة اخرى اي لو اخلط بماء اودوا وولد لبن ساة او لبن امرأة اخرى لان الغلوب لا يظهر فصا رسته كما  
الا اول وهو ما اذا اخلط بالماء فلانه ان كان الماء غالبا صار لبنا كما لا يخفى ولا يوجب التحريم ولا يثبت اللحم  
وصار كما اذا اخلط لا يشرب لبنا لا حنث بشراب الماء الذي فيه اجلا اللبن وانما الثاني وهو ما اذا اخلط بالزبد  
لان اللبن مقصود فيه والذوا لتفويته على الوصول فتعتبر الغلبة وفي المتن في قوله ابن سماعه  
عن ابى يوسف رحمه الله فقال اذا جعل لبن المرأة وواع فقير لونه ولم يغير طعمه او على العكس فاجوز به صبي  
ومرءان غير اللون والطعم فلم يوجد فيه طعم اللبن وذبيب لونه لم يحرم وفتى الغلبة في رواية الوليد عن محمد  
فقال اذا لم يغير الذوا من ان يكون لبنا تثبت به الحرمة وقيل عند ابن حنيفة حتى ارضع بمزجه خلطه بالطعام  
واما الثاني وهو ما اذا اخلط بلبن ساة فهو كما اذا اخلط بالماء لاختلف الجنب بين لبن الا ودية وبين  
لبن البهيمة وقال في الغايه ولم يذكر الحكم فيما اذا كانت مشا وبين وبينه ان تثبت الحرمة احتياطا ولا يثبت  
غير مخلوب فليكن حنثا كما وانما الرابع وهو ما اذا اخلط لبن امرأتين فالله كوز بهنا قول ابن حنيفة وابى  
وقال محمد وزفر فعلق به التحريم كيف كان وهو رواية عن ابن حنيفة رضي الله عنه وجهه ان المعنى لا يختلف بالزيادة  
بل يفتى بها وكل واحد محرم لانه سبب لابتات اللحم وانما العظم مستوي فيه قليلا وكثيره والجنس لا يوجب  
الجنس فلا يميز بينهما كما به لا يخاد المقصود ولما ان الاقل تابع للاكثر في بناء الحكم عليه كما لو اخلط بلبن النعام  
وانما الحد المقصود واصل المسئلة في الايمان اذا اخلط لبنه بلبن من لبن هذه البقرة فخلط لبنها بلبن  
بقرة اخرى في المخلوط عليه مخلوب فانه على خلاف قول محمد وزفر اظهره احوط كذا في الفتاوى قال  
ولبن البقرة والميته محرم اي ثبت لحرمة اما لبن البقرة فاطلاق النصوص ولانه سبب لنسب والنسب يثبت به شبهة



البعضية كلبين غير من النساء اذ هو ليس حقيقيا واما الميتة فذهبنا وقال الشافعي لا يثبت بلبين الميتة حرمه لان الاصل في ثبوت الحرمة المرأة حتى تنضج امارته ويتعلق بها الاحكام وبالموت لم يبق فحلاله ولهذا لا يجوز وطئها حرمه المصاهرة ولان اللبين تحلة الحياة فيموت بموتها فيكون نجسا فلا ينفذ حرمه الرضاع ولان هذا الفعل حرام وحرمه الرضاع كرامة فلا يثبت بالجرم كالزنا في ثبوت حرمه المصاهرة عنده ولذا انه لنبين حقيقة وهو سبب النشوء والنمو فيقتل ولا اطلاق النقص ولا يثبت ان اللبين يموت بموتها الا ترى انه يحل اذا بان من الحي ولو كان يموت لما حصل لان ما بين من ميت وقوله نجس وقوله حرام يبطل ما اذا خالفه خبره فاجوبه صبي فانه يتعلق به التحريم اذا كان اللبين غالبا اجماعا لما فيه من ابناء التحريم وانما ازعم العظم وهو المعبر في الباب ولا يثبت الحكم الا بلبين في حقها بل يثبت في حقها دفن وبنيها الا ترى ان لبنها لو طيب في جوفها فاجوبه صبي بعد موتها ثبت به التحريم ولو كان ما ذكره ما دفعنا لما ثبت والحرمة بالوطئ لكونه ملافا محل الحرمة وقد زان الموت قال رحمه الله لا الاحتقان ولبن الرجل والثاة اي من المثل لا يوجب الحرمة اما الاحتقان باللبن فلان النشوء لا يوجد فيه والتحريم باعتبار ما وجد بالقدرة وهو من الاعلى لامن الدبر وعن مهران ثبت به الحرمة كاي فسد به النشوء فلما العظم يتعلق بالوصول الى الجوف والمحرم في الرضاع معنى النشوء ولا يوجد فيه على هذا الخلاف لوقوعه في اذنه او وصوله الى جوفه او اذنه ولو قطر في ابطه لا يثبت الحرمة والسقوط والوجود يثبت بهما التحريم بالاتفاق لوصول النشوء بها واما لبن الرجل فلانه ليس بلبين على التحقيق فان اللبين لا ينشوء الا من تصور منه الولادة فصارت كاذبة لان لبنه يدرى اليه ماء اصفر واما لبن الثاة فلان الحرمة انما يثبت بطريق الكرامة بواسطة شبهة الحرمة والاصل فيه المصنعة ثم يتعدى الى غيرها ولا حرمة بين الادمي والبهيمة ولا ذاك اذ الرضاع عاقل يتعدى الى غيره ما وحكي تحس الاية ان البخاري صاحب الاخبار دخل بخاري وجعل يفتي فقال له ابو حفص الكبيري لا تفعل يا بني ان مقبل يصح حتى استفتي في هذا المثل فافتي بثبوت الحرمة بين صبي بين ارضعها لبن من ثاة فافرحوه من تخاري قال ولما رخصت صرتها حرمنا ومعناه كانت تحت صغرة وكيرة فارخصت الصغرة الكبيرية حرمنا على الزوج لانه يصير جامع بين الام والبنت رضاعا فلا يجوز كاجمع بينهما نكاحا قال رحمه الله ولا امر بكبيران لم يطأ لانه الفرة جاءت من قبلها قبل الدخول بها فصارت كذاتنا قبل الدخول بها حتى لو لم يجز الفرة من قبلها بان كانت الكبيرية مكرمة او نائمة فارخصتها الصغرة واخذ رجل لبن الكبيرية فاجوز به الصغرة او كانت الكبيرية مجنونة فلها نصف المهر لعدم اضافة الفرة اليها قال رحمه الله للصغرة نصفه الى الصغرة نصف المهر لان الفرة قبل الدخول لامن قبلها ولا يقال لا ارضع فعلها والفرة باعتبارها لانا نقول فعلها غير معتبر في استقامتها لان المهر انما يسقط جازا على الفعل والصغرة ليست من اجل المجازاة على الفعل فلا يسقط مهرها الا ترى انه لا يجب الكفاة عليها ولا حرم عن الارث بالقتل حتى لو وجد في الكبيرية ايضا ما يمنع اعتبارها كالجنون وغيره على ما تقدم لا يسقط مهرها قال رحمه الله ويرجع به على الكبيرية ان تهرت الفساد ولا فلا اي يرجع الزوج على الكبيرية بنصف المهر الذي لم يرضع الصغرة ان تهرت الفساد وان لم يتعد فلا شيء عليها وعن محمد والشافعي يرجع عليها في الزوجين لانا اكرت ما كان على شرط السقوط وهو نصف المهر والثاة

جاري الانكاح كسود الطلاق قبل الدخول اذا جهر اولنا انما سببه لامباشرة فانها باشرت الارضاع وهو ليس بموضوع لانفساد النكاح بل هو سبب موضوع للحرمة وانما ثبت الفساد في من الصورة بانفاق الحال المسبب انما يقضي اذا كان منعذ بالانكاح من حرفة اخرى فانه لا يفسد ما وقع فيها وان حفر في الطريق يفسد ولو رمى سهمي في داره يفسد ما فيها لان المباشرة علة وضعا فلا يبطل حكم بالعذر والتبني وليس بجلد وانما جعل في حكم العلة صيانة للدم عن الهدر وانما ينفذ اذا صلح عليه الفهم العذر وان الحرف ليس بجلد للتلف بل هو شرط في معنى العلة على معنى انه لو لا حفره ما وقع فيه اذ الوقوع لا ينشئ الا في مكان خال عن الاجسام الكثيفة فهو محل الوقوع والسقوط علة السقوط وهو علة التلف ثم اختلف الحكم مع هذا الى محصل الشرط وهن المصنعة ليست بصاحبة علة فساد النكاح وسببها الارضاع الا انه لو لا الارضاع لم يوجد محل الارضاع فصارت محصلة محل علة الفساد فيفسد الفساد انما يوصف التعدي والارضاع نفسه ليس يتعدى لانه فرض ان خافت ملاك الصغرة ومنذ ورت كانت حايضة ويباح ان لم يقصد الفساد وتعد الفساد وانما يتحقق اذا ارضعتها بلا حجة عامة بقبام النكاح وبان الارضاع مفسد فان فات شيء منه لم يكن معتبرا والقول في ذلك قولنا لانه شيء في باطنها لا ينفذ عليه غير فلا بد من قبول قولها فيه ولا يقال الجمل حكم الشيخ لا يعتبر في دار الاسلام لانا نقول لم يعتبر الجمل دفع الحكم وانما اعتبرناه لدفع قصد الفساد الذي يفسد الفعل بعد ما وجد لانه لا يجب عليها الفهم الا اذا افسدت الفساد وقصدنا الفساد لا ينشئ من الجمل بالنكاح او بالنكاح ولو كانت الكبيرية مجنونة لا يرجع عليها من مهر الصغرة ولا يسقط مهرها لذكرنا الصغرة ولو كانت الكبيرية نائمة فاخذت الصغرة ثديها لا يرجع على احد وكل واحد منها نصف المهر ولو اخذ رجل لبنها فاجوز به فعل الزوج نصف مهر كل واحد منهما ويرجع به على الرجل ان تهرت الفساد وان ارضعت امرأة الاب وجهه الابن حرم عليه لانها اختلأب وكذا لو كان تحت صغرة فان ارضعتها امرأة معا او متعاقبا حرمنا عليها لانا صارنا اثنين فلا يجوز الجمع بينهما فرفع على المصنعة ان تهرت الفساد ولو طلق امراته ثم اخذت المطلقة ارضعت امراته الصغرة والمطلقة في الحدة بانت الصغرة للجمع مع خالتها ولو كانت تحت رضيعتان فجات امرتان لبنا لبن من رجل واحد فارضعت كل واحد منهما واحدا معا وتعدتا الفساد لامن عليهما لان كل واحد منهما غير مفسدة بضعها وانما الفساد للاختية اتفاقا قال رحمه الله وثبت بما ثبت به المال اي ثبت الرضاع بما ثبت به المال وهو شهادة رجلين او رجل وامرأتين وقال مالك رحمه الله ثبت لشهادة امرأة واحدة اذا كانت موصوفة بالعدالة لان الحرمة من حقوق الله تعالى فثبت بحجة الواحد كما يبرحقه من امرئ لحما فجزء عدل انه في حجة مجوس فان الحرمة ثبتت ولا يحل ثباتا ولا غير انه ثبت الحرمة بثلث زوال ملك النكاح ضمننا وكمن شيء ثبت ضمننا وان كان لا يثبت قصدنا ولنا ان ثبوت الحرمة لا يقبل الفصل عن زوال الملك في النكاح وباطال الملك يتوقف على شهادة شاهدين كما في الشهادة على الطلاق ومنه الان ملك النكاح مع الرضاع لا يجمعان فكون الشهادة بالرضاع شهادة بالفرقة افضاء بخلاف مسألة الخم لان حرمة تناول بقبل الفصل عن زوال الملك كالعصية اذا تحريم والده من اذا انقضت وطء الميتة فانها مملوكة مع حرمة تناولها فامكن قبولها بثبوت الحرمة مع بقاء الملك فاعتبر فيه الامر الذي ذكره وذكر في الكافي والتمية انه لا فرق بين ان يشهد بقبل النكاح او بعده وذكر في المغني ان حجة الواحد مقبولة في الرضاع الطاري ومعناه ان يكون تحت صغرة وتشهد واحد بانها رضعت امه او اخته او امراته بعد العقد ووجهه ان اقامتهما على النكاح دليل على صحة من شهد بالرضاع المتقدم على العقد صارنا زنا عالما لانه يدعي فساد العقد



ابتداءً وأما من يشهد بالرضا المتأخر عن العقد فقد سلم صحة العقد ولا تنازع فيه وإنما يدعى حدود المفسد بعد ذلك  
واقداً مما على النكاح يدل على صحة ولا يدل على انتفاء ما بطرا عليه من المفسد فصار كمن أجبر بارتداد مختار من أحد  
الزوجين حيث لا يقبل قوله ولو أجبر بارتداد طاري قبل قوله ما قلنا وذكره صاحب الهداية أيضاً في كتاب التكرار  
هذا ينبغي أن يقبل قول الواحد قبل العقد لعدم ما يدل على صحة العقد من الإقدام عليه ولعدم ما زاله الملك في المال  
مقبول الرضا من شهادة أربعة نسوة بناء على أصله على أن شهادة أربع منهم مقبولة فيما لا يطلع الرجال عليه فيقوم كل  
كل اثنين مقام رجل والرضا منه وكفى لافسدهم الرضا مما لا يطلع عليه الرجال لأن ذلك المخرج يجوز له أن ينظر إلى يدها  
بليت بالاحكام كما ثبت بالحق من الشك وقال أحمد بن حنبل يقبل شهادة المرأة المصونة وحدها استدلالاً على ذلك  
عقوبة من طارث ان قال تزوجت امي بنت ابي ثعلبة فقلت قد اذنتك فقلت قد اذنتك فقلت قد اذنتك فقلت قد اذنتك  
فذكرت له ذلك فاعرض عني ثم ذكرت ثانياً فاعرض عني ثم ثالثاً فقلت قد اذنتك فقلت قد اذنتك فقلت قد اذنتك فقلت قد اذنتك  
كيف وقد قبل وما ذهبنا إليه من مذهب عمر وعلي وابن عباس رضي الله عنهم وكفى بهم قدوة وحديث عتيق حجة لنا أيضاً فإنه عليه السلام  
أعرض عنه مرتين فلو كانت الحرة ثابتة لما فعل ذلك ثم طارث من طارث منه طارثاً فقلت قد اذنتك فقلت قد اذنتك فقلت قد اذنتك فقلت قد اذنتك  
احتياطاً والدليل عليه أن الشهادة كانت عن شخص فانه قال جاءت امرأة سوداء تستطعمنا فبينما ان نطعمها في ان  
تشهد على الرضا وبالإجماع يشهد من الشهادة لا ثبت الحرة مع عرفنا ان ذلك كان تفرقة واليهاش وعليه السلام يقول كيف  
وقيل في نكاح المنة اذ وقع في قبلها صداقة

**كتاب الطلاق**

قال رحمه الله وهو رفع القيد الثابت شرعاً بالنكاح وهذا في المنة وقوله شرعاً من رفع القيد الثابت حجة  
هو أصل الوثائق وقوله بالنكاح كحر من العتق لانه رفع قيد ثابت شرعاً لانه لا يثبت ذلك القيد بالنكاح وفي اللغة عبارة عن رفع القيد  
مطلقاً يقال اطلق الفرس والاسير وكفى استعمال في النكاح بالتفصيل وفي غيره بالاحوال ولهذا في قوله لامرأة انك مطلق  
بغضه يد الام لا يحتاج فيه الى التنية وتخفيفها يحتاج ثم ان الله تعالى شرع النكاح لمصلحة لا لاجبار لانه ينظم به مصالح الدنيوية  
والدينية ثم شرع الطلاق اكماً للمصلحة لانه قد لا يوافق النكاح فيطلب الخلاص فكيف من ذلك وجعله عدداً وحكماً متافراً  
الحرب نفسه في الفراق كما حرم في النكاح ثم حرمها عليه بعد فراغ الجود قبل ان يتزوج بزوجة اخرى لتدابير ما فيه عظم  
وهو الزوج الثاني على ما عليه حكمة الفقيه الحكمة ولطفه بجباة ثم اعلم انه يحتاج من ان يعرف سبعة اشياء معنى  
الطلاق لغة وشرعية وقد بينا ما ذكرناه وهو اللغو وسببه وهو الجايزة المية وشرطه وهو الاولية والحق ان يكون بالظاهر  
عاقلاً والمراة في النكاح او في العدة وكله وهو زوال الملك من المحل مع انتفاء ما يوجب النكاح او انتفاء ما يوجب الطلاق  
قال رحمه الله يطبقها واحدة في طهر لا وطء فيه وزكاتها حتى تمت عتقها احسن طارث عن ابن عباس ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم  
كانوا يستحبون لا يزيدوا في الطلاق على واحدة حتى تمت عتقها وان هذا افضل عندهم ولانه ايسر من التمسك من  
التدانيك قال الله تعالى لا تدري لعن الله محدث بعد ذلك امرا ابي يهداه فبراجعها واقل من اربعة حيث لم تطل عليها  
العدة ولم تبطل محليتها لان اشباع المحلة ممتعة في حرمين ولم يقبل احداً مكرهه اذا كان الحاجة وفي النهاية  
المسغنة في ان ايقاع الطلاق مباح ومن الناس من يقول انه لا يباح الا للضرورة بقوله عليه السلام لعن الله كل واحد  
مطلق وقال عليه السلام انكض الحلال الى الله الطلاق وقال عليه السلام تزوجوا ولا تطلقوا وقال عليه السلام لا تطلقوا  
النساء الا من ربيته ان الله لا يحب الواقفين ولا الذواقين ولنا قوله تعالى اذا طلقتم النساء فطلقوهن من لحدنكم وقال  
تعالى لا جناح عليكم ان تطلقوهن النساء وهذا يقتضي لاجابة وطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم حفصة والعجاجة ورضوانا فقال عليهما

نسخة من نسخة

نسخة من نسخة

كانوا يطلقون من غير نكاح حتى روي ان مغيرة بن شعبه كان لا يزوج نسوة فاقام من بين يديه صغاراً فقال انتم حسان  
ناعتن الارزاق طويلاً لا عنان اذ هم من فانتق الطلاق قال رحمه الله وثلاثاً في طهر احسن وسختي  
اي يطبقها ثلاثاً متفرقة في ثلاثة ايام احسن وكفى وقال مالك رحمه الله هو بدعة لان الطلاق محظور فلا يباح الاقدام عليه  
الا دفع حاجة التخلص عنها بقنائه والطلاق وهو يحصل بالواحدة فلا حاجة الى الزيادة ولنا قوله عليه السلام لعن الله من  
فعله اجعها ثم يدعيها حتى تحض وتطهر ثم يطبقها ثم يحض وتطهر ثم يطبقها ان احدث وقال عليه السلام لانه انك  
اخطأت السنة ما هكذا امر الله تعالى ان من السنة ان يستقبل الطهر استقبالا ويطلق لكل قرء واحدة فذلك  
العين التي امر الله تعالى ان يطلقها النساء يريد به قوله تعالى فطلقوهن من لحدنكم وبينا ان الله تعالى قال في الطلاق  
بالعدة وما زاد بعد فيقسم احاداً واحداً على احاداً لا يجوز لك ان تعط هؤلاء الثلثة ثلثه درهم فكان هذا امر بالتفريق  
واقفة لاجابة وقوله لان الطلاق محظور قلنا لا نسلم بل مباح على ما تقدم وليس لنا فنقول انه يستباح للحاجة و  
الحاجة الى ايقاع الثلاث ما يشترط من نيتها ولا يقع في نيتها بالراجحة ولا يمكن الاطلاع على حقيقة الحاجة بخفاء  
ثاناً الطباع وتبين الاطلاق فاقيم دليل الحاجة وهو الاقدام على الطلاق في زمن تجد الرغبة مفادها كما في الطلقة  
الاول والحاجة متكررة نظر الى دليلها بعد اذ عليه ثم قبل بوقت الطلقة الاولى الى اخر الطلقة الثانية بتفصيل العدة  
وقيل يطبقها عقب الطهر كليا يستلزم بالاجماع عقب الوقوع وهو الاظهر قال رحمه الله وثلاثاً في طهر او بكلمة بدعي  
اي يطبقها ثلاثاً في طهر واحداً وبكلمة واحدة طلاق بدعي وكذا ذلك الثنتان في طهر واحداً وبكلمة واحدة وادى بقوله وثلاثاً  
في طهر اذ لم يخل بين التلخيصين رجعة وان بطلت فلا يكره عند ابن حنبل وفيه لعمري وان تخلل الزوج بينهما فلا يكره  
بالاجماع وقال الثاني فيكون الثلاث في طهر واحداً وكلمة بدعة لانه مشروع وهو لا يجامع الحظر عند خلاف  
الطلاق في حالة الحيض او في طهر جامعها فيه لان الحظر فيه لغيره ولنا طوطاً وما روي من حديث ابن عمر لانه امر بالتفريق  
والايقاع جملة بصفه فيكون مفقوداً لما هو به فيكون بدعة ضرورة وفي مصنف ابى بكر بن ابي شيبة والدارقطني  
في حديث ابن عمر قال قلت لابي رسول الله اريد ان اطلق امرأتك ثلاثاً قال اذا قد عصيت ربك فبانت منك امرأتك  
ولان الطلاق انما يحصل بتعدد التمسك المدة اكره عند النكاح فلا يجزى له تفويته كما قلنا ليس له ان يطلقها في حالة  
الحيض لانها زمان النفرة فلعنه يندم في زمان الطهر عند اوفان النفس الى الجماع فلا يملك تفويت ما حرم الشرع  
نقله ولا يقال لما ذكره في حالة الحيض لاجل تطويل العدة لانا نقول لو طلقها في حالة الحيض بعد ما طلقها في طهر  
لم يجامعها فيه كان مكرهاً وليس فيه تطويل العدة وقال ابن عباس اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن رجل طلق  
امرأة ثلاثاً نطقاً جميعاً فقام غضباً ثم قال ايلعب بكتاب الله تعالى وانابن اظهركم ذكره الفرق في شرح  
الموطأ واه النساء في قال ابن عباس رضي الله عنه رجل طلق امرأته ثلاثاً يطلق احدهم ثم ركب الحرة ثم يقول  
يا ابن عباس قال ومن ينقض الله بحبل له مخرجا وانك لم تنقض الله فمجدك مخرجا عصيت ربك وبانت منك امرأتك  
رواه ابو داود والدارقطني عن مجاهد وذهب اهل الظاهر وجماعة منهم الشيعة الى ان الطلاق الثلاث جملة لا يقع  
الا واحدة طارث عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال كان الطلاق الثلاث على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والى بكر بن منبج  
خلافه عن ابن عمر وامرهم فامضاء عليهم عمر ورواه مسلم والبخاري وروي ابن اسحاق عن عكرمة عن ابن عباس قال  
طلق ركانة بن عبد بن يزيد زوجة ثلاثاً في مجلس واحد فحرم عليها حراً شديداً فساله عليه السلام كيف طلقتهما  
قال طلقتهما ثلاثاً في مجلس واحد قال فماذا فعلت قال اذا طلقتهما النساء فطلقوهن من لحدنكم وقال



وفيه يطلق ثلاثا قبل ان يامر النبي صلى الله عليه وسلم متفق عليه ولم ينقل انكاره وكذا حديث عائشة رضي الله عنها ان امرأة قالت يا رسول الله  
رعاية طلقتي وثبت طلاق متفق عليه ولم ينكره وكذا حديث بنت قيس ان زوجها ارسل اليها بثلاث تطلقات  
وروي ان رجلا جاء الى ابن مسعود فقال اني طلق امرأتي ثمانى تطلقات فقال اذا قبل فاقبل فقبلت فبانت فمات  
صدوقا هو مثل ما يقولون ذكره في الموطاء وقول الرجل قبل ان ياتت منك قول ابن مسعود صدوقا يدل على اجماعهم على  
ذلك قد روي ذلك ايضا عن عمرو بن دينار عن ابن عمر رضي الله عنهما عن ابيهم اجماعهم في الحديث الاول من وجهين احدهما انه انكار  
على من يخرج عن سنة الطلاق بايقاع الثلاث واخبار عن من ياتت في السنة في السنة في الزمان المتأخر عن العصر  
كانه قال الطلاق الموقوع الان لا يات الا في ذلك العصر من واحدة كما يقال كان الشجاع الان جباناً في عصر الصحابة  
رضي الله عنهم والثاني ان قول الزوج انت طالق انت طالق كان طلاقاً واحداً في العصر من قصد من انكاره والافتح  
وصار انك بعد من يقصدون به التجديد والانشاء فالزمهم عدم ذلك لعل يقصد عدمه بغيره عليه قول عمر قد استعملوا  
في امر كانت لهم فيه ائمة وكجواب عن الثاني انه منكر قال ابو جعفر فانه روي جماعة عن ابن عباس انه قال من طلق امرأته ثلاثا  
فقد عصى به وبانت منه امرأته ولا ينكح الا بعد زوج منهم سعيد بن جبيرة ومجاهد وعطاء ونافع وعمر وابن دينار وما ذكر  
بن الحارث والذين يعللونه براه ابو داود والترمذي وابن ماجه ان رجلاً طلق زوجته البتة فحلفه رسول الله صلى الله عليه وسلم  
انه ما اراد الا واحدة فذكرها اليه فطلقها الثانية في من عمره ثلاثه في زمن عثمان وقال ابو داود وهذا صحيح واختلفت  
الرواية في الواحدة الثانية قال في الاصل انه اخطأ السنة اذ لا حاجة الى ثبات زيادة صفة في الخلاص وفي زيادات  
الزيادات اذ لا يكره الحاجة الى الخلاص تاجراً الا ترى ان الطلع مشروع مستحب وهو من الصفة قال في غير الموطاء  
نطلق السنة ولو حايضا الى التي لم يدخل بها ما كان يطلقها السنة وهي الطلقة الواحدة وان كانت حايضا وقال زفر  
لا يطلقها في حالة الحيض للمعنى الذي ذكرناه بعد الدخول ولنا ان الرغبة فيها صادقة ما لم يحصل غرض منها بالوطء  
عادة فصا دافداً على الطلاق دليل الحاجة فيها له مطلقا بخلاف المدخول بها لان الرغبة فيها يتجدد بالظهر فلم يولد  
دليل الحاجة فلا يباح له وعلى هذا لا يكره له خيرة ما قبل الدخول في حالة الحيض وان اختار نفسها وان يفرق لافقائها بينهما  
تحيا والبلوغ وغيره قال رحمه الله وروي عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم في طلاق امرأتها ان كانت  
المرأة ممن لا حيض لصغر او كبر او حمل لان الاثر في حصول عدة الصغرة والكبر لا فائدهما مقام فصول العدة وهو الحيض في  
حق من حيض فيفرق عليهما وذكر في حق الحامل يفرق على الاثر ان لم يكن الاثر من فصول عدتها لم يجز ذلك الرغبة على  
ناجحي من قريب ثم قبل الاثر فاقية مقام الحيض في نظر ولا يصح انها فاقية مقام الحيض لا غير لان المعبر في ذوات الحيض  
الحيض دون الطهر لان كبر الحيض لا يتصور بدون التحلل الطهر فاجتنب اليه ضرورة وان عدم هذا المعنى وجها فلا حاجة  
اليه فلا يجزى وطءا بعينه الا سبأ بالشهر وهو خمسة وكذا الفصل بين الطلقتين يكون خمسة بدليل جواز الانقاع  
قبيل الحيضة وبعد ما يفيق مقام ما هو المعبر ولا مخال على هذا وجب ان يكون الطلاق واقفا في حالة الحيض في أي  
شهر وقع من الاثر الثلاثة لانا نقول الحلف تبع للاصل لا لانه لا يثبت فان دأبه طهر حقيقة وانما اقم مقام الحيض  
في حق بعض الاحكام والالزام الطلاق في حق من قد جامعها فيه ولم يقل واحد ولا يظهر من الاختلاف الا في لزوم الحجة  
حتى يكون احدهما محجوا ولو طلق الصغرة ثم حاضت وطهرت قبل معنى الشهر فله ان يطلقها اولى السنة عند ابن حنيفة  
وكذا لو طلق الحايض ثم استفتى فله ان يطلقها اولى الشهر فله ان يطلقها اولى الشهر فله ان يطلقها اولى الشهر فله ان يطلقها  
الشهر بالامانة وان كان في وسطه في الايام في حق التفرق والعنة عند ابن حنيفة وهو رواية عن ابي يوسف وعند سائر  
يحل

الاول والاخر المتوسلات بالامانة ومجيئها بالاجارة قال رحمه الله وصح طلاق من بعد الوطء اجماعا لطلاق ذوات الاثر  
والحامل غيب الوطء من غير فصل وقال زفر رحمه الله في ذوات الاثر فصل بينهما بشهر كما يفصل بين الطلقتين وسنة الاثر  
بالجامع بقية الرغبة فلا بد من معنى الحلف بتجديدها ذوات الاثر بخلاف الحامل لان الرغبة فيها وان فترت من وجه بقيت  
من وجه آخر لان الحمل مدعو الى استكمالها مكان الولد منها ولنا ان الكرامة في ذوات الحيض باعتبار توهم الحمل لان  
عند ذلك تبت وجه العدة لاحتمال العلوق ولم يوجد هذا المعنى منها وصارت كالحامل والرغبة وان فترت من وجه تفرقت  
من وجه آخر لانه يرغب في وطء غيره مطلق لان الطباع يحيل اليه فصارت كالحامل على امر وفي الذخيرة قبل اذا كانت  
الصغيرة رجي منها الحيض او الحمل فلا يفضل ان يفصل بينهما بشهر ولم يذكر المحققون طلاق الحامل مفردا فالظاهر انه  
اراد ان يولد من على الاثر فحين لا حيض اي فرق طلاق الايسة والصغيرة والحامل على الاثر لان الحامل لا حيض وحكمها  
ايضا عندنا حكم من لا حيض في حق ايقاع الطلاق ابتداء وفي حق التفرق وقال محمد وزفر رحمهما الله لا يطلقها السنة  
الا واحدة لان ابانة الحدود عند التفرق على فصول العدة والشهر في قولنا ليس من فصول العدة فلا يباح فصارت كالحمد  
طهرا ولنا ان الحاجة في ايقاع الثلاث ما حصة لما ذكرنا ولا بد من دفعها فاقية دليلها وهو معنى الشهر مقامها كما في ذوات  
الاثر ولهذا لا يفصل بين وطئها وطلاقها زمانا كما لا يفصل في حق من لا حيض بخلاف الحمد طهرا لان عدتها باقية  
ما دام حيضها مر حوا فافق التفرق على الاطهار ثم قبل لا يطلقها حتى تستبين حملها قال رحمه الله وطلاق  
الموطء حايضا بدعي لما ذكرنا وقال اهل الظاهر لا يقع لانه مني عنه فلا يكون مشروعا ولنا قوله عليه السلام لعمر ابن الخطاب  
فليس جوا وكان طلقها في حالة الحيض والحاجة بدون وقوع الطلاق محال ولان النبي لم يمتنع في غيره وهو يطول  
العدة فلا ياتي في المشروعية كالسوم على سوم اجبه قال رحمه الله فراجعها في طهرها ان طهرت  
من تلك الحيضة التي وقع فيها الطلاق ثم حاضت ثم طهرت وهو طهر الثاني والكلام فيه من وجهين احدهما في صفة التفرقة  
والثاني في ثبوتها اما الاول فقد ذكره الفراء في بلغة الانبياء وجهه انه ما يورث على امره والامر قد يكون للغير  
فحل عليه انه ادنى اوله لا منع نظر الله فلو حمل على الوجوب بعد ادنى موضوعه بالنقض وذكر صاحب الهداية ان الاصح  
انها واجبة عملا بحقيقة الامر ودفعها للعمية بانفرد الممكن بزعمه وادى العدة ودفعها للفرع عنها بتطويل العدة  
وصار كالبيع الذي سددوا ما الثاني في هو ذوات المراجعة فالمراد من طهرها طهر الرواية وهو المذكور في الاصل وذكر الطحاوي  
انه يطلقها في الطهر الذي يلي الحيضة قال ابو الحسن الطحاوي قول ابن حنيفة وما ذكره في الاصل قولهما وهو قول  
الحسن وقول محمد مضطرب ذكره الطحاوي مع ابن حنيفة والكفر في مع ابي يوسف وجه المذكور في الاصل ما رواه نافع عن ابن  
عمر انه طلق امرأته وهي حايض وفي رواية تطلقه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال امره فليس جوا  
ثم لم يكمل ثم طهر ثم ان شاء امسك وان شاء طلق قبل ان يمسه فذلك العدة التي امر الله تعالى ان يطلقها النساء  
رواه البخاري ومسلم والترمذي وابوداود والنسائي وان السنة ان يفصل بين كل تطلقتين خمسة والاقول  
بما بعض الحيضة فيكمل لثباته وهي لا تجري فينكحها لان بعض الحيضة بمنزلة الطهر الذي بعده وهذا لا يجزى  
في العدة فكذا ان حق الفصل بين التطلقتين فاذ لم يجد به صا ومنه لا طهر واحد فليس ان يقع فيه تطلقتين  
ووجه ما ذكره الطحاوي ما روي سالم عن ابن عمر انه طلق امرأته وهي حايض فذكر ذلك عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال امر  
فليس جوا ثم يطلقها اذا طهرت او وهي حامل رواه مسلم وابوداود والترمذي والنسائي وابن ماجه واحمد قال  
البيهقي اكر الروايات عن ابن عمر انه عليه السلام ان راجعها حتى طهر ثم ان شاء طلق وان شاء امسك ولان اثر الطلاق



قد انعدم بالراجحة فصار كأنه لم يطلقها ولهذا لو طلقها في طهر ثم رجعها فيه لم ير ان يطلقها فيه اخرى عند الارتفاع الاول بالراجحة  
وعلى هذا لو طلقها انت طالق ثلاثا في السنة وهو يمكها بشهوة وقت الطلاق في السنة متعاقبا عنده لانه يصير مرجحا  
بالشبهة بشهوة وبعد تحلل النكاح لا يكره اتفاقا وقبل عنده خاصة وقت في التحلل الرجعي ليس ان يطلق انتفا  
ثم حمله الامر ان النساء صنفان مدخول بها وغير مدخول بها والمدخول بها نوعان حيواني وجبالي والحيواني نوعان  
ذوات الاقران وذوات الاثمة والطلاق نوعان شعي وبديعي فالشعي من وجهين احدهما من جهة العدد  
والاخر من جهة الوقت فالسنة من حيث العدد مثل كل حي لا يجوز له ان يطلق بكلمة واحدة او في طهر واحد من غير  
تحلل رجعة او نكاح اكثر من واحدة والسنة من حيث الوقت يختص بالمدخول بها الجاني ذوات الاقران والبدعي  
انواع ان يطلقها بكلمة واحدة او في طهر واحد اكثر من واحد من غير تحلل ما ذكرنا او تطلق المدخول بها في حالة الحيض  
او في طهر قد جامعها فيه وبين من ذوات الاقران اكثر من واحدة فكل ذلك مذكور في المتن فتالمه قال رحمه الله  
ولو قال لوطونه انت طالق ثلاثا في السنة وقع عند كل طهر طرفة لانه مطلق فينبأ ان الكلام هذا اذا لم ينو شيئا الا في  
ان يقع عند كل طهر طرفة وكانت هي من ذوات الحيض وان كانت من ذوات الاثمة وقع لثلاث طرفة وبعد شهر اخرى  
وبعد شهر اخرى وكذا الحال ان لم يكن له نية او نوى ذلك وان كان قبل المدخول بها وقت الحيض لثلاث طرفة ثم لا يقع  
عليها قبل التزوج شئ لان تقدير هذا الكلام انت طالق ثلاثا في السنة فيصرف الى السنة حتى في كل واحد  
منهن قال رحمه الله وان نوى ان يقع الثلاث الساعة او عند كل شهر واحدة تحت وقال زفر لا يصح لانه  
نوى سنة السنة والشئ لا يجتمع فيه ولان نوى ما يجتمع في لفظه فيصح نية وهذا لانه شئ وقوعا من حيث  
ان وقوع الفلاق جملة عرف بالسنة لا ايقاعا فلم يتناول مطلق كلامه اذ المطلق ينصرف الى الكامل وموافق  
وقوعا وايقاعا وينتظم عند نية كما اذا قال كل مملوك لي حر او حلف لا يأكل لحما لا يبتذل ولا المكاتب والامم التمسك  
الا بالنية لقصور فيه وقدر عرف في موضعها فاذا صح نية التحلل فالنوى ان يقع عند كل شهر لانه احتمال ان يكون كسبا طلقا  
بان يصادق طهر الاجماع فيه فان قيل لما كانت اللام للوقت كان تقديره انت طالق ثلاثا اوقات السنة  
فلو قال ذلك نوى الوقوع جملة لا يصح فوجبان يكون هناك ذلك قلت اللام هنا ليست بفتح للوقت بل هي محمولة  
تحمل الجملة وانما حملنا على الوقت بذكر السنة والسنة المطلقة هي الكاملة فاذا نوى محملة صح نية وما ذكر  
اوقات السنة صيرحنا فلا يحتمل خلافا فلا يصح نية الوقوع جملة بل يقع متوقفا على الاطهار المنصوص عليها فان قيل  
اذا كان سببا من حيث الوقوع وجبان يكون سببا من حيث الايقاع فلا يكون بدعة لان الوقوع بدون الايقاع ممنوع قلت  
الوقوع لا بوصف بالجملة لانه ليس بفعل المكلف فلا يخرج من ان يكون سببا بخلاف الايقاع فيكون تقديره بعد هذا الخبر  
انت طالق ثلاثا جملة لاجل انما عرفنا وقوعه جملة بالسنة ولو قال انت طالق للسنة ونوى ثلاثا جملة او متوقفا على الاطهار  
صح لان قوله للسنة عبارة عن زمان وقت الوقوع ووقت الوقوع انواع مستح وبدعة وكلاهما عرف بالسنة فانهما نوى  
صح بذكره كذا في شرح الائمة الرضوي وصاحب الامم وذكروا في الامم والصدور السيد وجماعة منهم صاحب الطهارة  
انه لا يصح نية الجملة فيه لانه انما يقع نية الثلاث فيه من حيث ان اللام في الوقت فيعيد تجميع الوقت ومن ضرورة  
تجميع الوقت ان يقع الوقوع فيه فكون ناولا محتمل لفظه فيجوز اما لو نوى وقوع الثلاث جملة فقد لغي فضية  
لللام وهو عموم الوقت المستفاد منها فكون هذا ايقاعا لانه قولك انت طالق فلا يصح فيه نية الثلاث بخلاف  
الفصل لان العدد لم يثبت نقضا والحق بالسنة ان يقول انت طالق للسنة او في السنة او مع السنة او على السنة او طلاق

السنة او طلاق العنة او اللعنة او الدين او الاسلام او الحي او النوان او الكلب او حسن الطلاق او اجله او اعدله او قال في كتاب  
او كذا الله تعالى ان نوى السنة فهو سنة قال رحمه الله يقع طلاق كل زوج عاقل بالغ ولو كرهه وسكران واخر من يات  
مر او بعد الاطلاق الصبي والمجنون والنايم والسيد على امرأه عبده لقوله عليه السلام كل طلاق جازي الاطلاق الصبي والمجنون  
ولانه صدر من اهل صفاته الى محله عن ثلاثة شريعتين فوجب القول بوقوعه وقول يقع طلاق كل زوج لا ينتقص بالجملة  
حيث لا ينفك البابين لان احتسابه بجوارض التحلل لا يحصل الاصل حتى لو كان من غير حقها ولا لانه ليس بزواج من كل وجه  
والمراد هو الزوج مطلقا والمحتوى والمخفى عليه كالتام والمجنون لعدم التمييز والعقل والمعتوه من كل قليل الغيم  
منه لظن الكلام فاسد التمييز لانه لا يضرب ولا يشتم كما يفعل المجنون وقيل في الفاصل بينهم ان العاقل من يستقيم  
كلامه وافعاله وغير يار والمجنون صفة والمعتوه من يكون ذكر منه على السواء وقيل المجنون من يعقل ما يفعله لا عن  
قصد والعاقل قد يفعل ما يفعله المجنون اجابا لان قصد على ظن الصلاح والمعتوه من يفعل ما يفعله المجنون  
عن قصد مع ظهور الغضب وقال المتأخر في جوابه طلاق المكذبة لا يقع لقوله عليه السلام رفع عن اثم الخطاء والنسيان وما استعملوا  
عليه والمراد حكمه فيشمل حكم الذم والانه يسلب الاختيار والتميز الشرعي لا يعتبر بدون الاختيار فصار كالكره على الذم  
بالطلاق بخلاف الخازن لانه محتار في التكلم به والحي عليه عارونا ولا سلم عدم الاختيار بل له اختيار لانه عرف الشرع  
فاختار ان يزوجها الا انه فان رضاء وذلك لا يحل بوقوع الطلاق كالحازن ولا نية طيب اما في غير ما ذكره عليه فظاهر وكذا في الكره  
عليه لانه لا يملك الفعل مرة وفرض عليه اخرى وحرم عليه بارة والخطاب به دون الالائية لا يتصور بخلاف الكراه على لانه غير محتمل  
للمصدق والكذب قيام السيف على راسه ترجح جانب الكذب والمراد به اياه احكام لا اقره لان نفيه ليس بمراد لوجوده  
حقيقة وحكم نوعان ديوني فلا يثبت ولا ينفك واحد لانهما كالمشرك وحكم الاحقة مراد بالاجماع فان نفى الآخر  
ان يكون الآخر مرادا واستدل الطحاوي على ان طلاقه واقع بمجرد صديقه وابنه حين حلفوا المشركون فقال لهما  
رسول الله صلى الله عليه وسلم نفي لم يبعدهم وتسعين باسمه عليهم فقال بين رسول الله صلى الله عليه وسلم ان البيه من على الطواغيت  
والاكرهه سواء فكذا الطلاق والعنف في لعدم القابل للفرق ثلاث جهتين جد وهن طعن جد النكاح والطلاق والرجعة  
رواه الطحاوي وجماعة وقال الزمدي حديث حسن غريب وخرجه الحاكم في المستدرک وقال هذا صحيح الاسناد وقال في الغاية  
العمل على هذا عند اهل العلم من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فدل على عدم اشتراط الرضى ثم جملة ما يقع من الاحكام  
مع الاكرهه عشت العتق والطلاق والنكاح والعفو عن النفس من الرجعة والابلاء والغنى في الابلاء والظهار  
والبيه والذم لان هذه تصرفات لا يفتقر وقوعها الى الرضى بدليل انها تقع مع المعول والخطاء واختار الكرخي  
والطحاوي ان طلاق السكران لا يقع لانه لا قصد له كالتام وهذا لان شرط صحة التصرف العقل وقد زال فصار  
كرهاله بالسبب وبغيره من المباحات ولنا انه محاط به في قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فما كنتم تعلمون  
نقته ولانه زال عقله بسبب سوامه ليجعل ما يقربا زجرا له بخلاف ما اذا زال المباح حتى لو صدر راسه وزال التصرف  
لا يقع طلاقه بخلاف ردة حيث لا يعتبر لانه لا يدل على تبدل الاعتقاد في هذه الحالة والذي يوضحه ان عقله باق في حق  
حكم لا يثبت مع الشهية كذا في النكاح والنقصان واولى ان يجعل باقيا في حق حكم يثبت مع الشهية واختلفوا  
فيما اذا شرب الخمر مكرها فسكر وطلق منهم من قال لا يقع لان عقله زال بالمباح ومنهم من قال يقع لوجود التلذذ  
ولا اكرهه عنده ومثله اذا شربها للضرورة ولو سكر من الابدية المنهزة من الجبوب او العمل لا يقع طلاقه عند  
وعند من يقع بناء على انه جام ام لا ولو زال بالسبب لا يقع وعن ابن خزيمة في الحديث انه ان كان يعلم حين شرب انه يقع الا فلا



وطلاق الاخرين بلاشارة اذا كانت تعرف لانه يحتاج الى ما يحتاج اليه الناطق ولو لم يحل اشارة كعبارة ان الناطق  
لا دى الى الخرج وموعد فوج بالنقل على هذا جميع تعرفاته بلاشارة اذا كانت تعرف كاعتقاد وبيع وشراء  
وغير ما ذكرنا في البيع بهذا اذا وقع اخرس او طرا عليه ودام وان لم يدم لا يقع طلاق وانما يقع طلاق  
العبد على امرته دون طلاق مولاه لقول ابن عباس رضي الله عنهما جاء النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال يا رسول الله سدي  
زوجتي امته وهو يريد ان يفرق بيني وبينها فصعد النبي صلى الله عليه وسلم المنبر فقال يا ايها الناس ما يلزم احدكم تزوج  
عبد من امته ثم يريد ان يفرق بينهما انما الطلاق لمن اخذ بالثاق ورواه ابن ماجة من رواية تميمه وهو ضعيف  
وهو ضعيف ورواه الدارقطني ايضا من غيره وفي المنافع قال عليه السلام لا طلاق للعبد ولا المكاتب شيئا الا الطلاق  
ولان ملك النكاح من خصايص الامنية والعبد دخل ملك المولى من حيث الامنية دون الامنية ولهذا امكن التوار  
بالدم والحدود ولا يملك المولى عليه وقوع طلاق كونه بالطلاق مولاه على امرته لا يحل له وقوعه بدون الملك قال  
واعباده بالنساء اي اعتبار عدد الطلاق بالنساء حتى كان طلاق المرأة طلاقا لامة فتنسب حر كان زوجها  
او عبدا او قال الشافعي عدد الطلاق معتبرا بحال الرجل لقوله عليه السلام الطلاق بالرجال والعدة بالنساء ولان  
صفة المالكية كرامة والادمية مستدعية لها ومعنى الادمية في الجملة ان كانت مائة ببيع واكثر ولنا ما روينا  
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال طلاق الامة ثنتان وعدتها مروي قرآن ورواه ابن ماجة وابوداود والترمذي  
الدارقطني قال الترمذي حديث غريب والعمل عليه عندنا من اصحابنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيرهم وفي الدارقطني  
قال الترمذي وسالم عن علي بن المسعود وهذا اجماع وقال مالك رحمه الله في الحديث بالمدنية يعني عن محمد بن  
ولا يقال ارادة الامة التي تحت العبد لاننا نقول عدة الامة لا تختلف بين ان يكون تحت حر او عبد فتعبد في حق  
الطلاق بوجوب تعبد في حق العتق ولم يقل احد وكان باطلا ولان حل المحلقة فخر في حقها ولحق في حق نصف  
النسبة فالحرة تملك التزوج برجل ثلاث مرات فوجب ان يملك الامة مرة ونصف الا ان العتق لا يجزئ فيكامل وما رواه  
موقوف على ابن عباس غير مرفوع ذكره ابو الفرج وتاويله على تقدير النبوت ان ايقاعه بالرجال دون عدده وظاهر قوله  
تعال وبجولتهن احق بردهن من مقتضى ان يكون زوج الحرة المطلقة ثنتين ممتكنا من رجوعها حر كان زوجها  
او عبدا ولا يرد عليهما الامة تحت الحر لا خصا من المطلقات بل اخر قوله تعالى يترصدن بانفسهن لئلا يفرقوا  
الامة فتعبد بقرتين وكذا قوله تعالى الطلاق مرتان فاسكبحوا وقولنا شريح باحسان تقتضي ان يتمكن من الرجعة  
بعد الطلاق من حر كان او عبدا ولان الحر لو ملك ثلثا على الامة لملك ايقاعه عليها على وجه المزوج وهو ايقاعه في  
اوقات السنة لان من ملك المطلقات يملك ايقاعه في اوقات السنة وبما فهم عيسى بن ابيان بن صدقة الشافعي قال انها  
الفتية اذا ملك الحر على ثلاث تطليقات ينفك بطلونها للسنة فقال بوقع عليها واحدة فاذا احضت وطهرت بطلها  
واحدة فلو اراد ان يقول فاذا احضت وطهرت قال اسكبحوا فان عدتها قد انقضت بالحضتين فلما تجزى رجوعا  
ليس في الجمع بدعة ولا في التزويق سنة قال طلاق الحرة ثلاث والامة ثنتان لما بيننا والله اعلم بالصواب  
باب الطلاق

في  
تكونها

فانبت الرجعة بعد الطلاق الصحيح وقال تعالى وبجولتهن احق بردهن من مقتضى ان يكون زوج الحرة المطلقة ثنتين ممتكنا من رجوعها حر كان زوجها  
او عبدا ولا يرد عليهما الامة تحت الحر لا خصا من المطلقات بل اخر قوله تعالى يترصدن بانفسهن لئلا يفرقوا  
الامة فتعبد بقرتين وكذا قوله تعالى الطلاق مرتان فاسكبحوا وقولنا شريح باحسان تقتضي ان يتمكن من الرجعة  
بعد الطلاق من حر كان او عبدا ولان الحر لو ملك ثلثا على الامة لملك ايقاعه عليها على وجه المزوج وهو ايقاعه في  
اوقات السنة لان من ملك المطلقات يملك ايقاعه في اوقات السنة وبما فهم عيسى بن ابيان بن صدقة الشافعي قال انها  
الفتية اذا ملك الحر على ثلاث تطليقات ينفك بطلونها للسنة فقال بوقع عليها واحدة فاذا احضت وطهرت بطلها  
واحدة فلو اراد ان يقول فاذا احضت وطهرت قال اسكبحوا فان عدتها قد انقضت بالحضتين فلما تجزى رجوعا  
ليس في الجمع بدعة ولا في التزويق سنة قال طلاق الحرة ثلاث والامة ثنتان لما بيننا والله اعلم بالصواب  
باب الطلاق

فانبت الرجعة بعد الطلاق الصحيح وقال تعالى وبجولتهن احق بردهن من مقتضى ان يكون زوج الحرة المطلقة ثنتين ممتكنا من رجوعها حر كان زوجها  
او عبدا ولا يرد عليهما الامة تحت الحر لا خصا من المطلقات بل اخر قوله تعالى يترصدن بانفسهن لئلا يفرقوا  
الامة فتعبد بقرتين وكذا قوله تعالى الطلاق مرتان فاسكبحوا وقولنا شريح باحسان تقتضي ان يتمكن من الرجعة  
بعد الطلاق من حر كان او عبدا ولان الحر لو ملك ثلثا على الامة لملك ايقاعه عليها على وجه المزوج وهو ايقاعه في  
اوقات السنة لان من ملك المطلقات يملك ايقاعه في اوقات السنة وبما فهم عيسى بن ابيان بن صدقة الشافعي قال انها  
الفتية اذا ملك الحر على ثلاث تطليقات ينفك بطلونها للسنة فقال بوقع عليها واحدة فاذا احضت وطهرت بطلها  
واحدة فلو اراد ان يقول فاذا احضت وطهرت قال اسكبحوا فان عدتها قد انقضت بالحضتين فلما تجزى رجوعا  
ليس في الجمع بدعة ولا في التزويق سنة قال طلاق الحرة ثلاث والامة ثنتان لما بيننا والله اعلم بالصواب

باب  
الطلاق











بالبحر ضروري وقد اندفعت بالواحدة لان الواقع في اليوم ينصف به غدا فلا حاجة الى اخرى ولا يلزم من العكس سوما اذا قال  
لها انت طالق غدا اليوم حيث منع فيه واحدة ايضا مع انفراد ذلك المعنى لانا نقول جعل اليوم وفيه صفة لغد وهو لا يصلح ان يكون  
صفة له فيلغو ذكر اليوم ولو ذكر بها بالواحدة والصفة بالجملة بان قال انت طالق اليوم وغدا وانت طالق غدا واليوم منع  
واحدة في الاولى وفي الثانية فثبت ان لان المعطوف على المعطوف عليه غيرا لا حاجة لنا الى ايقاع الاطري في الاول الى ان كان  
وضعا غدا بطلاق وقع عليها اليوم ولا يمكن ذلك في الثانية فيقولان وعلى هذا القول ان طالق آخر النهار واوله  
نطق ثنتين ولو قال اول النهار واخره نطق واحدة قال رحمه الله انت طالق قبل ان تزوجك او اسس بينهما  
اليوم لغوي لوقال لامرأة انت طالق قبل ان تزوجك او قال لها انت طالق اسس وقد تزوجها اليوم لم تطلق انما اذا  
الطلاق الى وقت لم يكن مأكلا فيه فليس كما اذا قال لها انت طالق قبل ان احلف او قبل ان تخلفي او تظنكي وانا  
ضني او نائم او مجنون وجنونه كان مهورا بخلاف ما اذا قال لغيره انت طالق قبل ان اشترى بك او انت حر اسس  
وقد اشترته اليوم حيث يعتق عليه لا قرار له بالحرية قبل ملكه الا ترى ان من قال لعبد الغيرة اعتقك مولاك ثم اشتراه  
يعتق عليه لما قلنا ولان اضافة الطلاق الى اسس يمكن تصحيح اخبارا من عدم النكاح او عن كونها مطلقة  
بتطبيق غيره من الازواج وجعله انشاء ضروري فلا يصح ان يدعى اسسا كما اذا قال لامرأة احديكما  
طالق مرارا يقع طلقة واحدة لا يمكن حقيقته الجهر فيما عدا الاول وقد اقول لها طالق او يا مطلقة وتوذي بها  
مطلقة من غير وقد كان طلقتا غيرة بصرف قضاء في رواية الحسن وسليمان ولا يصدق في رواية ابن جعفر وتكرر  
قوله انت طالق في المعينة بتكرار الوقت بينهما وبين المنكوة ان قوله انت طالق غالب في الانشاء في المعينة وعلى  
الحاجة لم يندفع بالاولى والى نية فلا يعدل عن الغالب بخلاف المنكوة اذ الدواعي الى الطلاق من اللجاج والبغضاء  
والشر يتحقق من المعينة دون المنكوة فلم يوجد دليل الفكر ارفها قال رحمه الله وان تكرر قبل اسس  
وقع الان اي لو كان تزوجها قبل اسس فيما اذا قال لها انت طالق اسس وقع الطلاق الساعة لانه لم يستند  
الى حالة منافية ولا يمكن تصحيح اخبارا عن طلاق نفسه ولا عن طلاق غيره لانها فيه فتحة الانشاء ولا  
قدرة له على الاستدفاع فتبين الانشاء في الحال قال رحمه الله انت طالق ما لم اطلقك او متى لم اطلقك وسكت طلقت  
لانه اضاف الطلاق الى ما كان حاله عن التطلاق وقد وجد حين سكت ومدا ان متى صرح للوقت كونهما من ظروف  
الزمان واما ما قلنا قد يستعمل في الوقت خال اذ خالف كناية عن عسى عليه للام ما دمت حيا اي من حياتي قد  
يستعمل في الشرط قال ابن القفال ما نصح الله للناس من دمة فلا يمسك بها وما يمسك فلا يمسك من بعد فاحفظ  
الدين بهذا موضع الوقت لان التطلاق يستعمل في الوقت لا في الحالة فتزججت جهة الوقت وهذا الخلل لان الطلاق  
يتعلق بالشرط ايضا فينبغي ان يكون اولى كمالا يقع بالشك وعلى هذا القول كمالا لم اطلقك فانت طالق  
سكت تقع الثلاث متتابعات ولا يقع جملة لانهما يقتضي عموم الانفراد لا عموم الاجتماع حتى لو كانت غير مدخول بها  
وقعت عليها واحدة لا غير قال رحمه الله وفي ان لم اطلقك او اذ لم اطلقك او اذ اطلقك لا تطلق  
حتى يموت احدهما اي اذا قال لها انت طالق ان لم اطلقك او اذ لم اطلقك او اذ اطلقك لا تطلق حتى يموت  
احدهما قبل ان تطلق فاما حرفان فلا ينافي حقيقة وقد علق بعدم الفعل وحقيقته باليأس عن الوقوع وذلك  
بالموت كما اذا قال ان لم اطلقك فانت طالق وان لم ادخل الدار ثم اذ مات الزوج وقع عليها الطلاق قبيل الموت  
يستحق عرجا عن ايقاع الطلاق فترثه وان كان الطلاق فترثه وان كان من غير الموت في التوارث لا يقع فترثه لان

فانما هو من غير الموت في التوارث لا يقع فترثه لان

قار على الايقاع ما لم تمت فاذا ماتت بطلت المحل كما اذا قال لها انت طالق اذ اذ لم ادخل الدار وان لم اطلقك فانت طالق  
الايمان والادخل لتحقق اليأس ولا تطلق بموتها لانه فاعدا على الايمان والادخل الى الموت والصحيح هو الاول وهو انه لا يصلح  
والا يرد بينه وبين قول ان لم اطلقك فانت طالق لان المعنى عن ايقاع الطلاق قبل تحقق قبيل موتها في الشرط وبموتها قبل الموت  
وفي تلك الحالة وامثالها لا تثبت العرج ما لم تمت وتكون الموت ليست محل الزوج لانه ان كان قبل الدخول او كان  
لانه لا ينفك منه وجد واما اذا قال لم تزوجني قول لا حسن رضى الله فانه مثل ان في جميع ما ذكرنا عند وعندنا مثل من تزوجها  
فطلق حين يسكت هذا اذا لم يكن له نية وان نوى الشرط يكون كان وان نوى الوقت يكون متى اجتمع العمان كماله اذ الوقت  
قال الله تعالى والليل اذا يغشي وليس القسم معلق بالشرط لان المعنى يغشى به ولهذا يستعمل فيها هو كماله لا محالة لقوله لم  
اذا امر السر اسس ونحوه وقال تعالى واذا النكاح كبرت والشرط يكون في المرة وهذا القول لها انت طالق اذا اشترى لغيره الامر  
من بعد كونه حتى تسكت ولهذا تطلق حين يسكت في قوله اذا سكت عن طلاقك فانت طالق ولا يسميها استعمل في الشرط  
قال الشافعي اذا اشترى اسبا كان وصليها خطبا الى عدائنا فنفسارت واستعمل في الوقت قال الشافعي  
واذا لم يكن كبره في طلاقها واذا تجاسر المحلل بعدى خذت واذا اردت لم تطلق في الحال بالشك والاحتمال  
والبرهنة سلكه المصلحة لان الامر صار بغيره فلا يخرج بالشك ايضا واستعمل في الشرط مطلقا يدل على انها حقة فيه ولهذا يصح  
نية فيه وان كان في خفية ولا يقال اذا اردت كان الاحتياط في الوقوع فغلبا الجانب الحرمة لانا نقول تزوج بالاصل وهو انها  
في غممة يستعمل فلا تطلق بالاحتمال كما اذا اشترى الوضوء او في الحريه تزوج بالاصل وان كان لا يحوط الى كونه في لا يلزم من  
قوله انت طالق حتى لم تطلق حيث تطلق في الحال واذا كانت تستعمل في الزمان تطويل على عرف في موضوعنا نقول انما وقع للحال  
اذا اضيف الى الزمان للملك حتى لو اضاف الى المستقبل كان قال حين لا اطلقك لم تطلق حتى متى سكت اشترى عا فترثه لان  
وذكر الغاية شرطية عند الكوفيين وعند الجاهلية ومن البصرين قاله ولها اسم كان بتاويل الفعل كان وبعضهم قال اذا  
دخلها ما جازي بها لان ما تكتفيها عن الاضافة فتزجر الا بهام والشرط ما به الا بهام ومنها يصح لان اذ لم يكن للملك  
اذا دخلت عليها ما جازي بها لا ذكرنا فترثه اولى ولا حجة لها في قوله انت طالق اذا اشترى لان اذا ما تددت وكان الامر بغيره  
في الحال فبين لا يخرج بالشك وكذا قوله اذا سكت عن طلاقك فانت طالق لا حجة لها فيه لانه لو قال ان سكت عن طلاقك كان  
لكم كذا وكذا ما عضا لان ان يكون مثل ان ولو قال اذا اطلقك فانت طالق واذا لم اطلقك فانت طالق ولم يطلق حتى مات  
وقع عليها تطلقين ولو قال اذا لم اطلقك فانت طالق واذا اطلقك فانت طالق فانت قبل ان يطلق وقعت تطلق واحدة  
لانه بالموت صار حيا فحق به طلقة ثم يقع طلقة اخرى في الحصة الاولى لوجود الطلاق بكلام وجد بعد البين الاول  
فيحجب ولا تطلق في الحصة الثانية لانه وقع عليها بكلام وجد قبل البين الثانية فلا يقع المطلقة لعدم الشرط قال  
انت طالق ما لم اطلقك انت طالق طلقت مرة المطلقة معناه قال ذلك موصولا وانقباس ان يقع ثنتين ان كان  
مدخولا بها وهو قول زفر لانه اضاف الطلاق الى ما كان خالي عن التطلاق وقد وجد ذلك ان كان قليلا وموزان استخاره بالطلاق  
قبل ان يزوج منه وجه التحسين ان زمان البرية داخل في البين وهو المقصود به ولا يمكن حقيقة الا باخراج ذكر القدر  
عن البين واصل الخلاف فيمن حلف لا يلبس هذا الثوب ومولاه وبه اخوانها قال رحمه الله انت كذا يوم  
انزوجك فتكلم بطلاحت بخلاف الامر باليد يعني اذا قال لامرأة يوم ان تزوجك فانت طالق فترثه وجها للاحتمال بخلاف  
ما اذا قال اسرك بديك يوم تقدم فلان حث لا يكون امره بايديه الا اذا قدم بالنهار لان اليوم يذكر ويراد به مطلق الوقت  
قال القفال ومن يزوجهم يوم يزوجهم ويؤخره وقال تعالى وتكبرتم بآيات الله اى باوقات نعمائه وطلابه ويقال يوم لنا ويوم علينا



ويذكر ويراد به بيان النكاح اذا تعذر ان ينفذ من يوم الجمعة والمراد النكاح وهو حقيقة فاذا كان استعمالها فلا  
من صوابا بما يميزها عن الاخر فيقول اذا قرن به بفعل محمديا وبه بياض النهار واذا قرن به بفعل لا يميز  
يراد به مطلق الوقت وتعني بالمتحد ما يقبل التام في كماله باليد والصوم وبما لا يمتد ما لا يقبل التام في كماله بالطلاق  
والزواج لانه لا يقبل طلوع شمس او براديه الايقاع في جميعه او الامتداد اليه ولا تزوجت يوما بهذا المعنى فكان  
الايقاع ان يجعل المتحد على المتحد وفيه المتحد على غير المتحد فانه يمتد في جميعه او الامتداد اليه ولا تزوجت يوما بهذا المعنى فكان  
عبارة تم فيها باعتبار الامتداد وعدمه فمنهم من يجتبه في المصاف الى اليوم ومنهم من يجتبه في الجواب لانه هو الذي  
فيه وكان بحسبه والاوجه ان يعتبر المتحد منها وعليه ما عليهم ولو قال لها امرى بك يوم بقدوم فلان فقدم فلان  
ولم تعلم بالقدوم حتى خرج الليل بطل حيا ولا انظر في النكاح مضنه ولو قال في مثلها انك كتاب عملت به انك  
صدق قضاء لانه نوى حقيقة كلامه فيصدق وان كان فيه تحريف على نفسه ثم النهار للبيان خاصة وهو من  
طلوع الشمس الى غروبها والليل للسواد خاصة وهو ضد النهار واليوم من طلوع الفجر الى غروبها قاله نصر بن سبيع  
وعامة الفقهاء وقيل من طلوع الشمس وفي المحل لا بين فارس النهار مضاه ما بين طلوع الفجر الى غروب الشمس  
والشهور الاول وقيل ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس ليس من اليوم ولا من النهار ولا من الليل  
انا منك طالق لغوا وان نوى وتبين في الحرام والباين يعني اذا قال المرأة انا منك طالق فليس شيء وان نوى الطلاق  
وتبين منه بقوله انا منك باين او عليك حرام وقال الشافعي رحمه الله يقع الطلاق في الوجه الاول ايضا اذا نوى وعلى هذا  
اذا ملكها الطلاق فطلقة هو يقول ان الملك وقع مشترك بينهما حتى ملك كل واحد منهما المطلقة بحقوق النكاح ولذا  
حكم النكاح وهو الحلال وقع مشترك بينهما حتى يستمتع كل واحد منهما ابصاحبه ونحوها مشترك بينهما فبيني موت احدهما  
وبرئ كل واحد منهما من الآخر والزوج مفيد من جهتها حتى لا يزوج اخوها ولا اربابا سواها والطلاق وضع لازالة  
الملك والحل فيصح مصافا اليه كما يصح مصافا اليها كما في الابانة والتحرير غير ان اضافة الطلاق اليه غير متعارف فلا  
من النية ولنا ان الطلاق شرع مصافا الى المرأة بقوله تعالى فطلقوهن من ريقهن واذا طلقتموهن من قبل ان يمسوا  
من المصوح وهو ما اذا طلق نفسه فقد غير المشروع فيلحق كالعق المضاف الى المولى ولهذا قال ابن عباس في امرأة  
جعل زوجها امرأته في الطلاق ثلاث فقلت انت طالق ثلاثا خطا امة فقلت طالق ثلاثا فقلت طالق ثلاثا فقلت  
حقيقة ان الطلاق لازالة العقد وهو فيما دونه ولا لازالة الملك وهو عليها ودونه كالعق لازالة الرق ثم المولى اذا اثنى  
نفسه واعتق العبد مولا لا يعتق العبد فكذا الزوج اذا طلق نفسه او طلقته هي لا تطلق المرأة لعدم اضافة الى المحل  
ولانه يستحيل ان يطلق الانسان ويصح الطلاق على غير المطلق ولا تملك ان الملك مشترك بل الملك للزوج خاصة  
حتى ظهر عليها اثره من المنع من الزوج والخروج وجازله تزوج الكنا بيه دونها وصار المهر لها بدلا ما ملك  
عليها وما ثبت لها من الحل بغير لبون المحل للزوج فيزول بزواله وما يكون نكاحا لا يكون محلا لافادة  
الطلاق اليه علم ما عرف في موضع وما ثبت لها عليه من الحق كالمهر والنفقة والكسوة فالطلاق غير موضوع لازالة ودفعه  
وتسميتهما مشتركين من باب التغليب لا سيما عند حيث لا يجوز العقد منهما واقامة اخوته اربع سواها ثابت بالنكاح  
لا دخوله في ملكها الا ترى ان حصة الجمع بين الاثنين او بين الجنث ثلث قبل التزوج بها بخلاف الامامة والتحرير لانها  
لازالة الوصلة والحل وبما مشرك بينهما فنصح اضافة الطلاق اليها والطلاق لرفع العقد فلا يضاف الا الى المقيده وقوله  
الا انه غير متعارف فلا بد من النية قلنا هو صحيح غير محتاج الى النية اجماعا وكونه غير متعارف ايقاعه لا يخرج من ان يكون صحيحا

أي غيرها والنوع اسم لا يجمع في النكاح  
يعتقد العرب

كنهه عنك طالق او زكرك او طلقك نصف تطلقه ونحوه ولو قال انا باين ولم يقل منك او حرام ولم يقل عليك لم تطلق  
بخلاف ما اذا قال انت باين او حرام ولم يرد عليه حيث تطلق اذا نوى الفرقان البينونة او الحرام اذا كان مصافا اليها  
يعني لازالة ما بينهما من الوصلة والحل واذا اضافه اليه لا ينعين بخلاف ان يكون له امرأة اخرى فربما يقوله انا باين  
منها او حرام عليها قال رحمه الله انت طالق واحدة اولا او مع موتي او مع موتك لغواي اذا قال لها انت  
طالق واحدة اولا او قال لها انت طالق مع موتي او موتك لم يقع الطلاق اما الاول فالمراد كونها قولها وعند محمد طلاق  
وهو قول ابي يوسف اولا لا تطلق واحدة رجعية ذكر قول محمد في كتاب الطلاق من المبسوطة انه ادخل الشك  
في الواحدة لدخول حرفه بينهما وبين النفي فيسقط اعتبارا لولا ان الشك يسبق قوله انت طالق سالما عن الشك  
بخلاف قوله انت طالق اولا او قال انت طالق او غير طالق لانه ادخل الشك في اصل الايقاع ولما ان الوصف متى  
قرن بالمصدر او نفعه كان الوقوع به لا بالوصف فكان الشك داخل في الايقاع فصارت قوله انت طالق اولا شي  
والدليل على ان الوقوع بالمصدر او نفعه انه لو قال لغير المدخول بها انت طالق ثلاثا وقع عليها الثلاث ولو كان  
الوقوع بالوصف لما وقع لكونها اجنبية عن ذلك وكذا لو قال انت طالق واحدة فانت قبل قوله واحدة او قال انت  
طالق واحدة ان شاء الله تعالى لم يقع شيء ولو كان الوقوع بالوصف لوقع وان خفت نصف المهر اذا كان قبل الدخول  
لوقوع الطلاق قبل الموت وما ورثها ما قلنا وكذا صح الاستثناء في قوله انت طالق ثلاثا ان شاء الله تعالى دليل على  
ان الوقوع به لا بالوصف لولا ان الوقوع به لما صح لدخول النكاح وهو قوله ثلاثا وانما الثاني في قوله انت طالق مع  
موتى او مع موتك فلانه اضاف الطلاق الى حاله من قبله لان موته ينافي الالبسة وموتها تنافي المحل ولا بد منها وهذا  
لان مع النكاح حقيقة وحاصل صوت احدهما حال ارتفاع النكاح والطلاق يقع الا في حال الاستبراء او نقول انه علقه  
بالموت لان مع كون الشرط لا يرى انه اذا قال انت طالق مع دخولك الدار تعلق به فلو وقع لوقع بعد الموت وهو محال  
قال ولو ملكها او شفعها او ملكته او شفعها بطل العقد حتى لو ملك الزوج امرأته بان كانت امة او ملك جزءا  
منها او كانت هي المالكه لزوجها او جزءا بطل النكاح واما ملكها اياه فلا اجتماع بين المالكية والمملوكة فلا ينظم  
المصاح وهو ما شرع المصاح لانه ملكه اياه فلان ملك النكاح ضروري وقد استغنى عنه بالقوى لبون المحل  
به ولا يقال المحل لا يثبت بالتفصيل لانا نقول ملك المهر دليل المحل فقام مقام المحل ليسر ولا يلزم على هذا الملك  
اذا اشترى زوجة حيث لا يسلط النكاح وان وجد ما ذكرنا لانا لا نسلم ان له ملكا بل حق الملك وسواها يمنع بقاء النكاح  
قال فلو اشترى بها وطلقتها ولم يقع يعني لو اشترى امرأة ثم طلقها لم يقع الطلاق عليها لان وقوع الطلاق  
يستدعي قيام النكاح من كل وجه ومن وجه ولم يوجد وكذا اذا ملكته او شفعها منه لا يقع كما قلنا وعن محمد انه يقع  
لان الوقوع واجبه بهذا اتفاقا وقيام القيد من وجه يكتفي لوقوع الطلاق عليها بخلاف ما اذا ملكها مولا لانه لا عدل عليها  
بشك حتى يحل وطهرها قبل العودة واجبه في الاولى ايضا حتى لا يجوز له ان يزوجه من غيره حتى تنقضي عدتها  
ولو اغتصبها طهرت العودة وانما لا تظهر بالنسبة الى المحل وطهرها له ملك المهر فبين ان هذا الفرق غير صحيح  
ولو اشترى لزوجه ثم اغتصبه ثم طلقها وقع طلاقه عليها لانه في المالكية الطلاق وطهرها عليه النفقة و  
السكنى وفي الكافي جعل هذا قول محمد بن يوسف فيسقط فلاحق هذا الفرق في هذا القول في وجوبه ثم اغتصبها  
ثم طلقها وهي في العودة وقع طلاقه لانه في المانع ولو علق طلقها لكان طالق لانه في المانع قبل الشراء  
فوجب الشرط وجاء وقت السنة ومضت مدة الاطباء بعد الشراء والوقت وقع عليها الطلاق بل وجب الشراء قبل الشراء

تعني فيما اشترى الزوجه  
امرأة او اشترى من زوجها



يعني فيها اشترى الرجل امرأته واشترى من زوجها البيع بعد الشراء كالعتق فيها ذكرنا والمانع ونظيره ما لو اراد الزوج الحق  
بدا الحرب وطلوها لم يقع ولو اسلم ثم طلقها في دار الحرب وقع ولو اسلم احد الزوجين في دار الحرب وخرج اليها مسلما وقعت  
الفرقة بينهما لتباين الدارين فلو طلقها وهي في الفرقة لم يقع عليها لانعدام احكام النكاح من وجوب النفقة والسكنى  
والعشرة عندها ثم الاصل فيها ان كل فرقة هي فرقة من كل وجه كالفرقة بين الزوجين او العتق او العتق او العتق او كل  
فرقة هي تحريم على التابيد فلو طلقها فيه لم يقع طلاقه وفي العتق واللعان يقع طلاقه لان الفرقة فيها طلاق قال  
انت طالق ثنتين مع عتق مولاك تبارك فاعتق له الرجعة اي اذا قال الرجل الرجعة لوجه الامه انت طالق ثنتين مع عتق  
مولاك تبارك فاعتقها المولى طلق ثنتين مع عتق الزوج الرجعة فاعتق حكم الاعناق فاستعمل سببه وانما يملك الرجعة  
لانه علق الطلقتين بالاعتناق والمعتق لو وجد بعد الشرط فطلق وهي حرة ولا تحرم بالطلقتين حرة غليظة  
وانما قلنا بانها معلقة به لوجود معناه وهذا لان الشرط ما يكون محذورا على خط الوعد والحكم يتعاقب به وصاف اليه وجودا  
لا وجودا ومنه المعنى فوجد فيه فاذا صار معلقا به يصير تطبيقا عند وجود الشرط لدخوله على السبب عندنا فيوجد  
التطبيق بعد الاعتناق كانه ارسله في ذلك الوقت مقارنا للعتق الذي هو حكم الاعتناق فحصر حرة به ثم يقع عليها  
الطلاق الذي هو حكم التطليق بعد الحرة فلا تحرم به حرة غليظة ولا يقال ان الحكم مع لقوان فكيف يتصور ما ذكره  
لانا نقول قد ذكرنا خبرا قال انه قال فان مع العسر يسرا او قال تعالى واسلمت مع سليمان اي جود فان قيل على ذلك  
يلبغى ان يقع قوله لاجنبية انت طالق مع نكاحك على معنى ان تزوجتك والحكم انه لا يصح ولا يقع الطلاق  
اذا تزوجها ذكره في الجامع قلنا انما تركنا الحقيقة فيما نحن فيه باعتبار ان الزوج ما لك للطلاق يخرج او يعلق  
ونصرفه فاذ قلنا من محبة فعلقه به واما الاجنبية فلا يملك الطلاق بخبره او لا تعليفا ولكن البين فان صح الخبر  
بذكر حروفه بان قال ان تزوجتك فانت طالق صح ضرورة صح البين مع المتناهي فيما لم يلزم العود فيه عن  
الحقيقة وفيما لم يورد الى التناهي في الطلاق مع النكاح يتناهيان لان الطلاق رفع القيد والنكاح اتيانه  
فلا يقرنان فيلغوض ضرورة بخلاف ما نحن فيه لان الطلاق والعتق لا يتناهيان ونظيره ما لو قال لامرأته انت  
طالق في دخولك لدار متعلق بالدخول ولو قال لاجنبية انت طالق في نكاحك لم يلغوا ذكرنا قال رحمه الله  
ولو معلق بعتقها وطلقتها باجمعي القيد لا بد عدتها ثلث حصص ومعناه اذا قال المولى لامرأته اذا جاء عند  
فانت حرة وقال زوجها اذا جاء عند فانت طالق ثنتين فجاء الخد لا يملك الرجعة وعدتها ثلث حصص ومنه عند  
ابي حنيفة وابي يوسف وقال جمهورهم لزوجها يملك الرجعة والاصل فيها ان العتق والمحو لول مرة فان عند  
جمهورهم كالاستطاعة مع الفعل فعند البعض يتناهيان لان العمل الشرعي لها فاعا لانها في حكم الاعيان  
والاصل لعدم المواتر على لانها فاعا من ذلك فيها فيصير اليه فيها بخلاف الاستطاعة مع الفعل لانها عرق  
فلو قد تمت كان الفعل بلا استطاعة وهو محال ثم يخرج قول جمهورهم الاول انه يكون انه اختار قول من  
بالقران في العتق والتعاقب في الطلاق والوجه الثاني ان المعلق كالمسل عند الشرط فيكون كان المولى و  
الزوج ارسلنا في ذلك الوقت فيقع او حرا بقولين او لا وهو العتق لان قوله انت حرة او حرة من قوله انت  
طالق ثنتين ثم يقع الطلاق وهي حرة فلا تحرم بها حرة غليظة والوجه الثالث ان العتق والطلاق وان كانا  
يقترنان مع عليهما او يتعاقبان على خلاف المذهبين لكن حكم التطبيق يتاخر عن حكم الاعتناق في الوجود  
لكون الطلاق محظورا للاعتناق ومنه وجب عليه شرعا كما في البيع اذا كان صحيحا فيغير الحكم وهو الملك للحال واذا كان

لا يجزى العتق عند أبي حنيفة

فاسد اي خال وجود العتق لكونه محظورا الوجه الرابع وهو معتد انهما تعلقا بشرط واحد وجب ان يطلقان من  
زول الحرة فيصا دفي حرة لانهما وجودا فلا تحرم بها حرة غليظة والوجه الخامس ان الايجاب لما كان على مكان  
لان الملك والحال كان ثابتا بغيرين فلا يزول بالشكر احتياطا وطهرا كان عدتها ثلث حصص ولما انهما تعلقا بشرط  
واحد ثم العتق يصا دفي حرة وهي اقل فكذا الطلقتان فتحرر بها حرة غليظة وهذا لان زمان ثبوت العتق هو زمان  
ثبوت الطلاق فزول تعلقهما بشرط واحد والعتق في زمان ثبوتها ليس بثابت لا طبق العقلاء على ان الشيء في زمان  
ثبوتها ليس بثابت فلا يصا دفيها تطبيقا وهي حرة بخلاف الحكم الاول لان العتق ثم شرط يقع الطلاق  
بعد دخوله العتق لانهما حكم الطلاق فتعقبه اولانه كحاشا فيها وكذا الحرة الغليظة فيها قال رحمه الله  
انت طالق مائة او اربعمائة اصابع في ثلاث لان الاشارة بالاصابع تغير المعنى بالعدد وعفا اذا اوقفت  
بالاسم المبدع قال عليه السلام الشهرة كذا وكذا او كذا واصابع اربعة معنى ثلثين يوما ثم قال الشهرة كذا  
وكذا او خيس اربعة في الثانية يعني تسع وعشرين يوما ولو اشار بالواحدة طلقت واحدة ولو اشار بالثنتين  
طلقت تسعتين والاشارة تقع بالمشورية منها دون المضمومة للوقوف والسنة ولو نوى الاشارة بالمضمومتين  
صدق ديانته كذا لو نوى الاشارة بالكتف لانه محتمل لكنه خلاف الظاهر وقيل اذا اشار بظهورها في المضمومة منها  
وهو ان يحل ظهر الكتف اليها ويظن ان الاصابع الى نفسه وقيل ان كان يظن تحولا الى السماء فالجعة للنسبة وان  
كان الى الارض فالجعة للضم وقيل ان كان نشر اعن ضم فالجعة للنسبة وان كان ضم فالجعة للضم ولا فرق  
بين اصبع واصبع ولو قال انت طالق واشار باصابعه ولم يقل مائة او اربعة لان الاشارة بنفسه للعدد  
المبهم ولم يوجد فقلت فيكون العامل فيه قوله انت طالق وهو لا يحتمل العدد قال رحمه الله انت طالق مائة  
او اربعة او اربعمائة او طلاق الشيطان او البديعة او كالجبل او اسد الطلاق او كالف او دلاء البيت او تطليقة  
سبعة او طويلة او عريضة فهي واحدة بانه ان لم يثبتها وقال كذا فم يقع واحدة رجعية ان دخل بها وكان بغير بدل  
لانها حكم الطلاق بعد الدخول فلا يملك تبديلها كسائر احكام الشرع فصار كما اذا قال انت طالق على لارجعة لي عليك  
ولم انه وصف الطلاق بما يحتمل وهو البديعة الا انه ان البديونة ثبتت به الحال قبل الدخول بغير عدتها  
الفرقة وهذا لان الطلاق في الاصل هو الموجب البديونة لانه شرع لرفع النكاح وقطعه ولا تاتي به في المدة فيها  
لكن الشرع ورد بالناخير الى انقضاء العتق في طرح الطلاق اذا لم يكن موصوفا بالبديونة فبقي ما وراءه على اصل  
القياس وهو ان قال الحكم معلقا في الحال فيقع واحدة بانه اذا لم تكن له نية او نوى واحدة او ثنتين وان نوى  
ثلاثا فقلت ما عرفت وايدري ان يقع الطلاق في مقابلة قول من انه خنس وهو لا يحتمل العدد ومثله الرجعة  
ممنوعة ولو نوى بقوله انت طالق واحدة وبقوله يا بين وكه اخرى يكون باينا لان كل واحد من اللفظين  
يصلح للايقاع وفيما ساء ان يكون احدهما رجعية لكن لا فائدة فيه لثبوت البديونة في الاخرى فان قيل ينبغي  
ان يقع بقوله انت طالق الخنس الطلاق ثلث تطبيقات من غير نية لان هذه الصفة للتفضل بقوله سبعة  
او اربعة يقع واحدة بانه فوجب ان يزيد فوجب ان يزيد على ذلك قلنا هذه الصيغة مشتركة بين الفضل  
وبين مطلق الزيادة او مطلق الاثبات قال الله تعالى ويؤمنون احق برؤسهم وقال الشاعر ان الذي سلك السماء بئنا بيتا  
ذخايم اغر واطول اي عزير يطوي وعن ابي يوسف انه اذا قال طلاق البديعة لا يكون باينا الا بالبينة لان  
البديعة قد يكون من حيث الايقاع في حالة الحيض فلا بد من البينة وعن محمد انه اذا قال البديعة او طلاق الشيطان يكون رجعية











و يخلون سبيلها وهو كالحلية والغارب ما بين العتق والشم اي اذ هي حيث شئت والحق ما يملك لان طلقك  
او سري بسيرة اهلك او لا في اذنتك لكن لا تخفى بهم ووسيتك لا يملك اي عفت عنك لاجل اهلك او وسيتك لهم  
لان طلقك سرحتك فارتك لانه يحتمل الشرح والمقاومة بالطلاق او غيره وقال الشافعي ما حكي ان لاحت جانبا الى الزنا  
قلت الصريح ما تعين استعماله في شيء وما لم يتعين لا يكون حرجا وبها لم يتعين في النساء بل يقال سرحت البلى فارت  
مالا واصحابي وصار كسائر كتابات وامر بك سيدك اي علك سيدك اذ المراد بالامر العمل متناقلا الله تعالى وما امر  
فرعون برشيده في فعله فصار كانه قال لها علك سيدك ثم يحتمل انه اراد به الامر باليد في حق الطلاق فيكون تغويرا  
له اليها ويحتمل انه اراد به الامر باليد في حق تصرف آخر واختار في محتمل ايضا اني اختار في نفسك بالفرق في النكاح  
او اختار في نفسك في امر آخر وفي مذهب اللغظيين لا تطلق حتى تطلق نفسها لانهما تغويرا في وانت حرة عن حصة  
الرفق لمورق النكاح وتفتني وتخبري واستسري لا تكونت مني بالطلاق وحرم على نكاحك او تلتا في غير اهلك اجني و  
اغزلي اي بعدى لاني طلقك اول مرة اهلك و تروى اغزلي من الغزوة واخر جعي فاذهبي وقوي مثل اغزلي  
وابتغى الادراج لاني قد طلقك اول الادراج من النساء لانه لفظ مشترك بين الرجال والنساء وقوله في قول الباب  
لا تطلق بها اي بالكتابيات الابنية او بالاحوال او بالذلة الحال مذكورة الطلاق او حالة الغضب والاشارة بالذلة  
ان الكتابيات كلها منع بها الطلاق بدلالة الحال وليس كذلك وانما يقع ببعضها دون بعض وحالة الامران الاحوال  
حالة مطلقة وهي حالة الرضا وحالة مذكورة الطلاق وحالة الغضب والكتابيات ثلثة اقسام قسم منها يصلح جوابا  
ولا يصلح رد او كتمانا وهي ثلثة الفاظ امر بك سيدك اختار في اعدي ومرادها وقسم يصلح جوابا وشكها ولا يصلح  
رد او هي حصة الفاظ خلت بربية بنته بامر وام و مرادها وقسم يصلح جوابا و مرادها ولا يصلح سببا وشتمه وهي حصة الفاظ  
اخرى واذ هي غزلي قومي تغزني ومرادها في حالة الرضا لا يقع الطلاق في حصة منها الابنية لاحتمال القول قوله  
مع بيمينه في عدم البنية وفي حال مذكورة الطلاق وهي انفسا المارة طلاقا او سالا اجني يقع في الغضب وبكل لفظ  
لا يصلح الرد وهي القسم الاول والثاني فلا يصدق قوله في عدم البنية لان الظاهر اراد به الجواب لان القسمين لا يصلحان  
لرد القسم الثاني وان كان يصلح لثمة لكن الظاهر بخلافه لان السبب غير متناهي في من حاله فتعين الجواب والافعال  
وجب ان يصدق في حق الطلاق لانه غير حقيقة فيه ايضا لان نقول انما يصدق في الحقيقة لانه لا يخط بالبال ومن لا يخط  
فقد خط بالبال فكما كان اشده خطا بالبال كان اولي ولهذا قلنا في من حاله لا يقع ما يقصد به الرد وهو القسم  
الثاني لاحتمال الرد لخطا بالبال وفي حالة الغضب لا يقع بكل لفظ يصلح للسبب والرد وهو القسم الثاني والثالث  
لانه يحتمل الرد والشتم ولا ينافي في حالة الغضب ويقع بكل لفظ لا يصلح لهما بل يصلح للجواب فقط وهو القسم الاول والظاهر  
حاله وعن ابي يوسف في قوله لا يملك عليك ولا سبيل في عليك لئلا يترك وسوء خلقك و خلت سبيلك لئلا يترك  
عليك وفادتك انتقاء شرك ثم وقوع البين بما سوى الثلثة الاول ذهبت وقال الشافعي ان الكتابيات كلها  
رواجع لكونها كتابات عن الطلاق ولهذا ايسر طفيها نية الطلاق فيكون الواقع بها طلاقا حتى ينتقض به  
العدد وهو يعقب الرجعة وان اذني بالابانة بلفظ صالح لها وهو من اهلها والمحل فابلها والولاية بانه عليها  
فوجب ان يتجزأ ويتجزأ كما لو كان بعض او قبل الدخول وهذا لان الابانة تقر في مشروع اذ هي في وقوع  
النكاح وهو مشروع وقد مر انه بقوله وهو من اهلها فادخل من لان الحجة ماسة الى اثبات البينة في الحال كذا

عليه باب التدارك حتى لا يقع في راجعتهما فوجب ان يكون مشروع عا دفا للحاجة وكان القياس في الصحيح ان يكون  
باب الا ان الرجعة فيه ثبت نصا بخلافه فلا يلحق به ما ليس في معناه لانه ابلغ في الدلالة على المقصود وهي  
البينة ولا نسلم انها كتابات عن الطلاق لانهما فعل عمل نفسه لا عمل المكنى عنه وتسميتها كتابات  
مجانا وانما اخرج فيها الى البنية لان البينة مشتركة بين الحرة والمعتوقة فاذا تعينت المعتوقة في البينة  
شذوذة بين الحقيقة والغلبة فاشترطت البينة لتعين احد البينتين المكنى عنه وهو الطلاق  
فيحل بموجبها وعند عدم البينة لا يقع الاحتمال عند وجود ما يقع الاقل لم ينو الاكثر للتحقق به وانتقضى  
العدد ضرورة ثبوت الطلاق بناء على زوال وصلة النكاح قال رحمه الله ولو قال اعدي اعدي لثلاث او لاول  
طلاقا وما بقي حيا صدق وان لم ينو بما بقي حيا في ثلث يعني اذا قال الامر اعدي اعدي اعدي لثلاث مرات  
وقال نويت بالاولي طلاقا وما بقي حيا صدق قضاء لانه نوى حقيقة كلامه فلان الانسان ما امر به بالاعتداد  
عادة بعد الطلاق فكان الظاهر بهذا وان قال لم انو بالباقي شيئا فهي ثلاث لانه لما نوى بالاولي الطلاق صار  
الحال حال مذكورة الطلاق فتعين الباقين للطلاق بغير الدلالة فلا يصدق في نفي البنية بخلافه اذا قال  
لم انو بالكل شيئا حيث لا يقع شيء لانه لا ظاهر يكتفه بخلافه اذا قال نويت بالثلاثة الطلاق دون الاوليين  
حيث لا يقع الا واحدة لان الحال عند الاوليين لم تكن حال مذكورة الطلاق على هذا اذا نوى بالثلاثة الطلاق  
دون الاول والثلاثة يقع كثنان لانه نوى عند البنية صار الحال حال مذكورة الطلاق فتعين الثلثة له و  
جملة الامران بمنزلة على اثني عشر وجه اخر ان يقول لم انو بالكل شيئا فلا يقع شيء وانما ان يقول  
نويت الطلاق بالاولي لا غير او قال نويت بالاولي والثانية ولم انو بالثالثة شيئا او قال نويت بالاول والثالثة الطلاق  
ولم انو بالثالثة شيئا او قال نويت بكلها الطلاق في منزلة الوجه تطلق ثلثا وسادسها ان يقول نويت بالاولي  
الطلاق وبالباقيتين الحيض يدين قضاء ويقع واحدة وسادسها ان يقول نويت بالاول والثالثة الطلاق  
وبالثالثة الحيض فهو كما قال تقع ثلثان وثانيتها ان يقول نويت بالاولي الطلاق ولم انو بالثالثة شيئا ونويت  
بالثالثة الحيض او يقول نويت بالاولي الطلاق وبالثالثة الحيض ولم انو بالثالثة شيئا يقع فيها ثلثان و  
عاشرة ان يقول لم انو بالاولي والثالثة شيئا ونويت بالثالثة الطلاق واحدة والحادى عشر ان يقول  
لم انو بالاولي شيئا ونويت بالثالثة طلاقا وبالثالثة شيئا حيث يقع واحدة والثاني عشر ان يقول لم انو بالاولي  
شيئا ونويت بالثالثة الطلاق ولم انو بالثالثة شيئا في ثلثان والاصل فيه انه لم ينو شيئا منها لم يقع شيء وان  
نوى بواحدة منها الطلاق تنظر فان نوى لما بعد ما الحيض صدق قضاء والا وقع بها الطلاق فتعين الطلاق  
ولو قال نويت بمن طلقة واحدة فهو كما قال بانه لانه يحتمل لا قضاء لانه خلاف الظاهر فلا يصدق في الثاني  
كما اذا قال انت طالق طالق طالق وقال اردت به النكاح صدق ديانة لا قضاء لان القاضي ما هو با تبايع الظاهر  
وانه تعالى يتولى السريرة والمرأة كالتقاضي لاجل ان ثمة اذا سمعت منه ذلك وعلمت به لانها لا تعلم الا الظاهر  
وكل موضع كان القول قوله فيه قوله انما يصدق مع اليقين لانه ليس في الاجابة عا في صيغة القول قوله مع بيمينه  
قال رحمه الله وتطلق بثلث في امرأة او لست كبر يزوج ان نوى طلاقا يعني تطلق امراته  
بقوله لست انت بامراتي او قال لست انا ذكرا اذا نوى طلاقا ومنه اعني اني جنيته رضي الله عنه وقال لا تطلق  
لانه نفي النكاح لا يكون طلاقا بل يكون كذا يا قهرا كما لو قال لم انز وجرا او قال لا والله ما انت لي بامرأة او قيل له



على كل امرأة فقال لا ونوى بالطلاق ولما ان هذا لا ينفك عن النكاح ويصلح ان يكون انشاء للطلاق  
الارثي ان يجوز ان يقول است لي بامرة لاني طلقك كما يجوز ان يقول است لي بامرة لاني تارة وجكر فاذنوني  
الطلاق فقد نوى محتمل كلامه فيصح كقولنا لانكاح بيني وبينك مسألة الحلف متنوعة وليس من شرطه ان يكون  
اليمين علم انه اراد به النفي في الماضي لا في الحال لان الحلف انما يستقيم في شيء يدرخل فيه وذلك يستقيم في الاختار  
لا في الانشاء وقوله لم اتره وجكر محتمل للطلاق فلا يحتمل الانشاء وقوله لا عند السؤال انكر امرة علم بل لا السؤال  
انه اراد به النفي في الماضي وعلى هذا الخلاف بان است بامرة لي او قال او قال انما يزوج كقولك قال  
الصرح يلحق الصريح والبيان وقال الشافعي الصريح لا يلحق البيان حتى لو قال انت باين او خالوها على مال  
ثم قال انت طالق وقع عندنا وعند غيره لا يقع بعد الطلع لان الطلاق سرع لان طلاق النكاح وقد زال بالطلع او  
الطلاق على مال فلم يصار في محله وصار كما اذا طلقها بعد انقضاء العدة ولنا قوله حوار فلا جناح عليهما فيما  
اقتدت به يعني الخلع ثم قال فان طلقها فلا تحل له بعد حتى تنكح زوجا غيره والنفاء والتعقيب مع الوصل فيكون هذا  
منها نقضا على وقوعه ان الله بعد الخلع مرتين وقال عليا كلام المختلعة يلحقها صريح في الطلاق مادامت في العدة  
ولان القيد الحكمي باق لبقاء احكام نكاح وانما فاق الاستمتاع وذلك لا يمنع الفرق في المحل كقوله بالحيض  
قال رحمه الله والبيان يلحق الصريح لا البيان الا اذا كان معلقا بان قال ان دخلت الدار فانت باين  
ثم قال انت باين ثم دخلت الدار وهي في العدة فتطلق اما كون البيان يلحق الصريح فظاهر لان القيد الحكمي باق  
من كل وجه لبقاء الاستمتاع والاعدام لحوق البيان والبيان فانه امكن جعله جزاء عن الاول وهو صادق فيه  
فلا حاجة الى جعله انشاء لانه اقتضا ضروري حتى لو قال غنيت به الميمنة الغليظة بغير ان يوعبه وبليت به  
الحرمة الغليظة لانه باليت بانه في المحل فلا يمكن جعله اجزاء عن ثابت فيجعل انشاء ضرورة ولهذا لو كان  
معلقا بان قال لو ان دخلت الدار فانت باين ثم قال لو ان دخلت الدار فانت باين ثم دخلت الدار فانت باين فانه لا يمكن جعله  
جزاء عن التعليق قبله وعنده وجود الشرط محتمل للطلاق فيقع وفيه خلاف وهو ان يكون التعليق بالشرط كالنكاح  
عنده وجود الشرط وجوابه ما بيناه والله اعلم **باب نفوذ الطلاق**  
ولو قال لها اختاري بنوي بالطلاق فاخترت في مجلسها بانتهى بواصره لان المحلة لها مجلس احد باجماع  
الصحابه رضي الله عنهم اجمعين ولانه عليك الفعل منها والتمليكات تقتضي الجواز في المجلس كما في سائر التمليكات  
فان قيل كيف ينعبر بتمليكها مع بقاء ملكه والشئ يستحيل ان يملكه شخصان كل واحد منهما ملكه قلنا  
هذا عليك لا يقع لانه لا يملكه الا بغيره ولا يملكه الا بغيره ولا يملكه الا بغيره ولا يملكه الا بغيره ولا يملكه الا بغيره  
وسد الانه يحتمل انه خير في النفقة او السوة او الدار السكنى ومحتمل انه خير في نفسها فلا ينعين الا بالنية  
والواقع به بان لان اختيارها نفسها به يتحقق بشروط اختصها بنفسها في البيان دون الرجوع قال  
ولم يصح فيه الثلث لان الاختيار مبني عن الخلو وهو غير مستوعب بخلاف البيمنة لانه مستوعب الخلو فلهذا ضعفه  
فايما نوى صريح وخلاف الامر باليد لانه مبني عن التمليك وصنع بصيغة العموم كقولنا والامر بغيره وقال  
تواقل ان الامر كله لله وهو مصدر والمصدر جرح محتمل للعموم والخصوص فاذا نوى الثلث فقد نوى تمليك جميع  
ما يملك وهو محتمل لفظه فيجوز انما قوله اختاري فليس بتمليك وصفا وانما جعل تمليكها على خلاف الفسك لاجتماع الصواب  
لكونه مبني عن الايقاع ولا عن التفويض والاجماع منعقة على الواهية وبقي ما رواه على الاصل قال فان قامت

والتب

واخذت في عمل آخر بطل خياره لانه عليك فبطل ما يدل على الاعراض من قيام واخذت في عمل آخر غيره كسائر التمليكات  
بخلاف الصوف والمسلم لان المصطلح هناك لا يفرق لانه في حق دون الاعراض قال رحمه الله وذكر النفس  
والاختيار في احد كلاميهما شرط لانه ما عرف كونه طلاقا باجماع الصحابة وهو من المفسرين احد الجانبين وهذا لان قولها  
اخترت بينهما فلا يصح تفسيره بغيره وبشرط ذكر النفس مطلقا وان انفصل فان كان في المجلس صح والافلا وذكر الاختيار  
ذكر النفس لانها تبني على الاتحاد واختيارها نفسها هو الذي يتخذ تارة ويخود اخرى بان قال لها اختاري نفسك  
ما شئت او بثلث تطلقات وهذا لان التعدد من لوازم الطلاق وذلك باختيارها نفسها جازا دون اختيارها زوجها  
وكذا ذكر التلقية او تدار قوله اختاري بقوم مقام ذكر النفس وكذا قولها اختاري ابي او امي او اهلي او الازواج  
يعني عن ذكر النفس بخلاف قوله اخترت اخي او عمتي وان قالت اخترت نفسي وزوجي فالعبرة بالسابق ولو قالت زوجي  
بطل ولو قال اختاري فقلت اخترت لم يقع لعدم التفسير من الجانبين وهو شرط من احكامها بخلاف ما اذا قالت  
اخترت نفسي او قال مو اختاري نفسك فقلت هي اخترت حيث يقع لان كلامها مفسر وما نواه الزوج من محتملات  
كلامه او كلامه مفسر وكلامها خرج جوابا لانه يكون المذكور في كلامه كاللوا في كلامها قال رحمه الله ولو قال لها اختاري  
فقلت انا اختار نفسي واخترت نفسي بطلانها قولها اخترت نفسي فقد ذكرناه وانما قولها انا اختار نفسي فالتبني من التبع  
شي لان كلامها محموم وعدا ويحتمل كونه مشركا بين الحال والاختيار فلا يقع بالنكاح فصار كما اذا قال لها اطلقني نفسك فقلت  
انا اطلق نفسي وجه الاختيار ان ما روي انه عليه السلام قال لعائشة حين نزلت اية التحريم اي تحريمك لي فقلت يا رسول الله  
حيث نزلت امر بوبك ثم اخبر بالاية فقالت اني هذا استأمر بوبك بل اختاراه ورسوله والدار لاخرة فجعله جلد للام  
جوابا منها ولان من الصيغة غلب استعمالها في الحال كما في كلمة الشهادة واوداء الشاهد الشهادة فقال فلان نحن ركنا  
بريدون به حقيقة فيكون حكايته عن اختيارها في الغلب فقولها انا اطلق نفسي لانه لا يمكن ان يجعل حكايته عن تطلقها  
في تلك الحالة لعدم تصور لان الطلاق فعل اللسان فلا يمكنه ان ينطق به مع نطقها بهذا الجواب بخلاف الاختيار لانه قول  
الغلب لا يستعمل اجتماعهما كما في كلمة الشهادة لما كانت حكايته عن التديق بالقلب لم يستعمل اجتماعهما فحلت اخبارا  
عالي ضمير الارثي انه يقال ملك كذا وكذا من المال لم يستعمل ذكره قال رحمه الله ولو قال اختاري اختاري  
فقلت اخترت الاول والوسطى والاخرة وقع الثلث بلا نية وكذا الاحتجاج فيه الى ذكر النفس لان لفظه ما يدل على  
ارادة الطلاق لان الاختيار في حق الطلاق هو الذي يتكرر فتعين له خلاف قوله اعندي اعندي اعندي حيث لم يقع فيه  
بشي بلا نية والفرق انه يحتمل اعندي انهم اخذوا به في تحصيل فلا ينعين للطلاق واختيار الزوج لا يتعد وكذا الاختيار  
في عمل آخر فتعين منه وهو الطلاق هذا في رواية الجامع وفي رواية الزيادة ان شرط النية وان كرر قوله اختاري  
وفي الجامع قال اختاروا اختاري باللف بنوي للطلاق فقد شرط النية مع ذكر المال والتكرار مع ان ذكر المال  
مع جانب الطلاق ايضا وفي الحكم في قيل لا بد من ذكر النفس وانما حذف لشمهته لان عرض محمد رحمه الله التفرع  
دون بيان صحة اجواب وعلى هذا ينبغي ان يكون النية حذفت لهذا المعنى ايضا لانه لا يثبت بشرط بل بغيره  
ما ذكرنا من رواية الجامع والزيادة وفي البدائع ما يدل على انه لو قال اختاري اختاري فاختارت  
نفسها فقلت نويت بالاول والطلاق وبالباقين التاكيد لم يصدق قضاء لانه لما نوى بالاول الطلاق كان الحال  
حال مذاكرة الطلاق فكان طلاقا ظاهرا ومثله في المحيط وهذا يدل على اشتراط النية بل يصرح به ثم وقوع الثلث بقولها  
اخترت الاول والوسطى والاخرة قول ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما تطلق واحدة لان هذا اللفظ يفيد الاخر او الترتيب

شاهد  
يعني بان تختار نفسها كقولها



النبي

عليه ولقد كان الحزوف في ليلة الاولي مصدر قولها اخذت لما قلنا وتبادر اليهم اليه وذكر النفس قولها طلعت نفسي في جواب الامر بايد شرط حتى لو قال لها امرك بيدك فقلت طلعت ولم تغل نفسي لم يقع شيء ذكره في المحط وانما كان بايت لما ذكرنا ان المعبر نفوس الزوج لا يقعها فتكون الصفة المذكورة في التوقيف المذكورة في جواب ضرورية الموافقة قال ولا يدخل الليل في امرك بيدك اليوم وبعد غد يعني اذا قال لامرأة امرك بيدك اليوم وبعد غد لا يدخل فيه الليل حتى لا يكون لها الخيار بالليل لان كل واحد من اليومين ذكر منفردا واليوم منفردا لا يتصل بالليل فكان الامر بيدك في وقتين متفرقتين في كل واحد منهما على حدة ولا يمكن ان يجعل امرا واحدا للتخلل بالوجوب الفصل بين الوقتين وهو اليوم والليلتان وكان امرين ضروريين حتى لا يبطل حيا ربنا بعد غدا وامرنا اليوم وقال زفرهما امرا واحدا لانه عطف احد الوقتين على الآخر من غير تكرار لفظ الامر فيكون امرا واحدا كقوله اليوم وغدا وكقوله انت طالق اليوم وبعد غد قلت الامر بايد يتخلل الوقتين فلا حاجة الى ادخال ما لم يدخل في اللفظ مقصودا ولا تبعا وكان امرين ضروريين لان انفصال بخلاف الطلاق لانه لا يجمل الوقتين بخلاف ان يوصف في اليوم وبعد غد بطلاق واحد فلا حاجة الى اتباع طلاق آخر لبقاء الاول الى الوقت الثاني وبخلاف قوله اليوم وغدا على ما ياتي من التوقيف وهو ان يثبت في الكتاب قال رحمه الله ان ردت الامر في يومها بطل الامر في ذلك اليوم وكان الامر بيدك بعد غدا لانه لما ثبت انها امران لان انفصال بينهما ثبت لها الخيار في كل واحد من الوقتين على حدة فلو احدى امرا لا يدخل في ذلك الاخر وفي خلاف زفر بناه على تقدم من انه امر واحد عندنا قال وفي امرك بيدك اليوم وغدا يدخل اي في قوله امرك بيدك اليوم وغدا يدخل الليل لانه لم يتخلل بين الوقتين المذكورين وقت من جنسهما لم يتناوله الامر فكان امرا واحدا وهذا لان تخیل الليلة لا يفصلها لان القوم قد جلسوا بشئور فيهمج البيل ولا ينقطع شئورهم ومجلسهم ولا يتنازلان اليوم بين ذكر منفردا فوجب ان لا يتصل بالليل كماثلة الاولى لاننا نقول لمجم بينهما في الجمع كالمجم بلفظ الجمع فصار كقوله امرك بيدك يومين ولا يمكن ذلك في المسئلة الاولى للتخلل وقت من جنسهما لم يدخل تحت اللفظ وبهذا يمكن تودعه حتى لو قال منك ايضا امرك بيدك اليوم وغدا وبعد غد كان امرا واحدا لما قلنا قال وان ردت في يومها لم يمت في الغدا اي ان ردت الامر في يومها باختيارها في الزوج لم يبق لها الخيار في الغدا ذكرنا انه امر واحد فلا يبقى لها الخيار بعد الرد كما اذا قال لها امرك بيدك اليوم فردته في قول انها لا يبقى لها الخيار في زوجه وعن ابن جبير رضي الله عنه فيما ذكره اكثر من ان لها الخيار في الغدا لانه لا يمكن رد الامر كما لا يمكن رد الانواع والجماع عدم اشتراط القبول فبهي في المجلس فصار بمنزلة في غيرها عن المجلس اشتقاقها بغير نحو وجه الظاهر ان المدة كلها بمنزلة المجلس فيما لم يذكر الوقت فيه لكونه امرا واحدا وهذا كما علمت لها الخيار بعد الرد فكذا هنا وان من له الخيار بين شيئين اذا اختار واحدا لم يكن له خيار الاخر الا ترى انها لو اختارت نفسها اليوم لكان خيارها زوجا بعدا فكذا هذا وعن ابن يوسف انه اذا قال لها امرك بيدك اليوم وامرك بيدك غدا انها امران قال ثم للمثمة وهذا صحيح لا يستلزم كل واحد من الكلامين فلا حاجة الى الارتباط بما قبله وذكر قاضي حان من المسئلة ولم يذكر فيها خلافا وروى ابن سماعه عن حمزة انه لو قال لامرأة امرك بيدك اليوم كان لها الخيار في غروب الشمس ولو قال امرك بيدك اليوم كان لها الخيار في المجلس فاذا قامت بطل وهو كقوله انت طالق غدا وفي غدا لو قال امرك بيدك يومين فقدم فلان تقدم نهارا ولم يعد بالقدوم حتى جن الليل بطل حيا ربنا بمعنى مدته وقد حققناه في قصدا صافه الطلاق الى الزمان قال رحمه الله ولو مكثت بعد التوقيف يوما ولم يمت او جلست عنه او انكثرت عن التوقيد او مكثت او دعت انما كان للشئور او شهود الاشهاد او كانت على ذاته فوفقت في خيارها وان سارت لا هذا اذا كان التوقيف مطلقا وانما اذا كان



موقوف فلا تبطل بالقيام ونحوه وانما تبطل بحضي الوقت وان لم يتم وقوله وجلست عنه اي جلست عن القيام وقوله او عكس  
اي قعدت عن الاتكاء وهو عكسه وانما يقيد الخيار بالجلوس لاجتماع العبادتين في فعل واحد ولا بد ان يكون التعليل  
منها لتصرفها بغيرها والتعليل يقتضي جوابا في المجلس كما لا يخفى في باب البيع ثم ان كانت تسمع تعبير مجلسها ذلك وان  
كانت تسمع مجلسها لانه يتوقف على ما وراء المجلس الزوج بخلاف البيع لان التعليل هنا يقتضي معنى التعليل وتأنيده  
من تعليل وقوع الطلاق بتطيقها ولهذا لم يرد من جابته البيع بغيره بل هو محض فلفظ لا يتوقف على ما وراء المجلس من الجوابين  
ولا يلزم واحد منهما قبل القول فاذا اعتبر مجلسها فالجلسة بعد ثلثان حقيقة بالتحول الى مكان آخر وتارة حكى بالاختار  
في عمل او العمل بالعمل ما بعد بانه قطع لما كانت فيه لا تطلق العمل حتى لو شرط ماء لا يبطل خياره بل لا بد ان يشرط  
من الخصومة فان بطوئة انتم تذهب بالمساجرة فلا تقدر على الكلام ما لم يشرط فلا يكون دليل الاعراض وكذا لو اذ  
اكلت شيئا ليس من غير ان تدهو بطعام اولست نيا بها من غير ان تقوم من ذلك المجلس او تحت او فارت اذ لان  
ذلك عمل قليل وكذا لو كانت قائمة فاستوت قاعدت لانه دلالة الجذب في التام كما اذا كانت محتسبة فموقوف  
كانت قاعدة فان كانت او كانت فاستوت قاعدت لانه دلالة الجذب في التام كما اذا كانت محتسبة فموقوف  
وفي رواية يبطل خياره بالاتكاه لانه اظهر التهاون بما جريها والاوّل صحيح وكذا اذا دعت اياها لتسورة او  
شهود المكسها ولا يبطل خياره لان الاتكاه لا يخرى المصواب ولهذا امر النبي صلى الله عليه وسلم عاتية بمثورة والذ  
قبل ان تجلسه والاشهاد للتحري عن المحذور فصار الاقبال بخلاف ما اذا دعت بطعام فاكلت او قامت او غسلت  
او امتشطت واختضبت او جامها او جامها حيث يبطل خياره لا يستحقها بغيره لا احتاج اليه فيكون اعراضا  
تلك المحذور وكذا لو كانت قاعدت فاضطجعت في رواية عن ابن يوسف وهو قول زرارة دليل التهاون فيكون اعراضا  
ابن يوسف لا يكون اعراضا لان الانسان قد يضطجع لئلا يترك فلا يكون دليل الاعراض وذكر المرعي في انما لم يخرجا  
يدعوا شهودا فقامت ليدعوه ولم تنتقل قبل لا يبطل خياره لعدم ما يرد على الاعراض وقيل يبطل لتبذل المجلس  
ولا يجوز فيه كما لا يجوز فيما اذا اقيمت كرامة وقت اذ لم ينتقل لا يبطل خياره واذا انتقلت فغيره واما ان  
قاعدة يبطل خياره ولو كانت نصلي المكتوبة او التوراة فغيره لا يبطل خياره وكذا لو كانت في النفل فاعتبار ركعتين  
ولو قامت في النفل الثاني يبطل خياره لان كبره مبتدأة وعن حماد بن ابراهيم قبل النظر لا يبطل خياره لانه اصله  
واحدة وهو الصحيح ولو كانت على انة او محل فوفقت في خياره وان سارت بطل لان سيرة مصاف اليها  
لان الدابة تسير باختيار راكبيها ولو اختارت مع سكونه والدابة تسير بطلوع لانه لا يمكنها الجواب باسرع من ذلك  
فلم يوجد تبدل المجلس حكما وهذا لان اتحاد المجلس لا يعتبر لغيره كواب متصلا بالخطاب وقد وجد اذا كان  
من غير فصل ولا فرق بين ان يكون الزوج معها على الدابة او المحمل او لا يكون ولو كانت راكبة فزلت او تحولت الى  
دابة اخرى وكانت نازلة فركبت بطل خياره وفي المحمل بقوله كمال وسماحة لا يبطل ذكره في الدابة قال رحمه الله  
وانما كمال البيت لان جريان السفينة لا ينافي الى اليها لعدم قدرته على الايقاف والتسريع قال ابنه فخر اذا  
كسرت في القلعة وجري بهم فاضاف بحري اليها فثبت فيها الخيار وادامت في مجلسها وان تحولت بطل كما في البيت وعن  
ابن حنبل رحمه الله ان السفينة اذا كانت واقفة بطل خياره **فصل** في الحنية ووقاها طلق  
نفسك ولم ينو اوتوى واخره فطلعت وقوت رجعية وان طلق ثلثا ونحوه وقوت لانه امر بالتطليق لغة فقتضى مصدر  
وهو اسم جنس فيقع على اللادني مع احتمال الكل كما يراى اسماء الاجناس بخلاف قوله طلق لانه موضوع للجزئية فقتضى ان يكون

القيام الى الثالثة في النفل

صادقا ان كان مطابقا او كاذبا ان لم يكن مطابقا والا يقع به شيء الا ان الشارع جعله ايقاعا فصا من باب الضرورة وهو لا يتم  
له ولو ثبت يقع وانما لانه عدد واللفظ لا يقتضيه الا ان يكون المنكوحه لانه جميع الجنس في حقها فيصح ولو طلعت نفسها  
لكن وقد نوى الزوج واحدا لم يقع عليها في عند ابن حنبل رضي الله عنه وعندهما يقع واحد على ما ياتي وجهه من قوله ان شاء الله تعالى  
رحمته وما ثبت نفسي طلق لا باخرت اي بقولها ابنت نفسي في جواب قوله طلق نفسك تطلق ولا تطلق بقولها  
اخترت في الجواب والزوج ان الالبانة من الفاظ الطلاق وصفا لانه للقطع وحكما في قوله ابنتك قالت هي بنت  
نفسى واجاز الزوج بانه فكانت موافقة للتفويض في الاصل لانه قوم لها طلاقا تبين به في الثاني من الزمان  
وزادت وضحا وهو يخرج الالبانة فلم يمنع الموافقة في الاصل وينبغي ان يقع تطليقة رجعية واما الاختيار فليس  
من الفاظ الطلاق اذ لا يقدر على انواع الطلاق به حتى اذا قال لها اخرتك او اخرت نفسي فقلت هي بنت  
اخترت نفسي واجاز الزوج لم يقع به شيء لان فروع الطلاق به على خلاف القيس عرف باجماع الهابة رضي الله عنهم اذا  
كان جوابا للغير فيقتصر على مورد وقوله طلقني ليس تخيير فيلغو ولا يقال بقولها ابنت فقد خالفت امره فيدعي  
ان لا يقع كالأمر ان ينفذ تطليقة فطلعت واخرت او امرتك فطلعت الغالاة نقول هي قد وافقت في الاصل  
والخالف في الوصف لا بعد الاصل فلا يعود خلافا لكونه تبعا لخلاف المستشهد به لانه خالفته في الاصل حيث انت  
بغيره فغيره خلافا وعن ابن حنبل رضي الله عنه لا يقع به بقولها ابنت نفسي لانها تبين بغيره فموقوف اليها اذ المفوض  
اليها الطلاق والالبانة هي لغة حقيقة فكان اعراضا عنها حتى يبطل خياره كما يبطل بقولها اخترت نفسي لانتقالها  
بالاعينها قال رحمه الله ولا يملك الرجوع اي لا يملك الزوج الرجوع بعد قوله طلق نفسك حتى لا يقع فيه لانه  
حتى العاين اذ هو تعليل الطلاق بتطليقها واليمين يبرر لانه لا يقع الرجوع عنها بخلاف ما اذا قال طلقني ضحك  
لانه يوكله بانابة وهذا لانه امر بايقاع الطلاق والامر لا يفيضي الا بتمامه على الفور كما وامر المشع وكما لو كالت  
ونقل الرجوع كيلا يعود على موضوعه بالنقض وهذا لانه انما استعان بغيره في حادثة ليكون التصرف له لا عليه  
وربما تزول الحاجة فلو الزمناه بلحمة ضرر او بلحمة منه من جهة وهو ضرر ايضا فان قيل لم كان تملكها وعينا  
اذا امرت بتطليق نفسها وتوكلها اذا امرت بتطليق غيره او امرت اجنبا بذكر حتى يحج الرجوع في الثاني في قول زرارة  
قلت المالك مولى الذي تصرف لنفسه والتوكيد لغيره فاذا فوض اليها طلاق نفسها تكون مأكنة لكونها تصرف  
لنفسها وفيه معنى التعليل لان فيه تعليل وقوع الطلاق بتطليقها فكان يمينا ومي لا يقبل الرجوع ولا خيار  
في التملك بعد القيام فعملها بقا واذا فوض اليها طلاق غيره وتكون وكيلة لكونها تفعل لغيره والتوكيد لا يقتصر  
على المجلس لان غرضه الالبانة وقد لا يحصل للمجلس في ملك الرجوع كيلا يلحقه الضرر فان قيل ينقض هذا  
بما اذا امر الدارين للدين بارة اذ تمت عن الدين فانه يكون وكيلة فيه حتى لا يقتصر على المجلس ويكون للدارين  
الرجوع عنه مع انه عامل لنفسه وهي عملة الحاجم وبما اذا قال لها طلق نفسك ثم طلق لا تطلق ثم طلق هي  
نفسها حيث حنثت ولم تكن هي وكيلة عنه لما حنثت وهي عملة الزمادات قلت الجواب عن الاول  
انه وكيل عامل لغيره وانما يعمل لنفسه في ضمن ذلك فلا ساي به لانه من ضروراته وان جاز الرجوع لا يدل على انه ليس  
بملك بل يجوز في التملك الرجوع كالمالك في البيع وقبل القول وانما لا يكون له الرجوع منها لمعنى التعليل لانه عليه  
والجواب عن الثاني انه ممنوع وانما ذلك قول جمهورهم قال رحمه الله ونفي بجلسها الا اذا زاد مني شئت  
يعني اذا قال لها طلقني نفسك تعبد بالمجلس فثبت لها الخيار وادامت في المجلس واذا دعت بطل خياره لانه



تملك على ما تقدم لا اذا زاد على ذلك قوله متى شئت اي زاد ما على قوله طلق نفسك فيكون لها ان تطلق نفسها بعد  
القيام ايضا لا كلمة متى عامة في الاوقات فصارت كما اذا قال لها في اي وقت شئت ولانه لم يفوض اليها الطلاق  
الا في وقت شئت فيه الطلاق فلا تملك به دون الحية وكذا قوله متى شئت او اذا شئت او اذا ما شئت لما ذكرنا  
قال رحمه الله ولو قال الرجل طلق امرأتي لم يتقيد بالجلس الا اذا زاد ان شئت لانه توكل بحض لا مشورة فملك  
ولا تعليق ولهذا كان له الرجوع فكذلك لا يقتصر على المجلس بخلاف ما لو قال لها طلق نفسك حيث يلزم ويقتصر  
على المجلس لانه تملك تعليق كونها عاملة لنفسها في رفع قيد النكاح من رفع القيد الحقيقي عن رجله والتملك  
يقتصر على المجلس والتعليق يلزم بخلاف الاجنبى فان له عاملا لغيره فيكون توكل بمحض ولا يقتصر ولا يلزم  
واما اذا ذكر كلمة ان شئت بان قال طلق امرأتي ان شئت فانه يقتصر على المجلس ويلزم حتى لا يكون له الرجوع و  
قال في زهره والاقول سواء لانه توكل كالاول وهذا لانه عاملا لغيره وبذلك الحية لا يكون عاملا لنفسه ولا مالا لان  
الوكيل ينفرد عن شئته ذكر الموكل ام لا فصار كالوكيل لا يبيع اذا قيل له بعه ان شئت ولنا ان المأمور يصح  
وكيلا ولا مالا لان الوكيل من يتصرف براهي غيره والمالك من يتصرف براهي نفسه سواء تصرف لنفسه او لغيره فاذا  
قال له طلقها ان شئت كان تملك لانه فوض الامر اليه وهو الذي يتصرف عن شئته ولما اوكيل  
فطلب منه الفعل بشا او لم يشا وقوله لان الوكيل يتصرف عن شئته الى غيره فقلت المراد بالحيثية شئته ثبت  
بالصيغة وما ذكر من الحيثية ليست كذلك وانما شئت من عدم القدرة على الالتزام وكلامنا في موجب الصيغة الا ان  
ان اذا صدر من له ولاية الالتزام لا ينفذ الوجوب اذا قال ان شئت والافاد لان الاجنبى بالامر به صار رسولا لكونه  
سفيرا او موكلا فاذا قال له ان شئت فقد جعله متصرفا مالا كما رسولا مطلقا بخلاف المرأة نفسها لانها لا تصلح رسولا لى  
نفسها فكانت ماله كيف ما كان والتملك يقتصر على المجلس فلا يكون له الرجوع فيه طائفة من معنى التعليق بخلاف البيع لانه  
لا يحتمل التعليق قال رحمه الله ولو قال لها طلق نفسك لئلا تطلق واحدة وقتك لئلا تملك ان يقع التملك فيكون ان يقع  
الواحدة من ورث لان من مكره شيئا مكره كل جزء من اجزائه قال لاني عكسه لا يقع في عكس من الحيلة وهو ان يقول  
لها طلق نفسك واحدة فطلقت لئلا وهذا عند ابن حنبل رضي الله عنه وعندهما تطلق واحدة لئلا انت بما تملكه وزياد فيقع ما تملكه  
ويلغو الزيادة كما اذا طلقها الزوج ابنا وهذا لان توافق في التور المأمور به موجود فيجب انما اذا قالت طلق نفسي واحدة  
واحدة واحدة وكما اذا قالت ان شئت نفسي في قوله طلق نفسك حيث يقع واحدة رجعية لوجود اصل الموافقة ويلغو الزيادة  
من العود ووصف البيوت لانه ان شئت او قال لها طلق نفسك فطلقت نفسها وضربها او قال اعني نفسك فامتنع  
نفسه وحاجبه يقع الطلاق وانعتق عليها دون الاخرين لما قلنا ولا في حنبل رضي الله عنه انما انت بغير ما فوض  
اليها فكانت مخالفة بمبتداه وهذا لانه فوض اليها المأمور به انت بالمرتب فكان بينهما معايرة على سبيل المضا  
فكان غير ضرورة بخلاف الزوج لانه تصرف بحكم الملك فيملك ما شاء من العود لانه لا يشغله الا بقدر المحل فان  
المحل شرط النفاذ لا شرط الايجاب فيصح انجابا ونفذا مما اوجب بقدر المحل بخلاف ما اذا قالت واحدة واحدة  
واحدة واحدة لانها تكون بالكلام الاول بمثابة ما فوض اليها فيقع ويكون في الثاني والثالث مبتداه  
فيبلغو وكذا طلاق ضربتها وعتق العبد صاحبه لما ذكرنا ولا يقال بقولها طلق نفسي تكون متمثلة فيقع و  
بالزيادة مبتداه فيبلغوا الزيادة لان الفعل لا يقع شي بغير ما طلق نفسي فاذا ذكر العود وانما يقع بالعود على ما بينا  
فصار من مخالفة فان قيل في الثالث واحدة وهي مملوكة فوجب ان يقع لان كون الثالث مكرها لا يمنع وقوع الواحدة

كما لو قال لها طلق نفسك لئلا تطلق واحدة قلت ان الواحدة قائمة بالجملة ضمن فاذا لم يثبت الجملة فكيف ثبت  
ما في ضمنها ونظيره رجلان شهدا اصدعى على رجل انه قال لامرأة خلية حال بذكر الطلاق وشهدا لامرأة قال لها برة  
لا يثبت البيوت لكونه مملوكتين بخلاف ما اذا فوض اليها لئلا تطلق واحدة حيث يقع الواحدة لان الثالث  
صار مملوكا ولها هذا التملك صح من الزوج فقد انت بما في ضمن كلامه فيصح ان ياتي بها كلها مجتمعة او منفردة  
لانها ملكها فان شئت او فعتها جملة او ثنتين وواحدة واحدة واحدة الى ان يقع الثالث وفي مثلنا لم  
يات بما في ضمن كلامه وانما انت بما في ضمن كلامها فصارت مبتداه لا محبة له فتوقف على اجازته ولا يرد  
عليها ما اذا قال لها امركن بيديك بنوي واحدة فطلقت نفسها لئلا حيث يقع الواحدة لانه لا نقول لانه لم يفوض  
شي من العود وانما ذكر لفظا صالحا للخصوص والعوم وباتفاق الثالث لم يصح مخالفة لوجود الموافق في  
اصل التفرع بين فيقع ونظيره ما اذا امرت ان تطلق نفسك رجوعا او بين فقلت قال رحمه الله  
طلق نفسك لئلا ان شئت فطلقت واحدة وعكسه لا يعني اذا قال لها طلق نفسك لئلا ان شئت فطلقت  
واحدة او قال لها عكسه فاجابت بعكسه بان قال لها طلق نفسك واحدة فطلقت لئلا لا يقع شيء في الوجهين اقا  
الاول فلان معناه ان شئت اقلت فصارت شئته الثالث بشرط الوقوع الثالث لان مثل هذا الكلام يلزم  
منه البناء على سبق فاذا بينا عليه يثبت ان الشرط مشيئة الثالث فلم يوجد الا مشيئة الواحدة واجراء الشرط  
لا يتوزع على اجراء الشرط فلا يقع بيع بخلاف المرسلة وهي مشيئة المتقدم لانه ملكها الثالث من ان وقع  
وقوعها بمشيئة الثالث فلما ان وقع بعض ما تملك ولو قالت في منكر المشيئة شئت واحدة واحدة واحدة  
فان كان بعضها متصلا ببعض فطلقت لئلا دخل بها او لم يدخل لان مشيئة الثالث قد وجدت والطلاق لا يقع  
الا بمشيئة الثالث ومشيئة الثالث لا توجد الا بعد الفراغ من الكل فوجدت مشيئة الثالث وهي في نكاحه فانت شئت  
جملة وان كان بعضها منفصلا عن بعض بان سكت عند الاولى او الثانية ثم سالت الباقي لا يقع شيء لانه لم يوجد  
مشيئة الثالث لان السكوت فاصل اما الثاني وسوال العكس فالمراد به ان يقول في حنبل رضي الله عنه وعندهما يقع واحدة  
وهذا بناء على ما تقدم من ان يقع الثالث ايقاع الواحدة عندهما وعنده ليس بمشيئة لها وهذا ظاهر قال  
ولو امرت بالباين او الرجعي فبطلت وقع ما امر به في عكس في الجواب ومعنى المشيئة ان يقول لها الزوج طلق نفسك  
طلقة باينة فتقول طلق نفسي واحدة رجعية او تقول لها طلق نفسك واحدة رجعية فتقول طلق نفسي واحدة  
باينة فيقع ما امر به الزوج ويلغو ما وصفت كونها مخالفة فيه وهذا لان الزوج لما عتق صفة المفوض اليها  
فحاجبها بعد ذلك الى ايقاع الاصل دون تعيين الوصف فصارت كما كانتا اقتصرت على الاصل فيقع بالصفة التي عتقها  
الزوج باينة او رجعية وقد ذكرنا فيما تقدم ان لا تكون مخالفة بمثل هذا حتى يقع الطلاق لموافقها في الاصل  
قال رحمه الله انت طالق ان شئت فقلت شئت ان شئت فقلت شئت بنوي الطلاق او قال شئت ان  
كان كذا المأمور به بطل لانه على طلاقها بالحيثية المرسلة وهي انت بالمعلقة فلم يوجد الشرط فلم يقع شيء وبطل  
امر لانه استغنى عن الباقي فقلت بلفظي ان يقع بقوله شئت بنوي الطلاق لانه سبق منه ذكر الطلاق  
فصار كما قال شئت طلاق بناء على المتقدم فيقع ابتداء غير الذي علقه عتقها قبل ليس في كلامه ولا في كلام المرأة  
ذكر الطلاق فيمن قوله شئت منها وانيته لا يعمل في غير المذكور ولا يمكن البناء على ما تقدم لانه انما بينا على السابق  
اذا عتق السابق وبيننا قد بطل السابق لاستغنىها بما لا يعينها في قوله شئت عن ذكر الطلاق فلم يقع به شيء

وهي اذا قال لها طلق نفسك لئلا تطلق واحدة حيث يقع الواحدة من خطائك



حتى لو قال شئت طلاقك بنوي البائع يقع لانه ان يقع مبتدأ لان النية بنى على الوجود فكانه قال او جرت او حصلت طلاقك  
وخصيص الطلاق واجاده بانيقاع الاله لا بد فيه من النية لانه قد قصد وجوده وقوا وقد قصد وجوده ملكا فلا يقع  
الطلاق بالشك بخلاف قوله اردت طلاقك لان الارادة لغة عبارة عن الطلب فالطلب لا يملكه الا بالملك والملك لا يملكه الا بالملك  
الساير لا يملكه الا بالملك الكلام او النية وليس من ضرور الطلب الوجود ولا يلزم ان الارادة والنية  
شيان عند المتكلمين من اهل السنة لان ذلك في صفات الباري جل جلاله وقدرته وكلامنا في ارادة العباد وجاز ان  
يكون بينهما مفرقة بالنظر اليها وتسمية بالنظر الى الله تعالى لان ما اراده يكون لا محالة وكذا ساير صفاته تعالى لا يخالف  
لصفاته تعالى وهذا القول لا مرته سأل طلاقك بنوي به الطلاق فقال شئت يقع وان لم ينو لا يقع شي ولو قال لها  
اريدى طلاقك بنوي به الطلاق فقال اردت لا يقع لما بيننا وكذا لو قال لها اجنى طلاقك او اموى ففعلت لم  
يقع شي لان النية والهووى نوعان بخلاف ما اذا قال لها انت طالق ان اردت او اجبت او رضيت او هووت  
ففعلت حيث نطق بوجوه الشرط وهو قوله ان كنت تحبينى فانت طالق فقالت اجبت في المتن في قوله اجبت  
طلاقك يقع يعني اذا نوى جعله بمنزلة النية قال رحمه الله وان كان الشئ معنى طلقت اي قالت شئت  
ان كان كذا الامر قد معنى والمصلحة بالها طلقت لا الخلق بالشئ الكاين بنحو ولا يقال لو كان بنحو الكفر بقوله  
هو يهودى ان كان كذا الامر قد معنى لا فانقول اختلف المتأخر فيه فلان ان منع او نقول انه كتابة عن التيمم باسمه  
اذا كان مستقبلا فكذا اذا كان ماضيا اعتبارا بالمتقبل في الاصل فيه انه متى علمت بحسبها او ارادتها او  
رضاها او هوها او اجبها تكون تملكها فيه معنى التعليق فيقتصر على المجلس لما فيه من معنى التخيير فصار  
كالامر باليد بخلاف ما اذا علمت بشئ آخر من افعالها كالكلام وشرها وكذا حيث لا يقتصر على المجلس لانه تعليق  
محض وليس فيه معنى التملك لعدم معنى التخيير قال رحمه الله انت طالق متى او متى ما اذا شئت او اذا ما  
فردت الامر لا يرتد ولا يتغير بالمجلس ولا ينطق الا واحدة لانها نعم الاوقات قبل ان تقع اى وقت شئت  
كما لو نوى عليه فلا يقتصر على المجلس ولا يرتد بالرد ولا يملكها الطلاق الا في الوقت الذي شئت فيه فلم يكن  
تملكا قبل المشيئة حتى لا يرتد بالرد ولا ينطق الا واحدة لانها نعم الاوقات قبل ان تقع اى وقت شئت  
ومنى ما وكذا في اذا ما عندهما وعند اى حين من زمان كان مستعمل للشرط والوقت كمن جعلها هنا  
لوقت لان الامر صار به فلا يخرج من يدك بالتمام والرد بالشك وقد مر الكلام فيها من قبل فان قيل وجب  
ان يحل على الشرط في هذه الصورة تصحى للرد فقلت انما يحل على الشرط لو كان كذا صار امتن صدر من التعليق  
تصحى للرد ونقيا للثبات في كلامه واما اذا صدر الرد من غيره فلا حاجة الى هذا التاويل لعدم الثبات  
قال رحمه الله وفي كلامه شئت لها ان نفى الثالث ولا يجمع اى اذا قال لها انت طالق كلما شئت لها ان تقع  
ثالث طلاق متفرقات وليس لها ان توقع الثالث جملة لان كل افعال والا زمان عموم الا نورا لعموم الاجتماع  
فيقتضى ان يقع الواحدة في كل مرة الا لا يتبين الا ان التيمم ينظر الى الملك القابل لان محبتها باعتبار فلا يملك  
الانواع بعد وقوع الثالث اذا جرت اليه بعد زوج آخر مع صلاحية النطق ولو طلقت نفسها ثلثا جملته لا يقع شي  
عند اى حين من زمان يقع واحدة بناء على ان يقع الثالث ايقاعا لواجبة ام لا وقد مر بيانها ولا يرتد بالرد  
لانهم يفتون اليها الطلاق الا في الوقت الذي شئت فيه فلا يعتبر رد ما قبله قال ولو طلقت بعد زوج آخر لا يقع  
يعنى فيما اذا قال انت طالق كلما شئت فطلعت نفسها ثلثا وتزوجت بزوج آخر وعادت اليه وطلعت نفسها لانيقاع

لا ذكرنا ان التعليق ينصرف الى الملك القابل فلا يتناول المستحدث وعلى قبال زفر يقع لان الملك غير ليس بشرط الباعين  
وهذا القول ان دخلت الدار كانت طالق ثلثا ثم طلقتها ثلثا قبل ان تدخل ثم عادت اليه بعد زوج آخر فدخلت الدار طلقت  
ثلثا ولو طلقت نفسها طلقت او طلقتين ثم تزوجت بزوج آخر ثم عادت الى الاول ملك عليها الثلث عندهما ولها ان تطلق  
واحدة وواحدة الى ان يقع الثلث خلافا لغيره وسياق في مسأله التخيير انما هو ان قال وفي حيث شئت وان شئت  
لم تطلق حتى تشاء في مجلسها يعنى اذا قال لها انت طالق حيث شئت وان شئت لا تطلق الا اذا شئت في المجلس فان كانت  
من مجلسها فلا مشيئة لها لان كلمة حيث وابن من اسماء المكان فيكون هذا ايقاع الطلاق في مكان يتحقق فيه مشيئتها والطلاق  
لا يتعلق بالمكان فيلغو وذكر مطلق المشيئة فيقتصر على المجلس بخلاف الزمان لان له تعلقا به حتى يقع في زمان دون زمان  
فوجب اعتبارها خصوصا قوله انت طالق عندا وكه عموما كقوله انت طالق في اى وقت شئت وكه فان قيل لما  
لغى ذكر المكان بنى قوله انت طالق شئت فينبغي ان يقع في الحال وكما لو قال لها انت طالق دخلت الدار فلم يتعلق قلنا  
بالحال الظرف على الشرط لما سببه بينهما من حيث ان الظرف يجمع المظروف كما ان الشرط يجمع المشروط ولان كل واحد  
منهما غير مبرأ من التاخير فعند تقرر الظرف حقيقة يصح كفاية من الشرط مجازا فان قيل افر جعل مجازا على الشرط  
فلم يطل بالتمام وفي ادواته لا يبطل بالتمام على ان اولى من جعلها على ما لا ينافى لشرط خلاف  
منى او كونهما قال رحمه الله وفي كيف شئت يقع رجعية فان شئت بآية او ثلثا ونواه وقع اى فيما اذا قال لها  
انت طالق كيف شئت يقع واحدة رجعية قبل مشيئتها فان قالت شئت واحدة بآية او ثلثا وقال الزوج نويت  
ذلك فهو كالمطل لانه يثبت المطابقة بين مشيئتها وادواتها اذا اختلفت نية ومشيتها بان شئت خلاف  
ما نوى وفوت واحدة رجعية لان مشيئتها لغت لعدم الموافقة بين ايقاع الزوج ولو لم يحضر اليه لم يكره في الاصل  
وجب ان يعتبر مشيئتها جوا على موجب التخيير لانه اقامها مقام نفسه وهو يقدرا ان يجعله بآية او ثلثا بعد ما وقع حقيقا  
فكذلك ان قام مقامه وهذا عند اى حين من زمان وعندها لا يقع شي ما لم تشر وان شئت وفوت واحدة رجعية  
او بآية او ثلثا بشرط مطابقة ارادته وعلى هذا القول الجدير انت حر كيف شئت تحت عنده في الحال وعند ما يتوقف  
على مشيئتها ان هذا تفويض الطلاق اليها على ان وصف شئت وانما يكون كذلك اذا انطلق اصل الطلاق بمشيئتها و  
لا يقع شي كما شئت ومنه لان كيف للاستيفاء عن الشئ فيكون تعليقا لجميع اوصاف الطلاق بمشيئتها ولا  
يكن ذلك الا بتفويض اصله لاحتحاله وجوده بدون وصف من اوصافه ولانه لو لم يتعلق اصله للشيء بخبره قبل الدخول  
بهما ولان كيف للاستيفاء ولا يفرض ذلك الا بعد وجود اصله الا ان يقول القائل خلت في كيف خبره بعد  
قلت وهل صيرفت عن كيف واذا كان للاستيفاء استدعى وجود الموصوف فيقع اصل الطلاق قبل  
المشيئة وبنت اذن وصفه ضرورة لانه لا ينفك عن وصفه وجودا ويتعلق ما وراءه بالمشيئة وهذا لان كلامه ان يقع  
فلو ثبت التعليق بمشيئتها انما يثبت ضرورة التخيير وهو داخل في الصفة لافي الذات وهذه الاوصاف تنفك  
عن الذات فلم تكن من ضرور تعليقها بالمشيئة لتعلق الذات بها وما قاله اولى لان اثنان الموصوف وان كان فيه  
تخصيص بعض الاوصاف عن التعليق ليصح الاستيفاء اولى من تعليق اصل الطلاق بالمشيئة وتتم الاوصاف  
وفيه ابطال الاستيفاء لان الكلام يحتمل التخصيص دون التعطل بخلاف قوله حيث شئت وان شئت لا ينفك  
عبارة عن المكان والطلاق اذا وقع في مكان وقع في جميع الاماكن فيكون تعليقا لاصل الطلاق بمشيئتها وخلاف  
قوله لم شئت لانه استخبار عن العود فيكون تفويض العود والواحد اصل العود في العود وان يكون الذات







ما لكا فتشقق عليه وذلك مثل ان يقول لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق لان الملك قائم في الحال والظاهر  
 الى وقت الشرط لان الاصل في كل نكاح استمراره خصوصاً في النكاح الذي هو عقد عزمي يمتنع عندهما ايقاعا  
 عندهم قال رحمه الله فلو قال لا جنبية ان ذرت فانت طالق فتكون طارئة لم تطلق وقار ان لا يطلاق  
 لان المعقب في وقوع الطلاق وقت وجود الشرط لكونه يصل الى الحلق في ذلك الوقت والملك موجود عند وقوع الطلاق  
 ولا معنى لاشترطه قبله ولان المعلق بالشرط كالمسجل عند وجود الشرط فيكون كأنه ارسله فيه ولين ان المرأة  
 لا بد ان يكون ظاهرها اولاً ما يكون محققاً فوجدت في العيدين فيه وذلك انما يحقق اذا كان بالكا او صانعة  
 الى الملك فلا ينعقد بينهما ولا يقال بغيره لانه الملك فيكون التقدير ان تزوجت ودخلت الدار فانت طالق  
 لان نقول ان العيدين مذكور في قوله تعالى ولا تطلق كل حليف فلما جازى في تحقيق عدم الحلف في فبطوا لا  
 ينقلب صحيح بعد ذلك بوجود الملك لانه وقع بالطلاق الاضافة الى سبب الملك كالاضافة الى الملك قال  
 بشر المسمى لانهم اضافة الى سبب الملك لان الملك يثبت عقيب سبب الجراء مع عقيب شرطه فلو صح  
 تعليقه به كان الطلاق مقارناً لثبوت الملك الطلاق المقارن لثبوت الملك او لا يقع كالموقوف ان  
 طالق مع نكاح او مع موتي او مع موتك بخلاف اذا علقه بالملك لانه جوده شرطاً فيستقدم والطلاق يتاخر  
 فلا يؤدي الى المحذور والجواب عنه قال محمد رحمه الله عمل الكلام على الصحة اولى من الغاية فيكون قد ذكر السبب  
 واراد به المسبب فيكون تقدير قوله ان تزوجت ان ملكك قال رحمه الله والفاظ الشرط ان واذا واما  
 اذا وكل وكما ومتى ومتى بالان الشرط مشتق من الشرط الذي هو معنى العلامة ومنها شرط الساعة الى  
 علاماتها قال الله تعالى فقد جاء اشراطها فسميت من الالفاظ لانه لا يقترن بها بالفعل الذي هو علامة الحدث  
 لان الجراء انما يتحقق بما هو على خطر الوجود وهو الافعال دون الاسماء لا يخفى له معنى الخطر فيها والاصل فيها  
 ان ويحي حرف الشرط وما وراها ملحق بها لما فيها من معنى الشرط لانه تدل على الوقت الذي هو علم عليه وكله كل  
 وان كانت تدل على الاسماء لكنها جعلت منها لاسم الذي تدل عليه فلا يلازمه الفعل فكانت منبهاً  
 الاعتبار من جملة الالفاظ الشرطية ومن واتي واتيان واتين واتائم الحواف اذا تأخر عن الشرط يكون بالان  
 ان لم يؤثر فيه الشرط لا لفظاً ولا معنى وذلك في سبع مواضع نظيرة ما موزنا في قوله طليته واسمته ونكاحه  
 وما وكن وتقدوا بالتفليس وان تقدم فلا يراد به القاء واختلوا فيه بل هو الجاء او يقدّر بعد الشرط  
 من جنس فاذ لو قلنا هذا فنقول لو قال لامرأته ان دخلت الدار انت طالق طلقت الى ان لعدم الارتباط وهو  
 الفاء فان نوى تعليقه بتدبيره وكذا ان نوى تقديره وفي رواية عن ابي يوسف رحمه الله لا يشترط حمل الكلام على  
 الغاية وهو اولى من الغاية فتعريف الفاء كقوله من يفعل الحسنات الله يشكره الله يشكر الله مثلاً وهذا  
 يبطل ما اذا اجاب بالواو فانه يتنجس ويلغو الشرط مع انه يمكن تعليقه حتى لو نواه يدين وفي الحكم واما ان ذكره  
 في الغاية ولو اخذ الشرط فادخل الفاء في الشرط لا راية فيه ويمكن ان يقال في صحة لان الفاء فاصلة ويمكن ان  
 يقال يتحقق لان الفاء حرف تعليل ولو قال انت طالق ان فعلته فتمت شرايعة لعدم ذكر ما يتحقق به وعند ابي  
 لان ذكره بيان ارادته التعليل ولو قال انت طالق دخلت الدار فتنجس لعدم التعليل والصيغة المعقبة  
 كالشرط مثل ان يقول لامرأته التي تزوجها طالق او المرأة التي تدخل الدار طالق وذلك في غير المعينة قال  
 فبما ان وجد الشرط انتهت العيدين في الثاني والى عدم ذكر ما اذا وجد الشرط انتهت العيدين لانها غير متعينة عموم

في قوله لا جنبية ان ذرت فانت طالق فتكون طارئة لم تطلق وقار ان لا يطلاق لان المعقب في وقوع الطلاق وقت وجود الشرط لكونه يصل الى الحلق في ذلك الوقت والملك موجود عند وقوع الطلاق ولا معنى لاشترطه قبله ولان المعلق بالشرط كالمسجل عند وجود الشرط فيكون كأنه ارسله فيه ولين ان المرأة لا بد ان يكون ظاهرها اولاً ما يكون محققاً فوجدت في العيدين فيه وذلك انما يحقق اذا كان بالكا او صانعة الى الملك فلا ينعقد بينهما ولا يقال بغيره لانه الملك فيكون التقدير ان تزوجت ودخلت الدار فانت طالق لان نقول ان العيدين مذكور في قوله تعالى ولا تطلق كل حليف فلما جازى في تحقيق عدم الحلف في فبطوا لا ينقلب صحيح بعد ذلك بوجود الملك لانه وقع بالطلاق الاضافة الى سبب الملك كالاضافة الى الملك قال بشر المسمى لانهم اضافة الى سبب الملك لان الملك يثبت عقيب سبب الجراء مع عقيب شرطه فلو صح تعليقه به كان الطلاق مقارناً لثبوت الملك الطلاق المقارن لثبوت الملك او لا يقع كالموقوف ان طالق مع نكاح او مع موتي او مع موتك بخلاف اذا علقه بالملك لانه جوده شرطاً فيستقدم والطلاق يتاخر فلا يؤدي الى المحذور والجواب عنه قال محمد رحمه الله عمل الكلام على الصحة اولى من الغاية فيكون قد ذكر السبب واراد به المسبب فيكون تقدير قوله ان تزوجت ان ملكك قال رحمه الله والفاظ الشرط ان واذا واما اذا وكل وكما ومتى ومتى بالان الشرط مشتق من الشرط الذي هو معنى العلامة ومنها شرط الساعة الى علاماتها قال الله تعالى فقد جاء اشراطها فسميت من الالفاظ لانه لا يقترن بها بالفعل الذي هو علامة الحدث لان الجراء انما يتحقق بما هو على خطر الوجود وهو الافعال دون الاسماء لا يخفى له معنى الخطر فيها والاصل فيها ان ويحي حرف الشرط وما وراها ملحق بها لما فيها من معنى الشرط لانه تدل على الوقت الذي هو علم عليه وكله كل وان كانت تدل على الاسماء لكنها جعلت منها لاسم الذي تدل عليه فلا يلازمه الفعل فكانت منبهاً الاعتبار من جملة الالفاظ الشرطية ومن واتي واتيان واتين واتائم الحواف اذا تأخر عن الشرط يكون بالان ان لم يؤثر فيه الشرط لا لفظاً ولا معنى وذلك في سبع مواضع نظيرة ما موزنا في قوله طليته واسمته ونكاحه وما وكن وتقدوا بالتفليس وان تقدم فلا يراد به القاء واختلوا فيه بل هو الجاء او يقدّر بعد الشرط من جنس فاذ لو قلنا هذا فنقول لو قال لامرأته ان دخلت الدار انت طالق طلقت الى ان لعدم الارتباط وهو الفاء فان نوى تعليقه بتدبيره وكذا ان نوى تقديره وفي رواية عن ابي يوسف رحمه الله لا يشترط حمل الكلام على الغاية وهو اولى من الغاية فتعريف الفاء كقوله من يفعل الحسنات الله يشكره الله يشكر الله مثلاً وهذا يبطل ما اذا اجاب بالواو فانه يتنجس ويلغو الشرط مع انه يمكن تعليقه حتى لو نواه يدين وفي الحكم واما ان ذكره في الغاية ولو اخذ الشرط فادخل الفاء في الشرط لا راية فيه ويمكن ان يقال في صحة لان الفاء فاصلة ويمكن ان يقال يتحقق لان الفاء حرف تعليل ولو قال انت طالق ان فعلته فتمت شرايعة لعدم ذكر ما يتحقق به وعند ابي لان ذكره بيان ارادته التعليل ولو قال انت طالق دخلت الدار فتنجس لعدم التعليل والصيغة المعقبة كالشرط مثل ان يقول لامرأته التي تزوجها طالق او المرأة التي تدخل الدار طالق وذلك في غير المعينة قال فبما ان وجد الشرط انتهت العيدين في الثاني والى عدم ذكر ما اذا وجد الشرط انتهت العيدين لانها غير متعينة عموم

مرة بين الشرط والابقاء للعيدين بدون الشرط وذكر في الغاية رجال قال النسوة لهن دخل منكن الدار فانت طالق فدخلت  
 واحدة منهن مراراً طلقت بكلمة تطلق لان الفعل هو الدخول اضعف الى جماعة فبرأيه نعم الفعل  
 عن فامة بعد اخرى كقولها ومن قتله منكم متعمداً او العوم واستدل عليه ما ذكر في السير الكبير اذا قال الامام  
 من قتل فتيلة فله سبيل فقتل واحد فقتل سبيلها وفيه السكال لان عموم الصيد لكون الواجب فيه موقر ابغية  
 المقتول في السبيل بطلاله حاله وهو ان مراده التحييج وكثرة القتل وذلك بعض النكاح الى ان متى تقتضي  
 التكرار واستدل عليه بقول الشافعي متى تاتي لتقتلوا في صومعنا رما يتخذ خبزنا وعندهما خبز موقد  
 وقال اخر متى تاتي تلتزم بنا في ديارنا يتخذ خطبنا جزاً لنا وانما تأججنا وفي المحرط وجوامع الفقه لو قال  
 اني امرأة تزوجها في علي امرأة واحدة بخلاف كل امرأة تزوجها حيث نعم بعموم الصفة وهو ايضا مشكل حيث لم نعم  
 قوله اني امرأة تزوجها بعموم الصفة قال رحمه الله لا في كل الاقضية بعموم الاقوال كما قضى في كل عموم  
 الاسماء لان كل كلمة وكل مفيد عموم ما دخلت عليه غير ان كل ما دخل على الاقوال وكل تدخل على الاسماء فتعقيد كل  
 واحد منهما عموم ما دخلت عليه قال الله تعالى او قد وانارنا الحرب طغاة الله وقال تعالى وكل من فصلنا نفصلاً  
 فاذا وجد فعل واحد او اسم واحد فقد وجد المحلوف عليه فان قلت العيدين في حق غيره من الاقوال و  
 الاسماء باقية وعلى حالها فيجوز كل واحد المحلوف عليه فيها لا الية ولا يقال اذا كانت العيدين بكلمة فتكرار  
 الشرط حتى يات بثلث ثم عادت اليه بعد زوج فوجد الشرط لا يقع شيء وكذا اذا كانت بكل فزوج امرأة  
 حتى طلقت ثم تزوجها لم يقع عليه شيء فكيف يصح دعواكم الى الية لانه لا يقول كل كلمة تقتضي عموم الاقوال  
 وعموم الاسماء ضروري فاذا وجد الفعل مرة حدث وان قلت العيدين في حق غيره ولا يتصور عود ذلك الفعل بعد ذلك  
 بغيره في حق غيره فحينئذ كلما وجد فعل لانه غير الاول غير المحلوف عليه طلقت هذا الملك وهو مشبهة فتاوى  
 لاجل ذلك لان اللفظ لا يقتضيه حتى لو اضافة الى سبب الملك بان قال كلما تزوجت امرأة في طالق تكراراً دائماً  
 لان الفاء بما عتب رنا بحيث من الملك وذلك لانه يات به وكله كل يقتضي عموم الاسماء وعموم الاقوال ضروري  
 فاذا تزوج امرأة حدث وان قلت العيدين في حقها وبقيت في حق غيرها فاذا تزوجها بعد ذلك لم يقع شيء لعدم  
 تجد الاسم واذا تزوج غيرها بقاء العيدين في حقها وكذا اذا تزوج اخرى بعد اخرى يقع في الاثني  
 قال رحمه الله فلو قال كلما تزوجت امرأة حدث بكل مرة ولو بعد زوج آخر لان صحة هذا العيدين باعتبار ما  
 يحدث من الملك وهو غير متناه على تقدم وعن ابي يوسف رحمه الله على رواية المختص اذا قال كلما تزوجت  
 امرأة في طالق فزوج امرأة طلقت فان تزوجها ثانياً لم تطلق ولا حدث في امرأة واحدة مرتين فيجعلها كلمة  
 كل ولو كانت العيدين على امرأة معينة بان قال كلما تزوجت وكما تزوجت فلانه تكرار دائماً واستوفى ذلك  
 باذا قال كلما اشترت هذا الثوب فهو صدقة او كلما ركبته هذه الدابة فعلى صدقة كذا يلزمه بكل مرة ما التزم  
 ولو قال كلما اشترت ثوباً او كلما ركبته دابة فعلى كذا لا يلزمه ذلك لانه مرة واحدة وفي الاول وهو ما اذا قال  
 كلما دخلت الدار فانت طالق خلتا في فزوجت يتكرر عندهما ولو بعد زوج لان كلما التزم الاقوال  
 وقد صح التعليل فلما بشرط لبقائه الملك وانما بشرط لصحة ابتداء ليكون الجراء محققاً بوجوده ظاهر عند  
 الحدث وهذا لان المعلق بالشرط لا يكون طلاقاً ولا سبباً له قبل وجوده الا ترى انه صح التعليل بالملك  
 في المطلق الثالث لتحقيقه عند الشرط وبحصول فائدة العيدين من الاضافة مع ان الملك مذكور بل الحل الاصل



معدوم فلان ينبغي بعد الانعقاد واول جوابه ان التعليق باعتبار الملك الموجود ولم يبق فيبطل التعليق  
المستشهد به لان انعقاده باعتبار ما سيجري من الملك على ما تقدم ونظيره ما لو قال لامتنع ان دخلت الدار  
فانت حرة لم اعتنوا بطل التعليق حتى لو اردت وحقت بدرا الحرب ثم استرقت لا تعتق بدخول الدار  
بخلاف ما اذا باعها خشت لا سطل التعليق حتى لو ملكها بعد ذلك ودخلت الدار تعتق قال رحمه الله  
وزوال الملك بعد البيع لا يبطلها لانه لم يوجد الشرط والجزاء باق لبقاء محله فبقي البيع والمراد زواله  
بطلته واحدة او طلقين اما اذا زال بثلاث طلقات فانه يزولها الا اذا كانت متضافرة لسبب الملك  
في لا يبطل بالثلاث ان صحتها باعتبار ملك سجدت على ما مر من قبل قال فان وجد الشرط في  
الملك طلق وانحللت لانه وجد الشرط والحل قابل للجزاء فيزول ولم يبق البيع لان بقاء ما بقاء الشرط  
والجزاء ولم ينو واحد منهما قال **والا** وانحللت اي وان لم يوجد الشرط في الملك لا يقع الطلاق  
ويجوز البيع ومراعاة اذا وجد الشرط في غير الملك اما المحذور عدم الشرط في الملك لا تحل البيع وانما تجزى وجود  
في غير الملك لوجود الشرط حقيقة ولا يقع شيء لعدم المحلته قال رحمه الله وان اختلف في وجود  
الشرط فالقول له ان الزوج لانه مستمسك بالاصل فكان الظاهر ما هو له ولانه يتكرر وقوع الطلاق في  
بدعية فالقول قول المنكر وعلى هذا القول لانه لم تدخل منه الدار اليوم فانت طالق فقلت لم ادخلها  
قال الزوج بل دخلتها فالقول له لانه المنكر لوقوع الطلاق وزوال الملك وان كان الظاهر ما هو له وهو ان  
عدم الدخول فلان الزوج بتكرار السبب لان المعلق يصير سببا عند الشرط فكان القول وعلى هذا القول ان المعلق  
في حقيقته فالقول له مع ان الظاهر يشهد بها وهو ان جامعته فان كانت حايض فالقول له لانه لا يملك الانشاء فلانهم  
وان كانت ظاهرا لا يصدق لانه يبرأ بطل حكم واقع في الظاهر لوجود وقت النية وقد اعترف بالنسب  
لان المضاف ينسب للحال لكونه يريد كونه بخلاف المعلق حيث يتأخر نية لانه لا يريد كونه فيكون منكرا  
فالقول قوله قال **الا** اذا برهنتم اي لا اذا اقامت بينة لانها تورد دعوى بها بالحجج يقال  
وما لا يعلم الا منها فالقول لها في حقها كان حضت فانت طالق وفلان او ان كنت حبيبي فانت طالق  
وفلان فقلت حضت او احبك طلعت هي فقط اي اذا علمت بما لا يعلم من الشرط الامس جهتها كقولها ان حضت  
فانت طالق وفلان او قال ان كنت حبيبي فانت طالق وفلان فقلت حضت او احبك طلعت هي وحدها  
ولم تطلق فلانة والقياس ان لا يقع الطلاق عليها بقولها لانهما تدعى شرط الحنف على الزوج ووقوع الطلاق  
وهو منكرو فيكون القول له ولا يصدق الا بحجة كغيره من الشروط وجه الاحتجاج ان هذا امر لا يعرف الا  
قلها وقد ترتب عليه ما حكم شرعي فوجب عليها ان تحضر كذا يقع في الحرام اذا اجتناب عنه واجب عليها  
شرعا فوجب طريقه وهو الاجتناب فتعينت له فوجب قبول قولها يخرج عن عموم الواجب ولا يتأخر ما هو بالاصل  
بقوله تعالى ولا يجزى عن ان يكتم ما خلق الله في ارحامهم ولو لم يقبل قولها لم يكن للاخبار رواية ولهذا  
قبل قولها في حق العدة والغيب حتى انقطعت الرجعة بقولها انقضت عدتي ويجلها الزوج بالثاني  
ويجزم غيبها وسواها بقولها اما حايض ويجل بقولها قد طهرت لكنها شاهدة في حق طهرتها بل  
هي شاهدة فلا ضرورة في حقها فلا يقبل قولها حتى يعلم انها حاضت حقيقة ولا يمنع ان يقبل قول شخص  
بالنسبة الى نفسه دون غيره كاحد الورثة اذا اقر بدين على الميت لرجل وكالمسرى اذا اقر بابيع للمسحق

هذا هو الوجه في قوله لا يعتنوا بطل التعليق حتى لو اردت وحقت بدرا الحرب ثم استرقت لا تعتق بدخول الدار بخلاف ما اذا باعها خشت لا سطل التعليق حتى لو ملكها بعد ذلك ودخلت الدار تعتق قال رحمه الله

هذا هو الوجه في قوله لا يعتنوا بطل التعليق حتى لو اردت وحقت بدرا الحرب ثم استرقت لا تعتق بدخول الدار بخلاف ما اذا باعها خشت لا سطل التعليق حتى لو ملكها بعد ذلك ودخلت الدار تعتق قال رحمه الله

وكذا لا يبعد ان يكون لكل واحد جهتان الا ترى ان شهادته رجل وامرأتين تقبل في السرقة لوجوب الشهادتين لا لحدوثهما  
تقبل قولها اذا اجرت والحض قائم فاذا انقطع لا يقبل قولها لانه ضروري فيبطل طرياقا الشرط ولو قال ان حضت  
حقيقة يقبل في الظاهر الذي في الحقيقة لانه الشرط فلا يقبل قبله ولا يبعد هذا اذا كان كذبا بها الزوج وانما اذا اصدتها  
فتطلق ضررها ايضا لثبوت الحضيض في حقها بتدبيره ولو قال لامرأته اذا حضت فانت طالق فانما طالقان فقلت حضت لم  
تطلق واحده منهما الا ان يصدتها وان صدق احديهما وكذب الاخرى طلقت المكذبة وان كن ثلثا فقال ان حضت  
فانت طالق فقلت حضت لم تطلق واحده منهن الا ان يصدت فتنس وكذا ان صدق واحدة منهن وان صدق  
ثنتين وكذب واحدة طلقت المكذبة ولو كن اربعا والمثلية مجاهلها لم تطلق الا ان يصدت فتنس وكذا ان صدق  
واحدة او ثنتين وان صدق ثلثا وكذب واحدة طلقت المكذبة وحدها دون المصدقات والاصل فيه ان حضيض  
جميعهن شرط لوقوع الطلاق عليهن ولم تطلق واحدة منهن حتى ترى جميعهن الحضيض وان حاضت بعضهن  
لم يكن ذلك بعض الواقعة وهي لا يثبت بها الحكم فان قلن جميعا قد حضنا لا يثبت جميع كل واحدة منهن الا في  
حقها ولا يثبت في حق غيرها الا ان يصدت فتنس في حق الجميع وان صدق البعض وكذب البعض ينظر فان كانت المكذبة  
واحدة طلقت هي وحدها تمام الشرط في حقها لان قولها مقبول في حق نفسها وقد صدق غيرها فتم الشرط فيها ولا تطلق  
غيرها لان المكذبة لا تقبل قولها في حق غيرها فلم يتم الشرط في حق غيرها وان كذب اكرهن واحدة لم تطلق واحده منهن  
لان كل واحدة من المكذبات لم يثبت حضيضها الا في حق نفسها فكان الموقوف بعض العدة ولا تطلق واحدة منهن  
حتى يصدق غيرها جميعا وكذا اذا قال لها ان كنت حبيبي ان يصدق بك لانه يصدق بك لانه يصدق بك لانه يصدق بك  
وقالت اجت فطلقت ولم تطلق فلانة ولم يعنى العبد وهو بمنزلة قوله ان كنت حبيبي او تبعضيني لان  
الحجة امر باطن لا يوقف عليها فتعلق الحكم بما يدل عليها وهو الاجتناب وان كانت كاذبة لان احكام الشرع  
لا تنافى بها فان حقت بل محال جليلة الا ترى ان الرخص والحرج في الجناية والاستبراء ونحو الخطاب بناط بالسر  
والنوم والنقاء الجنائين وحديث الملك مع العبد والبلوغ دون المسقة وخروج الحيض والازالة وشغل الرحم و  
اعمال الاعمال حقيقة تحقها ليس المرص في دفعها للحجج المنقضية الا انها امنية في حق نفسها شاهدة في حق غيرها  
وشهادة الفرد مردودة لاستصحابها اذا كان في فعل نفسه او فيه شبهة فتعلق الحكم في حقها باخبارها في حق غير الحقيقة  
الحجة فان قيل يقبل بكذبها لان حجة العذاب امر تايها العقول قلنا احتمال الصدق في خبر ثابت لان  
الانسان قد يبلغ به ضيق الصدر وقلة الصبر وسوء الحال من حيث الموت فيها تجار ان يحلها شره بعضها على  
اشارة العذاب على صحتها وان قال ان كنت حبيبي فقلت حضت او احبك وهي كاذبة طلقت قضاء و  
دأبنا عند ابن خنيس رضي الله عنه وعنده ان يوسف بن محمد لان الحجة لا يكون الا بالقلب فلا تعبد تعبد به وقال محمد رحمه الله  
لا تطلق فيما بينه وبين الله نوال الا اذا كانت صادقة لان الاصل في الحجة القلب واللسان خلف عنه والتعبد  
بالاصل بطل الخلفه وحق القول لا يمكن الوقوف على ما في قلبها ففعل في الخلف مطلقا وذكر في الفوائد الظهيرية  
مسئلة لعل على الحجة بالقلب لا تعذر وان امكن الاطلاع عليها وهي اذا قال لامرأته انت طالق ان كنت انا احضت  
كذا لم قال ليست احبه وهو كاذب فيه في امرته ويسعد ان يطأها بينه وبين الله فقال محسب لانه ومنه مشكل  
لاننا لم نعرف ما في قلبها حقيقة يعرف ما في قلبه ولكن الطريق ما قلنا انه تعلق بالاخبار وكيف كان لم اعلم ان التعليق  
بالحجة كالتعليق بالحيض لا يفرق في الاثباتين احدهما ان التعليق بالحجة يقتصر على المجلس لكونه كخبره حتى لو كانت



وقالت اجعل لا تطلق والتعليق بالحيف لا يبطل النكاح كسائر التعليقات والثاني انها اذا كانت كاذبة في الاجبار تطلق  
في التعليق بالحيثه طلقنا وفي التعليق بالحيف لا تطلق فيما بين الله تعالى قال رحمه الله وبرؤية الدم  
لا يقع يعني فيما اذا قال لها ان حضي فانت طالق فانت طالق فانت طالق فانت طالق فانت طالق فانت طالق فانت طالق فانت طالق  
بالسكت قال فان استمر ثلثا وقع من حين رأت اي ان استمر الدم ثلثة ايام وقع الطلاق من حين  
رأت الدم لانه لا امتداد بين ان من الرحم فكان حصصا من الابداء وتظهر مرة الاستداف فيما اذا كانت المرأة  
غير مدخول بها فترى حيا من رأت الدم او كان المعلق بالحيف غرق بعد فحش الجدا وجنى عليه بعد ما رأت  
الدم قبل ان يمتز فانه يقع نكاحا ويعتبر في العدة جنبه الامرار قال رحمه الله وفي ان حضي حصة  
يقع حين تظهر اي في قوله لها ان حضي حصة فانت طالق تطلق اذا تظهر من حضيها وذلك لان تطلق  
على العشرة او بعض العشرة وان لم ينقطع او بالانقطاع ولا اغتسال او بما يقوم مقام الاغتسال اذا انقطع  
دون العشرة لان الحصة اسم لكل ما من الحيض ولهذا حمل عليه في حديثنا المتبرء وهو قوله نعم الاوطار  
الحالي حتى يصنع حملين ولا الحياي حتى يستبرأ من الحيض وكذا اذا قال ان حضي نصف حصة فانت طالق  
لانها اسم لكل ما من الحيض ولا يجوز في قوله اذا حضي لانه يدل على الجنس وهو الحيض ونظيره قوله ان صمت او ان  
صمت صوما او ان صليت صلوة وعن هذا قالوا فيمن قال ان حضي حصة لا يكون الطلاق بربها لان الطلاق يقع  
بعد ما طهرت بخلاف قوله ان حضي قال وفي ان ولدت ذكر فانت طالق واصرة وان ولدت انثى فنتنن  
فولدتها ولم يدر الاول تطلق واصرة فضاء وتبين تنزها وصفت العدة اي فيما اذا قال لها ان ولدت غلاما  
فانت طالق واصرة وان ولدت جارية فانت طالق فنتنن فولدت غلاما وجارية ولم تدر الاول بلزمة طلبة والامر  
فضاء وفي الاجنب طنتن تنزها وقد انقضت العدة لانه يجب ان فايها ولدت او لا حلت به ويقع جوازه تكون  
معترة وانقضت وبما يوضع ان لا يها حمل به فاذا وصفت الثاني انقضت العدة وحلت اليمين الاخرى  
به لوجود الشرط ولم يقع به شيء لان الطلاق المقارن لا ينقض العدة لا يقع ثم ان كان الغلام او لا وقت والامر  
وان كان اخر فنتنن فالواحدة متيقن بها فتلزمه ولا يلزمه الزيادة بالسكوت والتنزها ان يقع ثنتان  
لا حتمان وقوعها بتقدم الجارية حتى لو طلقها واصرة غيرا او كانت امه لا يرد بها الا بعد زوج اخر لاحتمال تقدم  
الجارية ولادة والغير متيقن بتيقن هذا اذا لم يعلم ايها اول وان على الاول منهما فلا امسكال فيه وان اختلفا  
فالقول قول الزوج لانه منكر وان ولدت غلاما وجارية بين ولا يدرى الاول منهم نفع ثنتان في انقضاء وفي تنزها  
ثنتان لان الغلام ان كان اقلا او وسطا تطلق ثلثا واصرة بالغلام وثنتان بالجارية الاولى لان العدة لا تنقضي  
ما بقي في البطن ولدت وان كان الغلام اخر يقع ثنتان بالجارية الاولى ولا يقع بالثانية شيء لان اليمين بها قد  
الحلت بالاول ولا يقع بولادة الغلام ايضا شيء لانه حال انقضت العدة فردد بين ثنتان وثنتان فيجوز بالاقار  
فضاء وبالاكثر تنزها ولو ولدت غلامين وجارية لزمت واصرة في انقضت وفي التنزها ثنتان لانه ان كان الغلامان او لا  
وقعت بالاول منها واصرة ولا يقع بان في شيء لان اليمين قد حلت ولا يقع بولادة الجارية ايضا شيء لانه حال  
انقضت العدة كما تقدم وان كانت الجارية اقلا او وسطا يقع ثلثا واصرة بولادة اول الغلامين وثنتان  
بولادة الجارية فردد بين واحدة وثنتان فيلزمه الاقل فضاء وبالاكثر تنزها ولو قال ان كان حاكم غلاما فانت  
طالق واحدة وان كان جارية فنتنن فولدت غلاما وجارية لم تطلق لان الحمل اسم لكل فالحمل كمن الكن جارية او

غلاما لم تطلق وكذا لو قال ان كان ما في بطنك غلاما والحكمة بحالها لان كلمة ما عامة ولو قال ان كان في بطنك حكمة  
بحالها وقع ثنتان قال رحمه الله والمكسر بشرط لا في الشرطين يعني اذا كان الشرط وصفيين بان قال لها ان  
دخلت دار زيد ودار عمرو او قال لها ان كنت ابا عمرو واما يوسف فانت طالق بشرط لو وقع الطلاق ان يكون  
المرء في الملك حتى لو طلقها بعد ما علم طلقها بشرطين فانقضت عدتها ثم وجد احد الشرطين وهي مبانة ثم  
تزوجها فوجد الشرط الآخر وقع عليها الطلاق المعلق وقال لا تطلق حتى يوجد الاول ايضا في الملك اغنيا لانه  
بالشرط الثاني وهذا لانها كشي واحد لا ترى ان الطلاق لا يقع الا بهما ثم المكسر بشرط عند وجود الثاني فكذا  
عند الاول ولنا ان حال وجود الشرط الاول حال البقاء فلا بشرط فيه الملك لا يستحق عنه في حالة البقاء وانما بشرط  
ذلك وقت التعليق يكون الجاء غايه الوجود يستحق الحال الى وجود الشرط وبشرط وجوده عند وجود الشرط لينزل  
الجزاء وفيما بين ذلك حالة البقاء وبقاء اليمين بذهمة الحالف بالحجاب لبر على نفسه فلا بشرط له الملك وهذا كالنصاب  
بشرط عند انعقد السبب عند الوجوب وفي خلافه فزوتنفس من المصلحة عقلا الى اربعة اقسام اما ان يوجد  
الشرطان في الملك فيقع بالاتفاق او يوجد في غير الملك فلا يقع بالاتفاق او يوجد الاول في الملك والثاني في غير الملك  
فلا يقع الا عند ان يلبى او يوجد الاول في غير الملك والثاني في الملك وهي الخلافة المذكورة فيما تقدم قال وسيطر  
تجيز الطلاق تعليقا اي بطل تجيز الطلاق في ثلثا تعليقا كان علقه من قبل وصورة ان يقول للمرأة ان دخلت  
الدار فانت طالق واصرة او ثنتان او ثلثا ثم تجيز الملك بشرط المعلق حتى لو تزوجها بعد زوج آخر فدخلت الدار  
لم يقع شيء خلافا لفرس يقول ان المعلق بطل الطلاق لا طلاق لا يوقعه حتى احتمال الوقوع بعد تجيز الثلث  
ليبقى اليمين فينزل الجاء عند الشرطان الشرط وجد في الملك بعد صحة اليمين وتخلل والخل لا يخل بخل  
زوال الملك وكيف يقال بطل التجيز التعليق وما صادف التجيز غير ما صادف التعليق لان ما صادف التجيز التعليق  
وما صادف التعليق ما يصير طلاقا وليس بطلاق ولا سبب له في الحال ولهذا جاز تعليقه بالملك في اطلاق الثلث  
وان عدم الحمل فلا يبقى اول ولنا ان الجاء طلق هذا الملك لان اليمين انما يقع لطلاق يصح جزاء والذي يصح جزاء  
طلاق يحصل به مقصود الحالف باليمين وهو المنع عن تحصيل الشرط او الحمل على اعدام الشرط وهذا المقصود انما يحصل  
بما يفوت وجوده عند الشرط وطلقات هذا الملك انقضت بمنزلة الصفة لكونها موجودة والظاهر بان ما عند الشرط  
فيحصل معنى التجيز فيقع الحمل والمنع اما طلقات ملك سيجد نيل وجوده عند الشرط فلا يصح جزاء في مبنية  
فلا ثلثا ولما حلق النية لان حلق التعليق انما يصح فيما يصح جزاء لا فيما لا يصح فاذا ثبت تجيز الجاء بطلقات  
هذا الملك قد فانت بالتجيز فيبطل التمية ضرورية لان بقاء اليمين بالشرط والجزاء ولا يها بوقوع الثلث عليها  
خرجت من ان يكون محلا لطلاق وفوت محله الجاء بطل اليمين كفت محله الشرط بان قال لها ان دخلت منزلي  
الدار فانت طالق ثم جعلت الدار بيتا او حماما لا يبقى اليمين في ذلك منزله فله ليس بطلاق فلنا كسبته ذلك  
على معنى انه يمين وموجبه البر وعذوقه مضمون بالطلاق فلا تحقق السببه الا في محله كحقيقة وهذا هو القول  
لاجنبه ان دخلت الدار فانت طالق لا يقع ولان اليمين بالطلاق لا يقع الا في الملك او مضافه الى الملك ولم  
يوجد الاضافة هنا فكذا انفق دا بما عتبار التعليلات المحلوكات له وهي محصور بالثلث وقد اوقع كله فلا  
يصور بعد ما يكون محققا له من مبانة الشرط فان قبل بشكل هذا بما اذا طلقها طلقين ثم عادت اليه بعد  
زوج قد طلق حيث تطلق الملك بما اذا قال العبد ان دخلت الدار فانت حر ثم باعه لا يبطل اليمين مع ان العبد



لم يبق محل البينة وما اذا اطلقا ملكا بعد ما ظاهرا من حيث يبقى الظاهر وان وقت محله وكذا اذا اطلقا ملكا دخل الدار  
فانت على كظهم اعم ثم نخرج الثالث ببقى البين بالظاهر وان فانت المجل حتى لو تزوجا بعد زوج آخر ودخل الدار  
منظاهرا قلنا اما الاول فلان المحل بان بعد الشبهة اذ المحل باعبار صفة المحل وهي فانه بعد الطلقتين فيبقى البين  
وقد استفاد من جنس ما افقده عليه البين فيسرى الحكم اليه بنوعه وان لم ينعقد البين عليها قصد او اما الثاني  
فلان العبد بصفة الرق وبجمل العتق وبالصبي لم ينعقد تلك الصفة حتى لو فانت بالعتق لم يبق البين واما الثالث  
فلان الظاهر يخرج الفعل لا يخرج المحل الاصل لان قيام الشكل من شرطه فلا يشترط بقاؤه لبقاء المشرط وكذا لا يشترط  
في النكاح بخلاف الطلاق لانه لا يخرج المحل الاصل قد فانت بنسخة الثلاث فيفوت بفوت محله فافترقا ولو اياها  
بطلت قبل ان يدخل الدار والحكمة بحالها ثم تزوجا بعد زوج آخر ثم دخلت الدار فطلقت ثلثا عند الزوجين  
وابي يوسف رضى الله عنهما وقال مهر وزفرهما الله تطلق ما يقع من الاول وهو بمنية على ان الزوج الثاني على  
مهرهم الطلقة والطلقتين ام لا وسياتي في باب الرجعة ان شاء الله تعالى ونمرة الخلاف لا تظهر في هذه الصورة  
لان الحرة الغليظة تلبس بالاجماع على اختلاف الاصلين وانما تظهر فيما اذا اطلقها بعد الرق طلقة واحدة  
فعدت مما لا تحرم حرة غليظة وعند محمد وزفر محرم وكذا يظهر فيما اذا كان المعلق طلقة واحدة والحكمة بحالها فدخلت  
الدار بعد ما ردت ما بعد زوج آخر تطلق طلقة واحدة ولا تلبس الغليظة عند محمد وتثبت عند محمد وزفر ويظهر ايضا  
فيما اذا اطلقا ملكا دخلت الدار فانت طالق فدخلت مرتين وقع الطلاق وانقضت عدتها ثم تزوجت زوج آخر ثم ردت  
الاول تطلق كما دخلت الدار الى ان تبين بثلث طلقات عند محمد وعند محمد تطلق واحدة وتبين به وكذا الى ان تبين امراته  
فبانت منه بمحض اربعة اشهر مرتين ثم تزوجت زوج آخر تطلق كل ردة واحدة ومضى اربعة اشهر حتى تبين بثلث عند  
حنيفة وابي يوسف رضى الله عنهما خلافا لغيرهم والله لو وقعت تلك الطلقات في ملكه ثم ردت ما بعد زوج آخر في السنة لا يقع  
شيء خلافا لغيره وهي بمنية على نسخة النسخة على امر قال رحمه الله ولو على الثلث والعنق بالوطء لم يجب العتق  
باللبس الى لو على الطلقات الثلث بالجماع بان قال لامرته ان جامعك فانت طالق ثلثا في موضع وقوع الطلاق عليها  
بالنقاء المتعاقبين ثم لبس بعد الادخال ولم يخرج بعد وقوع الثلث لم يجب عليه المهر وكذا لو على به العتق بان قال  
لامرته ان جامعك فانت حرة في موضع وقوع الثلث لانه انما يقع في ملكه ثم اذ البتة ساهة لم يجب العتق ولو اخرج  
او جدي في الموضعين يجب العتق عليه وعن ابى يوسف يجب العتق باللبس فيها لوجود الجماع معنى بعد ثبوت الطلقات  
والحرة اذ معنى الجماع حصول الانتداب بحاسة الزوجين وقد وجد لانه لا يجب الاحتلان المقصود واحد وهو قضاء  
الشهوة فكان الجماع واحدا من وجهين واوله غير موجب للحد فامتنع وجوبه فوجب العتق اذ البضع المحرم لا يباح للملا  
بعضا جاز او جردا او جردا فاما امتنع الحد منه فبقي المهر لانه يجب مع البتة وجه ظاهر الرواية ان الجماع ادخال الفرج  
في الفرج ولم يوجد ذلك بعد الطلقات الثلث والعنق لان الادخال لا دوام له حتى يكون له دوام حكم المهر والحد والحد  
الا بدخل دا بة لا سبيل وهي فيه لا يثبت باسماها فيه بخلاف ما اذا خرج ثم اوج لانه وجد الجماع فيه حتى بعد  
ثبوت الحرة الا انه لا يجب الحد نظر الى اتحاد المجلس المقصود وهو قضاء الشهوة فاذا امتنع الحد وجب المهر لا ذكرنا  
قال ولم يبره من ارجا والرجعي الا اذا اوج في ما لم يبره من ارجا باللبس اذا كان المعلق بالجماع طلاقا رجعيالا  
اذا اخرج ثم اوج ثانيا وهذا عند محمد وقال ابو يوسف يصير ارجا لوجود المسكن بشهوة وهو الذي يمسك وعلم ان الدوام  
ليس متوضعا بوضع على امر من اصله خلافا اذا اخرج ثم اوج وعلم ان رجلا زنا بامرأة ثم تزوجا ففكالة

فان لبس على ذلك ولم ينزع وجب عليه مهران مهر بالوطء ومهر بالعقد ولم يثبت ان الفعل لان دوامه على ذلك  
فوق التحول بعد العقد قال رحمه الله ولا تطلق في ان نكحها عليك في طالق فنكح عليها في عدة البين الى لا  
لا تطلق امراته الجديدة فيما اذا قال التي تحت ان تزوجت عليك مرة فالتى ان تزوجا طالق التي تحت ثم تزوج  
اخرى وهي في العدة لان الشرط لم يوجد لان الزوج عليها ان يدخل عليها من بينا زعمها في الفراش ويبرأهما في  
الفسم ولم يوجد قال ولا في ان طالق ان شاء الله تعالى متصلا وان مات قبل قولها ان شاء الله تعالى لم يبرأ الى لا  
يقع الاطلاق في قوله انت طالق ان شاء الله تعالى اذا كان متصلا ولو مات قبل قولها ان شاء الله تعالى لم يبرأ من طلق على  
بين وقال ان شاء الله تعالى فقد استثنى رواية النسي من رواية ابى هريرة رواه الزمري ايضا ولعله لم يحسن وقال  
حنيفة حسن وليس في الحديث متصلا ولا ان مشية الله لا يطعن عليها فكان اعداها بالجماع كقوله تعالى حتى تلج المحل لم يحيط  
ومثله اذا شاب العراب اثبت اهلها وعاد القار كما لبس الحلب وقال تعالى حكاية عن موسى عزم سجدي  
ان شاء الله صابرا ولم يصبر ولم يكن بذلك مخلف الوعد لتعليقه بمشية الله تعالى وقال مالك يقع الطلاق لانه لو لم  
يشاء الله ما ارجا على لسانه والحكم عليه ما بينا وما جرى على لسانه لتعليقه لا تطلق وموتها لانها في التعليق لانه يبطل  
والموت ايضا يبطل فلا يثبت فيان فيكون استثنى صحيحا فلا يقع عليها الطلاق بخلاف ما اذا قال انت طالق واحدة  
فانت قبل قوله واحدة حيث يبطل الاجاب فلا يقع عليها الطلاق لان الموت يبطل الموجه لا يبطل من ذلك لان الوقوع  
بالعدد اذا ذكر العدد والموت قبله ينافيه فلا يقع الموجه بعد الموت وقوله متصلا اشارة الى ان اذا كان متصلا  
لا يقع من النكاح من جوده في المجلس ومن ابن عباس جوازه الى سنة وعنده جوازه ابد الله صلى الله عليه وسلم قال والله لا غرو  
قريب لما لم سكت ثم قال ان شاء الله تعالى ولنا قوله تعالى ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الآية و  
لجواز الاستثناء منقضا لما كان لا يباحها معنى لانه كان يستثنى في معنى وكذا قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له  
من بعد حتى تنكح زوجا غيره فلو جاز منقضا لما كان طلقا معني وكذا لو استثنى ان طلقها فانت طالق فموتها بعد انقضاء  
عدتها بل بعد ما تزوجت ولدت ولا كان قوله عدم من اقال نادما ببعته الحديث معنى لانه كان يستثنى اذا ندم  
فلا يجب ان يرضى الا في قوله وكذا قال من حلف على عين فرائ غير ما خيرا منها فليات الذي هو خير وليكفر عن يمينه ولو  
جاز منقضا لامر به ولما وجبت الكفارة ابدى وروى ان امرأة اكلت على ابن عباس في ذلك وقالت لو كان  
ما قاله جاز لم يكن لقوله تعالى فخذ بيدك ضعفا فاضرب به ولا تحنث معنى وروى ان ابا جعفر المنصور دعى  
ابا حنيفة رضي الله عنه فقال لم خالفت جدي في الاستثناء فقال لا يحفظ الخلاف عليك فانك تاحذ عقد البينة بالايان  
والعهد والموتقة على وجه الموت وسائر اناس يخرجون من عندك ويستثنون فيخرجون عليك فقال احسن فاسر  
على ورضي سبيله ثم اذا سكت قدر ما يتعسف او تجش او كان بلسانه تعظا فقال في ردة ثم قال ان شاء الله تعالى  
يصح استثنائه ولو اراد ان يستثنى فبشيء انسان فمعه ثم رفع يده عنه واستثنى متصلا برفع يده عنه الاستثناء  
ولو جرى على لسانه ان شاء الله تعالى من غير قصد لا يقع الطلاق لان الاستثناء وجد حقيقة وهو صريح في بابه فلا يقع  
الى انية كقوله انت طالق ثم التعليق بحسبة الله تعالى اعدام وابطال له عند ابي حنيفة ومحمد رضى الله عنهما وقال ابو يوسف وهو  
فعلين بطلان ان الشرط لا يوقف عليه فلا يقع كالمعلقة بحسبة غايب وله شرط ان يكون متصلا كشرط لهما  
ان معناه رفع الحكم واعدا من الاصل وهذا لان التعليق الشرط وان كان اعداها محال لكن له عزيمة الوجود عند وجود  
الشرط وهذا اعدام الحكم الكلام اصلا اذا لا طريق للوصول الى موقفة حسيبة الله تعالى فكان ابطالا فابو يوسف اعتبر الصيغة











الزكاة اعتبار الزعم قال ومن بارز رجلا وقد لم يقتل بغيره فابانها ورثت ان مات في ذلك اليوم  
او قتل ولو لم يمت في ذلك اليوم الا واصل ما مر ان امارة القاتل تترك اذا مات وفي القول استبان بان  
يقتل البيوتة بعد دمه حكما كما جعلت الزكاة الثانية بعد دمه حكما بالقتل خفاء للعلم وانما يثبت حكم القاتل اذا  
تعلق حقها بالمال وانما يتعلق حقها به بمرض يخاف منه الهلاك غالبا ان يكون صاحب فراش وموالت الذي لا يقوم  
بحوائجهم في البيت كالعجزة والاصحاء وان كان بقدر على القيام بتكليفه الذي يقتضي حوائجهم في البيت وموالتهم  
لا يكون فادان الانسان قدام الله وقيل اذا اخطى ثلث خطوات من غير ان يستعين بغيره فهو حرام  
والا فهو مريض والصحيح ان من عجز عن قضاء حوائجهم خارج البيت فهو مريض وان امكنه القيام بها في البيت  
اذ ليس كل مريض عجز عن القيام بها في البيت كالقيام للبول والغائط وقيل ان الذين من لا يقدر على أداء الفطرة  
جائلا وقيل من لا يقدر ان يقوم الا ان يعينه غيره وقيل من لا يقدر على المشي الا ان يهديه من اثنين واختلوا  
في المشي والمفلوج وامثالهما فكل ما دام تزاد ما به فهو مريض والا فهو صحيح وذكر محمد بن سلمة ان كان لا  
يرحمي بزوج بالعداوى فهو مريض والا فهو صحيح وقال الحنفية ان كان تزاد ايدا فهو مريض وان كان تزاد  
مرة ويقتل اخرى فهو صحيح وقد ثبت هذا المعنى وهو بوجوه الهلاك في غير المرض فيكون قارا اذا ابانها فيه ولا  
ما ذكره من المبالغة والتقديم لتقتل لان الغالب فيه الهلاك والمقصود الذي في صف القتال الغالب من السلامة  
لان الحنفية يدفع باس العدو وكذا المنفعة فلا يثبت به حكم الزاد وعن ابن جنيته رضي الله عنه ان طلاق المبالغة كطلاق  
الصحيح ومن المتأخرين من قال اذا قدم للمفوض لا يكون قارا لان العفو مندوب اليه بخلاف اذا قدم الرجم  
وعلى الاول لا اعتما وقوله ان مات في ذلك الوجه او قتل دليل على انه لا فرق بين ما اذا مات بذلك السبب او  
بسبب آخر كما لم يرض اذا قتل في غير خلاف عيسى بن ابيان هو يقول ان مرض الموت يكون للموت فاما مات  
بسبب آخر علمنا ان مرضه لم يكن مرض الموت وان قلنا الموت ينصل من حيث لم يصح حتى مات وقد يكون  
لموت سببان فلم يثبت ان مرضه لم يكن مرض الموت وان قلنا لم يتعلق بالمال ولهذا المسائل اخوات تخرج  
على هذا الحرف فمن لا يكون قارا اركب السفينة والنازل في المبخنة او في الخيف من عدوه والمحبوس  
ليقتل حدا وقصاص ومن يكون قارا اركب السفينة اذا اكسرت وبقى على لوح او افسده السبع وبقى  
في فمه والمرأة في جميع ما ذكرنا كالرجل حتى لو باشرت سبب الزوار من جوار البهائم واعتق والتكليس من ابن  
الزوج والارثه ادرك ذلك بعد ذلك بعد ما حصل لها ذكرناه من المرض وغيره يربها الزوج لكونها قارة والحامل  
لا يكون قارة الا اذا جاءها الطلق خلافا لما كان بعد ما تم لها سنة اشهر وهو يقول بوقوع الولادة في كل ساعة قلنا  
لا يخاف منه الهلاك قبل الطلق فلا يعتبر قبله احتمال الاستيقاظ في كل ساعة قال ولو تعلق  
طلاقها بفعل الاجنبى او بجي الوقت والتعلق والشرط في مرضه او بفعل نفسه وبما في مرضه او الشرط فقط او  
بفعلها لا بد لها منه وبما في المرض او الشرط ورثت وفي غير ذلك لا بد منه المصلحة على اربعة اوجه اما ان علق الطلاق  
بجي الزمان او بفعل اجنبى او بفعل نفسه او بفعل المرأة وكل وجه على وجهين اما ان كان التعلق في الصحة و  
الشرط في المرض او كانا في المرض اما الوجهان الاولان وسواء اذا علقه بجي الزمان او بفعل الاجنبى فان كان  
التعلق والشرط في المرض ورثت للفرار وان كان التعلق في الصحة والشرط في المرض لم ترث وقال فرث  
لان التعلق بالشرط كالمسئل عند وجود الشرط فكان تعلقا بعد تعلق حقها بالمال ولنا انه كالمسئل عند حكم لا قصدا وهذا

لو وجد الشرط وهو مجنون يقع ولو كان قصدا لما وقع لعدم القصد منه وكذا الوهف الا يطلق بعد ما علق طلاقا بشرط محدد  
الشرط لا يثبت ولو كان قصدا لكانت ولانه لم يوجد منه صنع ما تعلق حقها بالمال ولا هو ممكن من منع فعل الاجنبى  
وجي الزمان فلم يكن متعديا والفرار بالتعدي وهذا الشرط في المختص ان يكونا في المرض بقوله والتعلق والشرط  
في موضعهما واما الوجه الثالث وهو ما اذا علقه بفعل نفسه فترث كيف ما كان اذا وجد الشرط في المرض سواء  
كان التعلق في الصحة او في المرض وكان الفعل مما له منه بد او لا بد له منه لانه صار قصدا ابطال حقها بالتعلق  
والشرط او بالشرط وحده لان الشرط سببا بالعلل لما ان الوجود عند فصار متعديا من وجه صيانة لحقها و  
اضطراره لا يبطل حق غيره كما تلافى مال الغير حاله بالاضطرار والنوم واما الوجه الرابع وهو ما اذا علقها بفعلها  
فان كان فعلها مما له منه بد لم ترث مطلقا سواء كان التعلق والشرط في المرض او كان التعلق في الصحة والشرط  
في المرض لانها رخصت بالشرط والرضا به يكون رضا بالشرط ولا يلزم على هذا ما قال احد الشريكين لصاحبه  
ان ضربت هذا العبد فهو مخرج وضربه كان للضارب ان يرضى بالخالف مع رضاه بالشرط لانها ممنوعة وبعد التسليم  
الاول يثبت ما له شبهة العداوان فيبطل ما له شبهة بالرضا ولا كذلك الضمان وذكر في النهاية الرضى بالشرط انما يكون رضى  
بالشرط اذا كان الاقدام على الشرط باختياره ومثله الرضى بموضوعه فيما اذا قال ان لم اضرب اليوم فهو مخرج وقال  
شريكه ان ضربته فهو مخرج فكان مضطرا في الرضى فلا يكون الرضى به رضا بالاعتق وان لم يكن لها بد منه كالاكل و  
الشراب وكلام الابوين وقضاء الدين واستيفاء ثمن مطلقا سواء كانا في المرض او كان التعلق في الصحة والشرط  
في المرض خلافا لما ذكره قراه فيما اذا كان التعلق في الصحة والشرط في المرض هو يقول ان الزوج لم يبا شره لعله بعدها  
تعلق حقها بالمال ولا الشرط فلا يكون متعديا وبه ثبت الفرار واقصى ما في الباب ان رضا بقدره بغير اعتبار انما  
لا يحد منه بد او ذلك لا يحد قارا اذا كان التعلق في الصحة كما قلنا في التعلق بفعل الاجنبى وبجي الوقت بخلاف ما اذا  
كان التعلق في المرض لوجود التعدي منه فيه وعليه ما يقولان انها مضطرة في تحصيل الشرط من فعل الزوج لانها  
ان لم تقدم تخاف على دينها او نفسها وان اقدمت يسقط حقها وهذا الاضطرار من جهة فينقل اليه كما ينقل الى المكره  
والى الشاهد حتى لا يجب على القاضي شيء عند رجوعه ولا على المكره فان قيل الضرورة التي توجب نقل الفعل من الضرورة  
الحاملة عليه وهذه ضرورية ما نفعه لان مرضه للنفع من تحصيل المطلق فكيف ينقل اليه قلنا لما ثبت الضرورة  
ثبت شبهة النقل وهذا القدر كاف في هذا الحكم لنسبته بشبهة العدو وان ذكر في الاسلام في مبسوطه ان الصحيح في  
هذا المسئلة ما قاله محمد حاصلا انه متى علق بجي الزمان او بفعل الاجنبى بشرط طه لا ريثما ان يوجد التعلق في  
المرض كما شرط في المختص وان علقه بفعل نفسه بشرط فيه ان يوجد التعلق والشرط او الشرط وحده في المرض و  
هو المخرج بقوله في المختص وبما في المرض او الشرط فقط وان علقه بفعلها بشرط ان يكون فعلها لا بد لها منه  
فان يكون التعلق والشرط او الشرط وحده في المرض وهو المخرج بقوله وبما في المرض او الشرط وقوله وفي غير ذلك الا ان  
في غير هذه الصورة التي ذكرنا لا ترث وهو ما اذا كان التعلق في الصحة والشرط في المرض او كان التعلق في  
الصحة فيما اذا علقه بفعل الاجنبى او بجي الوقت او كيف ما كان اذا علقه بفعلها الذي لها منه بد فانها لا ترث  
في هذه الصورة كلها قال ولو ابانها في مرضه فمات او ابانها فارتدت فاسلمت فمات لم ترث اما الاولى  
فلانه بالبرهان ان ليس من مرض الموت وان حقها لم يتعلق بالمال اذ من الموت هو الذي ينصل به الموت وما يرى  
منه ليس من الموت ولهذا يعتبر بمراته فيه من جميع المال وكذا اذا اقرب بالدين لا يقدم عليه غناء الصحة وقال فرث



ترث لانه صار مضمنا بالفرار حين طلقها فانما انما من الموت فصار مستوعدا بانه لا يبرأ بالبر المثل بعد ذلك الرجعة عليه ما يتناهى واما الدائنية فلا يبرأ بالارث او بطلت ايلة الارث اذا المرته لا يرث احد ولا ينفذ ثلث بنقد ببقاء النكاح في حق استحقاق الارث فلم يبق النكاح سببا في حق الارث في حقها فبطل من كل وجه فاذا امكن بعد ذلك لا يمكن عود السبب بخلاف النفقة حيث تعود اذا اسلمت لان سقوطها لغوات الاحب من محبس الزوج لانها تكون مجبوسية تجب على الزوج في حقها اذا اسلمت عادت الى حصة فتعود النفقة قال رحمه الله وان طاعت ابن الزوج او لاعن او الى مريض او رثت اما المطاوعة فالمراد بها المطاوعة بعد ما ابانها انما اذا وقعت النفقة بالمطوعة لا ترث لما قلنا لان النفقة من جهتها فلم يكن قارا وكذا اذا طلقها رجعية ثم طاعت لا ترث لما قلنا لان الرجعي لا يرث النكاح فكون الحرة مضافا الى المطاوعة وهو قولها باختيارها بخلاف ما اذا طاعت بعد ما ابانها لان الحرة تثبت بفعله وضاربه قارا فتعلق حقها بما له ولا يبطل بثبوت الحرمة لانها لا تنافي لارث بخلاف الرد بعد الابانة لانها تنافي في ايلة الارث والمرته لا يرث احد واما اللعان لان النفقة جازية بسبب قذف وجهه فكان قارا فلا فرق بين ان يكون القذف في المرض او في الصحة وقال محمد اذا قذفها في الصحة ولا عنها في المرض لا ترث وهذا ملحق بفعله الذي لا ينفذها منه اذ هي ملحقه الى اللعان لدفع عار الزنا عن نفسها وقدرنا الوجه من الجانبين بيان انه يلحق به ان الطلاق يقع بلعانها وهو اللعان فيصير الحكم اليه ولا ينافي ان النفقة يقع بغضاء القاضي فكيف يصح ان فعلها لا نقول اللعان شرادة عندنا والحكم بها لا بالغضاء لانه ملحق فكان منسوب اليها وهي مضطرة فيه فلا يبطل حقها به واما الالباء فالمراد بها اذ اتي في المرض وصفت المنة وهو مريض واما اذا اتي وهو صحيح وبانت محض الحرة وهو مريض فلا ميراث لها ونبت عليه بقوله اولاعن او الى مريض وانما كان كذلك لان الالباء بمنزلة تغليب الطلاق بمعنى الزمان فكانه قال لها اذا مضى اربعة اشهر فانت طالق وقد بينا الحكم في فان قيل الالباء في الصحة ينبغي ان يكون قارا لانه متمكن من ابطاله بالغي فاذا لم ينف حتى بانت فان كان فاطمة الابطال حقها فبطلت نفقة فترث كما اذا وكل وكذا في الصحة فطلقها الوكيل عن مرضها لم يملك فانت ترث لانه جعل مباشر التمكن من العمل قلنا لا يمكن من الغي الا بضرر وهو وجوب الكفارة عليه فلم يكن متمكنا مطلقا بخلاف سلة الوكيل لانه متمكن من غله حتى لو لم يقدر على غله حتى ابانها لم ترث ذكره في المنتهى قاله وان لم ينف حتى بانت به في مرضه لا يابنت بالالباء في مرضه لا ترث وقد بيناه من قبل والله الموفق للصواب واية المرجع والمآب

**باب الرجعة** وقد بينا في اول الطلاق ان الله تعالى شرع النكاح والطلاق لمصلحة العباد وجعله غير قاطع للحال كسبب المصاحبة بحكمته ولطفه بعباد وجعلهم متمكنين من ابطال عمل الطلاق ما دامت في العدة وقد بينا مما قال ان شرع في بيان الرجعة ووقتها قال **باب** هي استدامة التام في العدة اي الرجعة ايضا النكاح على ما كان ما دامت في العدة لان النكاح قائم بقوله تعالى ويجعلن احق برده من اى لم حق الرجعة لان يكون لها اولاجنبي حتى فيكون الفعل اول لانها ليس لها ان تمتنع البتة ولا الاجنبي ان يتردها ما دام حقه باقيا ومنه الاية تدل على شرعية الرجعة وعدم رضاها بها واشترط العدة لان بعد انعقادها لا يسيء ولا له حق بل هو الاجنبي فيها سواء ولا دلالة في قوله تعالى احق برده من اى ان ملكه قد زال لان الرد يستعمل بكسرة تدل على يقال رد البائع المبيع اذا باعه بشرط الخيار ثم فسخه وهو لم يخرج عن ملكه كمن ملكا كان قرضه ان يخرج لو لم يفسخ حتى مضت المدة سمي رد قرضها وقال فاسكو من غمهم ووالاسك هو الايقان فلو كان اقوى دلالة على ان الرجعة بمنزلة قال رحمه الله

او قال بائنه

ويصح ان لم يكن تطلق ثلثا ولو لم يرض برجوعك او رجعت امرأتى وبما يوجب حرة المصاهرة اي يصح الرجعة ان لم يطلق الزوج امرأته الحرة ثلثا بغير رضاها بقوله رجعتك او رجعت امرأتى او بفعل يوجب حرة المصاهرة كالوطء والقبلة والفسخ والنظر الى اخل الفرج بشهوة اما فسخها فبانت بالكتاب السنة واجتماع الامة وانما يكون الطلاق غير ثلث ففسخ شرطا لانه لو طلقها ثلثا تخرم عليه حرة تغليظه فلا يتصور فيها الرجعة والطلاق في الامة كالثلث في الحرة ومن شرطها ان يكون الطلاق حرا لفظا او اقتضاء وان لا يكون مقابلا لهما وان تكون المرأة في العدة وظهر لم يشرع قبل الدخول اقا حتى يباذرها من الاقوال والافعال فلو ان الدفقان الاولان صرحا فيها وقال عليها السلام من ابنتك فليبرأ منها وقد اجتمعت الامة على تحريمها بها ومن الصريح قوله لا رجعتك او رجعتك او ردك لمسكتك ومن الكنايات انت عدي كالكنت او قال انت امرأتى وما عدائنا من الافعال يدل على الاستبقاء ايضا لانها افعال تختص بالنكاح فيكون مستندا بملك كما اذا باع جاربه على انه بالخيار ثم وطئها يكون رد البائع وتنقيها لها على ملكه وكذا وطء المولى جعل تنقيها لانه لو لم يطلقها كانت تبين منه معنى اربعة اشهر وقال الشافعي لا يصح الرجعة الا بالقول عند القدرة عليه بان لا يكون افسا او معتقلا للسان وهذا ابتداء على ان الطلاق الرجعي محرم لوطء غيره فيكون مثبتا للحكم كما هو اصله وعندنا لا يحرم فيكون استدامة على ما يحج من قريب ان شاء الله تعالى وكل فعل يدل على الاستدامة يكون به رجعية وهو فعل يختص بالنكاح بخلاف النظر والتمتع وغيره لانه قد جعل للطبيب والقابلة والحي فطرية ويجوز اداء الشهادة في الزنا ولا يكون بالنظر الى شيء من بدنها سوى الفرج رجعة حتى الذبحا فيها من الحرج فلو كانت رجعة لطلقها وطئ عذرها واختلفوا في الوطء في البرق على ان ليس به رجعة والاباء والقدرى والنسوي على انه رجعة ولو قبلته او طنته او نظرت الى فرجه بشهوة وعلم الزوج ذلك وتركتها حتى فعلت ذلك في رجعية وان كان ذلك اختلافا منها لا يمكنه فكذلك عن ابى يوسف وجه الاول الاعساد بالمصاهرة وطئها ولو ادخل فرجها في فرجها وهو نائم كانت رجعة فصارت كالجارية المبيعة بشرط الخيار والبيع لو فعلت ذلك بالبيع في مدة الخيار حتى صار فسخا للبيع وان تردها في العدة لا يكون رجعة عند ابى حنيفة لان انشاء النكاح في المنكوحه باطل بخلافه فلو كانت رجعة لكانت رجعة عند محمد بن بكر بن رجعة وعن ابى يوسف ذواتنا واختار الفقهاء وقيل بها قال رحمه الله والاشهاد مندوب عليها الى الشهادة على الرجعة مندوب اليها احتراز عن النجاسات وعن الوقوف في مواضع التهم لان الس من فروع مطلقا فيهم بالتعدي وبعدها وان لم يشهد على رجعتها صححت وقال مالك والشافعي يثبت الله لا يصح كقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم انه به وهو المندوب ولنا ان النصوص المطلقة كقوله تعالى فاسكو من غمهم وقوله تعالى ويجعلن احق برده من اى ومنه قوله عليه السلام انك فليبرأ منها بالاشهاد واشترطها زيادة وهي شرع فلا يجوز الاعتناء بملك باق فيها والرجعة استدامة على ما بينا وظهر ان كان باقيا في حق الارث والالباء والشهاد واللعان وعدة الوفاة وتمامها قوله زوجاني طواني وجواز الاعيان بالخلع ومراجعة الامة على الحرة وعدم اشتراط رضاها ونقطة الانكاح والولي والشهادة ليست شرطا فيه في حالة البقاء كما في الغي في الالباء والاحرة الاية محمول على الذنب يدل عليه انه قرنها بالمعاقبة وهي ليست شرطا فيه فكذلك في الرجعة كاستحالة ارادة معينين مختلفين بلفظ واحد وهو يحتمل الذنب كقوله تعالى واشهدوا انما جاءكم فادفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم وهذا بناء على ان الطلاق الرجعي لا يحرم لوطء غيره عندنا ولا يبرأ من النكاح ولا يستر طون رضاء ولا تحريم المهر ولا الولي والعجز عن ان ملكا يستر طوية لاشهاد ولا يستر طه في ابتداء النكاح وقال في الحرة وكذا لا يسيء لان يعملها بالرجعة كالبائع في المعصية



يعني بالزوج بغيره وفيه اشكال لان المعصية لا تكون بدون العلم وفي الغاية لا يتحقق المعصية بغير ذلك الا ان قال  
ينبغي ان لا يزوج بغيره حتى يسأل عن ارجاعه لان زواجه بغير سؤال وقعت في المعصية وهذا اشكل  
ايضا من حيث انه اوجب عليها السؤال والمعصية بالعمل كما ظهر عندنا قال ولو قال بعد السورة راجع  
فيها فصدقة تقيح واللا اكر اجتمع فقالت بحجة مضت عدلي اى لو قال لها بعد انقضائها عدتها كانت راجعة في العدة  
فان صدقة تقيح الرجعة وان كذبته لانهم كانوا في قوله طار اجتمع يريد به الانشاء لقالت بحجة لم قد انقضت عدلي  
اما الاولى فلانه مدعي ولا يملك انشاءه في الحال وهي منكوه فالتقول قول المنكوه وان صدقة تقيح الرجعة لانه متصادف  
الزوجين بثلث النكاح فالرجعة اولى بخلاف اذا كانت العدة باقية حيث يكون القول فيها قوله لانه اخر ما يملك  
انشاءه في الحال فلا يكون متبعا فيه كالوكيل بالبيع اذا قال بعت من فلان فانه يصدق قبل القول لا بعد كما ذكرنا ثم لا يبين  
عليها عندنا في حينه وفي خلافها وهي مسئلة الخلاف في الاشياء الستة على ما يجي في موضعها من كتابنا في النكاح واما  
المسئلة الثانية فالمدكور منها قول ابن خنيفة رضي الله عنه وعندها الرجعة لان عدتها باقية ظاهر ما لم ينفقها بها  
وسقطت بالرجعة لان العدة لا يسبق فيها واجارها بعد ذلك بانقضاء العدة ولا عدل عليها من قبيل الحال فصارت كما اذا  
اجابت بعد سكتة ولهذا لو قال لها طلقك فقالت بحجة لم قد انقضت عدتي بغير الطلاق ولان هذه الرجعة صادقة  
حال انقضاء العدة فلا يزوج وهذا لاننا اقمنا في الاجبار فوجب قبول قولها فاذا اجرت ذلك على سبق  
الانقضاء واقرب احواله قول الزوج راجعك فكون متاركة لانقضاء العدة فلا تصح خلاف ما اذا سكتت  
ثم اجرت بالانقضاء لان اقرب الاحوال فيها حال السكتة فيضاف اليه ولان الواجب عليها ان تجزئ متصلا  
بكلامه لو كان الانقضاء ثابتا والتاخير يدل على عدمه فكون متاركة بالاجبار فلا يقبل قولها بخلاف ما اذا قال  
الموكل عزتك فقال الوكيل بعت من فلان حيث لا يصدق لان بيعه متاركة لغيره غير ممكن فلا يصدق مسئلة  
الطلاق على خلاف فلا يقع الطلاق عند كمالها انت طالق مع انقضاء عدتك والاصح انه يقع لا قراره  
بالوفوع كمالها بعد انقضائها عدتها كانت طلقك العدة ولا يقال كان قولها يقتضي سبق الانقضاء  
وقوله ايضا يقتضي سبق الرجعة فلا يكون متاركة لان قولها راجعك انشاء وهو ثابت امر لم يكن مدعي  
سبق الرجعة وقولها انقضت عدتي اجبار وهو ظاهر امر قد كان فيقتضي سبق الانقضاء ضرورة  
تستلزم المرافعة بالاجماع والفرق لا يوجب من المدعي بين هذه وبين الرجعة ان البين فابديتها القول  
وهو يدل على عدمه ويدل لامتناع من الزوج والاحتباس في منزل الزوج جائز بخلاف الرجعة وغيره من الاشياء  
الستة فان بدلها لا يجوز فيها ثم اذا نكحت بثلث الرجعة بناء على ثبوت العدة فنكحتها صراحة بمنزلة ثبوت  
النسب بشهادة القابلة على انها بالولادة قال ولو قال زوج الامة بعد العدة راجعت فيها  
فصدقة سيدنا وكذبته او قالت مضت عدلي وانكر فالتقول لها اى لو قال زوج الامة بعد انقضائها عدتها كانت راجعة  
في العدة فصدقة مولانا وكذبته الامة او اختلعا في انقضائها عدتها فقال انقضت عدتي وانكر الزوج والمولى انقضاء  
كان القول قولها في المسئلة الاولى فالمدكور منها قول ابن خنيفة رضي الله عنه وقال لا تقول قول المولى لان البضع  
ملكه وهو خالص حقه وقد اقرت به بغير قيد كقراره عليها بالنكاح وهي تنكر بل اولى لان البقاء اسهل من الانقضاء  
وهذا لان الاقرار يقر في البضع فيستبد به المولى كانشاء النكاح ولان الرجعة تبني على قيام العدة والقول في العدة  
قولها فكذا فيما يبنى عليها ولا يملك البضع اذا تم القول بل هو كالاجتهاد في خلاف الاقرار بالانكاح والى فيلان ملكه فيه

نابت فينفذ ولو كان على القلب بان كذب المولى صدقة الامة فالتقول قول المولى ولا تبث الرجعة اجماعا في الصحاح  
فظاهره واما عندنا في حينه وفي خلافها فلا يملك المولى في الحال فظهر ملك المولى في البضع فلا يقبل قولها في الطالبة  
بخلاف الاول لان المولى بالتصديق في الرجعة مستقبلا في العدة عندنا ولا يظهر ملكه مع العدة وقيل في ايضا على خلاف  
وقيل لا يقتضي بشي ما حتى يتفوق المولى فالامة واما في الثانية فلاننا اعرف بحالها وهي امينة فيه فيقبل قولها دون  
المولى والزوج ولهذا يقبل قولها اى ما يبين في حق حرة الوطء عليها وفي حق الصلوة والصوم قال وينقطع  
ان ظهرت من الحيض الا في العدة وان لم تغسل ولا قل لاحتى تغسل او يغسل عليها وقت صلوة اى ينقطع الرجعة  
بانقطاع الدم من الحيضة الثالثة لعشر ايام ولا ينقطع حتى تغسل ان انقطع لاقبل منه لان الحيض لا يزيد  
على العشرة فبعضها ما يحكم بطهارتها وانقضت العدة ظهرت اولم تظهر واما شرط الطهارة فيه اعتبار الغالب  
او يكون معناه ان ظهرت تمام العشرة اى لاجل انها تمت لا لانقطاع الدم لانه لا يشترط في الانقطاع لان  
ما زاد عليها استخاصة فوجود الانقطاع بعد تمام العشرة كعدمه الا انه ان انقطع لعشرة تنقطع الرجعة في الحال  
وان لم تنقطع وكان لها عادة تدالي عاداتها فتبين ان الرجعة انقطعت من ذلك الوقت وفيما دون العشرة  
يحمل عود الدم فلا بد ان يعتد الانقطاع باحد شي من احكام الطهارات وذكر بالاغتسال لانه محل الطهارة  
ودخول المسجد والصلوة وغيره او يغسل عليها ادنى وقت صلوة وهو قدر ما يقدر على الاغتسال والتمتية وما دون  
ذلك يلحق بمن الحيض وقال زفر لا تنقطع الرجعة ما لم تغسل لان دمها يتوهم عوده وقد قال بعض الصحابة  
الزوج اخبر برجعتها ما لم تغسل فلن الموهوم لا يبارى من المحقق كما اذا اغتسلت وهذا لان الاغتسال انما انقطعت  
به الرجعة لانها اخذت شيئا من احكام الطهارات كما ذكرنا وهذا المعنى موجود بمعنى الوقت عليها لان الصلوة  
تجب عليها وهي من احكام الطهارات فيستدعي اليها بخلاف ما اذا كانت كناية حيث تنقطع الرجعة عنها بمجرد انقطاع  
الدم وان كان اقل من عشرة ويجل قربانها وان توهم عود الدم لان القياس ان لا يعتبر الموهوم أصلا ولا يبارى من  
المحقق الا اذا ذكرناه في المسئلة بالاثر في حق الكافرة على الاصل ولان الامارة الذائبة متعذرة في حقها فلا يعتبر  
بخلاف المسئلة ولو اغتسلت بسور الحمار مع وجود الماء المطلق انقطعت الرجعة لكنها لا تغسل حتى تتيمم وتغسل  
أو تيمم لا حال نجاسة ذلك حيثما قال رحمه الله او يتيمم وتغسل ان لا تنقطع الرجعة حتى تتيمم وتغسل  
وهو معطوف على قوله ولا قل لاحتى تغسل الى قوله ولا فرق بين ان يكون الصلوة فرضا او تطوعا وقال محمد بن  
تفطع الرجعة بمجرد التيمم وهو القياس لان التيمم عند عدم هنز من منزلة الاغتسال به ليل جواز الصلوة وجواز  
دخول المسجد وغيره من الاحكام به ولا فرق بين الحكم بجواز صلوة ادب وبين الحكم بجواز الاقدام على ادائها  
اذ كل واحد منهما يشترط له الطهارة فاذا كان كالاغتسال في حق الاحكام فكذلك في حق هذا الحكم بل والى لان  
انقطاع الرجعة يوجب بالاحياء الاثرى انها لو اغتسلت وبقيت لمعة في جسد ما لم تغسلها الماء واوغتسلت  
بسور الحمار انقطعت الرجعة وان لم يغسلها الماء الصلوة ولها ان طهرت ضرورة كونهما تلويحا حقيقة بعد  
لاننا نرفع الحديث بيقين حتى لو وجد الماء كان محمدا بالحديث السابق وانما جعل طهارة حكم ضرورة الحاجة  
الى اداء الصلوة كيلا تنقض عطف الواجبات عليها والثابت ضرورة يتقدر بقدرتها وهي اداء الصلوة وتوابعها  
من دخول المسجد وقراءة القرآن فكان في حق الرجعة عدتها الا اذا حكمت بجواز الصلوة بالاداء فيلزمه الحكم بطهارتها  
ضرورة صحة الصلوة لانها لا تنصح الا من الطهارة فيلزمه انقطاع الرجعة ضرورة يمكن بها وقبل الاداء لا يحكم لها



لا تبقي

[illegible]



بالرابع تقع الثالثة لما ذكرنا قال والمطلقة الرجعية تستر في لان النكاح بينهما قائم والتمس في المراجع مستحق ولا حاجة على  
الرجعة وقال القدوري تستر في وتنشئ في البذل والشوق في الوجه خاصة ومسمى شوق الشيء الى حلقه  
ودينار مشوق الى محبته قال رحمه الله ونسب ان لا يدخل عليها حتى يودها اي يحلها تحقيق النكاح والتحقق في ذلك  
معناه اذا لم يكن من فضاء ما يراجعها في ان يقع بصره على موضع بصيرته مراجا فيحتاج الى طلاقها فيطوع عليها الفدية  
فيلزمها الضرر بذلك قال ولا يباؤها وقال زفره ان يباؤها لان النكاح بينهما قائم فصار كالمطلقة  
ولان المسافرة رجعية دلالة كونها حراما بدونها للنهي عن الاخراج والخروج فظا في حالة اجتناب المحرم فصار كالوطء  
في النكاح الموقوف لنا قوله تعالى لا يخرجون من بيوتهم ولا يخرج من الابن نزلت في الطلاق الرجعي بدليل ما في  
سياق قوله تعالى فلو طعنوا في قوله تعالى جعل الله حرجا مما تركتم فيكم فان كان في رجعة طائفة من كونها منه وبها  
البيها ولا يباؤها لان احدى ما مني عنه والاخر ما يورث فلا يكون احدهما من الاخر وتعليل مخالف للنقض فيكون مردودا  
فكون رجعية دلالة كونها حراما بدونها الى ان يباؤها الى ما دون السوف فانه حرام للنهي ايضا ومع هذا لا يكون رجعية  
والدلالة على تحقق النكاح والمسافرة لا تختص به الا ترى انها يجوز لها مع المحرم فصار كالمطلقة والخروج الى ما دون  
السفر ولان تراخي عمل المبطل وهو الطلاق للحاجة الى الرجعة فاذا لم يراجعها حتى انقضت العدة ظهر انه لا حاجة اليها  
فظهر ان المبطل عمل علة من وقت وجوده ولهذا احتج الاقراء من العدة ولو كان النكاح باقيا لما احتسب ان العدة  
لصيانة الماء وموت الماء بالنكاح ابلغ منه بالعدة فصارت كالمسك حيث تقرر عمل الحاجة الى التمسك فاذا  
لم ينجح حتى مضت العدة عمل السبع علة من وقت وجوده حتى استحوذ المشتري بزواجره الحاصلة في مدة الخيار ولا يملكها  
عمله حتى حق حرمة الخلق بها لان الخلوة من ضرورات السكنى فلا يمكن اياها حتى يردون حكمها مطلقا وهذا على ما ذكره في  
ان الخلوة بها لا يكون الا اذا خاف ان يراجعها بغير ائنه وهو مكره وغيره اطلق اكثر ابيته فيها فعمل هذا لا فرق بينه وبين  
والطلاق الرجعي لا يحرم الوطء وقال الشافعي رحمه الله لان الرجعية زائلة لوجود الطلاق وهذا لان الطلاق عبارة عن رفع العقد وبها  
الزوجة يدل على بقاء العقد بينهما مما فاة فانقضى من الزوجة ضرورة ولهذا احتج الاقراء من العدة ومع بناء النكاح يثبت  
ولنا قوله تعالى ويحكم بينكم وبينكم اي برز من تمامه بوجوب الزوج وجعله احرى برز في فذل على بقاء النكاح لان اصد الابتر  
على تلك الاجنبية بغير رضاها والاول لا يدل على الزوال وانما هو عبارة عن رد الى حالها الاول كره الجميع بخلاف البائع  
على ما بينا من قبل وكذا قوله تعالى فاسكنوهن مما اسكنكم وما تملكون عليهن فانكحوهن بما تملكون من الثمن فاسكنوهن  
في آية الموارث واللعان وفي عدة الوفاة حتى جري التوارث واللعان بينهما وجوب عدة الوفاة عليها وكذا النكاح  
تناولها في آية الظهار والاباء والاطلاق حتى لو طهر منها او الى صحت واعتزلها لزمها عدة فكذا ايضا ولها قوله تعالى فاسكنوهن  
حرف كيم فاقوا حركم انا شئتم وما ذكره من المعنى من الطلاق لرفع العقد الى حرة ولا يستقيم لان عمل الطاهر موجب الاجماع  
بدليل ما ذكرنا من الاحكام ولو كان كما ذكره لما ثبت هذه الاحكام وكان بشرط رضاها والولي والمهر وقوم الطلاق عليها  
لا ينافي الحل كما بعد الرجعة فان الطلاق لا يرتفع بها وانما اثرها في ابطال العدة والحل باق على ما كان  
فيما تحل المطلقة قال رحمه الله ونسب مبانة في العدة ويعدى الى ان يتزوج التي اياها بما دون الثلث ان كانت حرة  
وبالواحدة ان كانت امه في العدة وبعد انقضائها لان الحل الاصل باق مالم يتكامل العدة والمنع الى انقضائها العدة للثلاث  
يشبه النسب لا المشابهة في ابحاثه فيساح له مطلقا قال رحمه الله لا يباؤها بالثلاث لوجوبه وبالنسب ان كانت امه في  
بطا غير بنكاح صحيح ونسب عده لا يمكن الا بالحل لان ينكح التي اياها بالثلاث ان كانت المرأة حرة وبالنسب ان كانت

قال

فقر

انه حتى بطا زوج غير بنكاح صحيح ونسب عده تباينه ولو كان الزوج صبيها مرقا وللا اذا وطئها غيره يمكن من قولها  
فان طلقها فالحل له من بعد حتى ينكح زوجا غيره والمعاد المطلقة الثلثة والثلاثان في الامة كالثلاث في الحرة اذا الرق منصف محل  
الحيلة وانما شرط ان يكون النكاح صحيحا لان الغاية نكاح الزوج مطلقا والزوجة المطلقة بالصحيح خصوصاً اذا اصاب  
الاستفصال لان المراد به الاعاق والخصم وذلك بالنكاح الصحيح ولهذا الاجتزاف في بيته لا يتزوج الا بالنكاح الصحيح  
خلاف ما اذا خلف انه لم يتزوج فيها معنى حيث بحث بالفاسد ايضا لان المراد منه مجرد صحة الاخبار فينتا ولها وشرطان بطا  
الزوج الثاني لانه ثبت باسامة الكتاب وباتساق المشهورة والاجماع اما الكتاب فلان النكاح المذكور فيه محل على الوطء وحلا  
للكلام على الغاية دون الاعادة اذا انعقد استنفذ لطلاق اسم الزوج هكذا ذكره الاصحاب وفيه نظر فان النكاح المنسوب  
الى المرأة يراى به العقد لم يتصور منها دون الوطء كالتحالة منها ويمكن ان يقال يجوز النسبة اليها مجازا كما تسمى زانية مجازا  
بالتكليف منه وهذا اقرب من حمل على العقد لان في حمل على العقد مجازين احدهما ان النكاح حقيقة الوطء ومجازا انعقد  
وفي حمل عليه والثاني ان فيه نسبة الاجنبي زوجا باعتبار ما استعمل اليه وفي حمل اللقطة على الاعادة ايضا وفي حمل على الوطء  
مجاز واحد وموسومة الوطء اليها فكان اولى لما لا ينافي في روى عن عائشة رضي الله عنها ان رفاعه بن سمعان القرظ طلق  
امراة تسمى بنت وهب فبنت طلاقا فتر وجت بغير بعد الرحمن بن الزبير فثابت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت انها  
كانت تحت رفاعه فطلقها تلك التلقيات فتر وجت بغير بعد الرحمن بن الزبير وانه ليس معه الا مثل من المدة واخذت  
بده من جلبها بها قالت فبنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ضاحكا وقال لولا اني كنت رجعي الى رفاعه لآصحت نذوق عذابي  
ونذوق عذابي فبنت متفق عليه وعن ابن عمر قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن رجل يطلق امرأته طلاقا فتر وجها آخر فطلق  
الباب وترخي الستة ثم يطلقها قبل ان يدخل بها هل يحل للاول قال لا يحل الاول حتى يجامعها وفي رواية اخرى يزوج  
عبيله وامامه والنسائي وعن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد من العبيد من الجاهل ومنه الاحاديث مشهورة  
في نكاح الزيادة بما على الكتاب على تقدير ان يراى بالنكاح في الامة انعقد وعلى تقدير زيادة الوطء يكون موافقا فلا اشكال  
واما الاجماع فان الامة اجبت على ان يدخل بها في كل طلاق لا في كل طلاق فذلك لا يسجد بين المسبب والزوج  
والشبهة ودادوا الظاهر وبشر المربي وذلك خلاف للاختلاف لعدم استناده الى دليل ولهذا توقف في النكاح لانفسه  
والشرط الايجاع دون الانزال لانه كان فيه وبها يفتى فكان فيده او بشرط ان يكون موجبا لتفصيل وهو النكاح والختانين  
وشد الحسن البصري في شرط الانزال قال العيلة الانزال والحج عليه ما روي ليس في العيلة دلالة على الانزال  
وانما هي كناية من لغة الجماع والصبي المراهق ومولده الى من البلوغ فيه كالبائع وقيل الذي ينكح لانه ويشتهى الجماع  
وانما شرط ذلك لانه عليه اللام شرط للذة من الطرفين وفتر في الجماع الصغير فقال علام لم يبلغ ومثله يجمع جامع  
امراة وجب عليها الغسل واحلها للزوج للاول وانما وجب عليها الغسل للبقاء الختانين وهو سبب لزوالها  
ولا قبل على الصبي لعدم الخطاب وانما يؤمر به خلقا يستغود به ويصير له شجيرة قبل البلوغ حتى لا يسبق عليه عند  
وجوب عليه والختانين فيه كالعاقول وكفهم الذي يقدرون على الجماع قبلها للاول وذكر في الغاية ان تزوجت بمجرب وحلت  
منه حلت للاول وبنت الاحسان خلافا لفر في المبسوط في رواية ابن حنبل ان كان المجرب لا يترى لا يثبت  
نسبه لانه اذا جفت ماؤه فهو بمنزلة الصبي او دونه وكذا لو كانت المرأة مسفحة وحلت من الثاني حلت للاول  
لوجود الوقاع في قبلها ولو وطئها في الحيض او النفاس او الصوم والاعوام منها او من احدى ما حلت للاول خلافا  
لاكثر المؤلف فقصية تحرق في مجامعها وهي لا تمنع من وصول حرارة فرجها الى ذكره قبلها للاول في فتاوى ابو برب

فقلت نعم فقال عليه السلام



الشيخ الكبير الذي لا يقدر على الجماع لو اوجع بمساعدة يده لا يجملها ومن الطائفة الجبل فيه ان تزوج المطلقة من غير منبر  
تحرى الله ثم غلبه بسبب من الاسباب بعد ما وطئها فيفسخ النكاح بينهما ووطئ المولى لا يجملها لانه ليس بزواج  
وهو الشوط بانفسه وكذا الاجل ملكا ليعين ما لم يتزوج بزواج آخر حتى لو كان تحت امة فطلقها فثبتت ثم استرا  
وكانت تحت حرة فطلقها فثبتت ثم ارادت وحقت بدرا لحرب ثم استراها لم تحلل حتى تزوج بزواج آخر وبذلك  
بما علمونا نظره اذا طاهر من امراته ولا عنها وفوق بينهما ثم ارادت والعباد بالله وحقت بدرا لحرب ثم  
استرت وملكها الزوج الاول ولم يحلل له ابد اقال رحمه الله ذكره بشرط التحليل وان طهرت للاول اى كره الزوج  
بشرط ان يحلها له يريد به بشرط التحليل بالقول بان قال تزوجت على ان احللك له او قالت المرأة ذلك ما لو فو ياذك  
في قبلها ولم يشترط بالقول لا غيره لانه يكون الرجل موجودا اذ ذكر العقد والاصلاح وقال ابو يوسف فلا ينفذ  
النكاح بشرط التحليل للاول ولا يحل له لان هذا في معنى شرط التوقيت فيكون في معنى المتعة فيبطل ولهذا قال غير  
الخطاب رضى الله عنه لا اولى بحلل او محلل الا رجمتهما وقال لا يراى ان زانين ولو مكنا عشر سنين وقال عثمان  
برعنان ذلك سفاح ولهذا العنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال محمد بن يعقوب النكاح ولا تحلل للاول لانه ليس بتوقيت للنكاح  
ولكنه استجرا لمخظور ما هو مؤخر شرعا فيعاقب بالحرمان كقتل المورث ولا يجرى فيه رضى الله عنه قوله عليه السلام  
بعض امة المحلل والمحلل ومن الحديث يقتضي صحة النكاح والحلل للاول والكرهية لان النكاح لا يبطل بالشرط  
الغاية فيه تحلل للاول ضرورة صحة ولا معنى لما ذكره محمد بن قيس في التحلل مع حصول الحلل لان النكاح في ذلك  
في العقد بتكرره واعارة النفس في الوطئ لغرض الغير فانه انما يطأها ليصرفها لوطئ الغير وموقلة حمية وهذا  
قال عليه السلام هو النكاح المستعار وانما كان مستعارا اذا سبق اليك من المطلق وهو محلل الحديث وقيل اراد به  
طالب الحلل من نكاح المتعة والموقوف وسماه محلا وان لم يحلل لانه معقود ويطلب الحلل منه واما طالب الحلل من  
طريقه لا يستوجب اللعن ولو ادعت المرأة دخول المحلل فقلت صدقت وان انكره هو وكذا على العكس ولو خافت المرأة ان  
لا يطلوها المحلل فقلت زوجتك نفسي على ان احرى يدي طلق نفسي كما اردت فقبل جاز النكاح وصار الامر به  
قال رحمه الله ويهدم الزوج الثاني ما دون الثلث وهو قول ابن عباس وان عمر رضى الله عنه وقال محمد بن زفر والنسائي  
لا يهدم وهو قول علي وعمر رضى الله عنه لان الزوج الثاني في غاية المحرمه الحاصلة بالثلاث بالنقل لان كليه حتى للغايبه  
خفيقة ولم يوجد الحقيقه وهو الحرمه الخليفة لانه محلقه بالثلاث وبعض اركان العدة لا يثبت به شيء من الحكم  
فلا يصير الزوج غاية قبل وجوده لا تحاله وجود الغاية ولا يغيب الا ترى انه لو قال اذا جاء راس الشهر فواحدة الاكف فانا  
حتى استشيرني فاستشيره قبل محي راس الشهر لا يعتبر لان الاستشارة غاية المحرمه الثانية باليمين فلا يعتبر قبل  
اليمين لان الغاية لا تنتهي ولا انها قبل وجوده ولما فوله عليه السلام لعن الله المحلل وهو المحلل المحلل فصار رافعا  
لمحرمه الخليفة لا غاية منهية لان المشتري يكون منقرا في نفسه ومن لا حرمه بعد اصابه الزوج الثاني في قدل على انه  
رافع لمحرمه بيانه انها نصير محرمه عليه بالتطبيقات الثلث ونصير مطلقه وباصابة الزوج الثاني يرتفع الرصقان  
جميعا ويلتجى بالاجنبية التي لم يطلوها قط وبالتطبيقه الواحدة ايضا نصير موصوفة بانها مطلقة فيرفع  
ذلك باصابة الزوج الثاني كما يرتفع الثاني لانه جزء فثبت بهذا الحكم حتى من ليست للغاية حقيقة وانما هي  
مجاز كقولنا ولا جنى الا عابري سبل حتى تقتلوا فالاعتبار موجب لطهارة رافع حرمه الجنبه الا ان يكون  
غاية الجنبه لان حكم حرمه الصالح يثبت موثوق لا الى غاية حكم ذوال الملك لا يثبت موثوق ولكن يرتفع بوجود ما فيه

نظر

وهو النكاح وكذا ملك اليمين ومكر النكاح يثبت متايدا ويرتفع رافعا فاذا ثبت انه موجب للحلل فما يوجب حلالا يرتفع  
الا يثبت تطليقات وهو غير موجود بعد التطليقة والتطليقتين فيلزم بل اول لان تكبيل الحلل الوصف اسهل  
من اثبات الاصل وكذا رافع ما يرفع للثبوت اول من رفع الثابت فان قيل انما هو محلا لكونه شرط الحلل  
لانه موجب له قلت ذلك مجاز فلا يصار اليه لا بدليل فان قيل قد قام الدليل على ان المجاز هو المراد اذ الحلل ثابت  
فيما قلتم وتخصيل الحاصل محال قلت ان لم يقبل الحلل لثبات اصل الحلل يقبل اثبات وصفه وهو التكميل في الحلل  
لانه ناقض بالتطليقة والتطليقتين وما صلح مثبتا لاصل الشيء صلح مثبتا لوصفه وهو النكاح بل اولى على ما تقدم او  
نقول ان الزوج الثاني في مثبت للحلل الجديد وهو غير موجود وان كان اصل الحلل ثابتا في الحلل ولا يقال لو كان  
رافعا للمحرمه ومثبت للحلل لعداوت منكوحة وحلت له بعد اصابه الثاني من غير تجديد عقد النكاح لان نقول لو كان  
غاية ايضا يلزم ذلك ثم نقول المراد باثبات الحلل انما هو الحلل الاصل وهو جواز ان يرد عقد النكاح عليها وكذا  
المراد برفع المحرمه انما هي المحرمه التي تثبت بالتطليقات الثلث لا المحرمه التي تثبت لاجل عدم الزوج قال رحمه الله  
ولو اجرت مطلقة الثلث بمعنى عدة وعدة الزوج الثاني والحكم بجملته ان يصدر عنها ان غلب على طه صدقها  
لانها معاملة او امر ديني تتعلق بالحلل وقول الواحد فيها مقبول وهو غير مستكمل اذا كانت المدة تحمله واختلفوا  
في ان في هذه المدة فعند ابن حنبل رضى الله عنه شهران في العدة الاول بحلل كانه طلقها في قول الطهارة اخر ان يقع الطلاق  
في الطهارة فوقع فيحلل طهر خمسة عشر يوما لانه لا غاية لاكثره فيؤخذ بها بالاقل وحصة خمسة لان اجتماع اقلها  
ان امرأة واحدة تارة فيؤخذ بها بالوسط فثلاثة اطهار يكون خمسة واربعين يوما وثلاث حيفين يكون خمسة عشر  
يوما فصارت ستمين وهذا على ما خرج محمد بن يعقوب الى حنبل وعلى ما خرج الحسن بن محمد كانه طلقها في آخر الطهارة اخر اذا  
عن تطويل العدة فيحلل حصة عشرة ايام وطهر خمسة عشر يوما لانه لا فدرنا طهر بالاقل قدرنا حيفين  
بالاكثر ليعتد لان فيها طهران بثلاثين يوما وثلاث حيفين بثلاثين يوما فصار ستمين يوما فانه من الزوج الاول  
ليتم ج الى مثله من الزوج الثاني وزيادة طهر على ما خرج الحسن بن محمد الى يوسف ومحمد رضى الله عنه اذ في مرة يصدر  
فيها خمسة وثلاثون يوما يجعل كانه طلقها في آخر الطهارة فيحلل حصة ثمانية ايام وطهر خمسة عشر يوما فاخذ بالاقل  
فيها يستيقن به فيها طهران بثلاثين يوما وثلاث حيفين بشبعة ايام واحتجاج الى مثلها في حق الزوج الثاني  
وزيادة طهر خمسة عشر يوما وهذا في حق الحرة وانما في حق الامة فعند ابن حنبل رضى الله عنه على ما خرج محمد بن زفر  
يوما وعلى ما خرج الحسن بن محمد وثلاثون يوما لم يحتاج الى مثلها في حق الثاني وزيادة طهر خمسة عشر يوما على واية الحسن  
وعندنا ما احد وعشرون يوما للاول ومثل الثاني وزيادة طهر واحد مائة قدره وانما اعتبره حتى هذا القول من المدة  
يقبل قولها لانها اذا ادعت انقضاء العدة في اقل من ذلك كذبها العادة والمكذب عادة كالمكذب عتيقة الا ترى ان  
الذين اذا قال انقضت على اليتيم مائة درهم في يوم لا يصدق وان كان صدقه محتملا بان يشترى نغمة فذلك ثم يشترى نغمة  
فذلك ثم يشترى فذلك كذلك الى لا يثبت في يوف في الماء او اخر ايق بان اردوا على طلاقها بالولادة بان قال ان ولدت  
فان طلقك فقلت لم يصدق في اقل من خمسة وثلاثين يوما في قول ابن حنبل على ما خرج محمد بن زفر الحسن بن محمد  
في اقل من مائة يوم لان اوصفي ما يمكن ان يحول نقاسا خمسة وعشرين يوما ثم طهر خمسة عشر يوما فذلك فيها ثلث حيفين  
وطهران على التحريم وانما كان كذلك لان ما ترى من الدم في الاربعين لا يكون حيفا وانما هو نفاس لانه في مائة وما زاره  
بعد تمام الاربعين يكون حيفا ان تدمه طهر وهو خمسة عشر يوما وذلك ما ذكرنا في حق الزوج الاول في حق الثاني



نحتاج بعد الى انشاها ردولته جفن وعنده منصرف في البعثة وخمس يوم وساعة لانه لا غاية لافل النكاح  
فاذا قالت كان ساعه وجب بعدتها للاحتيال ثم الطهر يوم خمسة عشر يوما ثم نكح جفن وطهران هذا الزوج بلاؤك  
ولكن في نكاح الاربعة وخمسين يوما نكح جفن وكذا اطهار من حق الحرة وفي حق الامة والتخفيف ظاهر على المذاهب  
كلها في علمه والله اعلم بالصواب **باب الايلاء** الايلاء واليهين لغة قالوا بغيره  
قليل الا لا باحافظ ليمينه وان ندرت منه الالية برب وفي الشرع عبارة عن اليمين على ترك وطء المنكوحة  
اربعة اشهر او اكثر وكذا قالوا المولى لا يحل له ان يزوجها الا بالايلاء او الكفارة وقيل المولى من لا يمكنه الثوبان الا بالايلاء  
يلزمه وهذا السبب لانه يدخل في الكفارة والنذر وغيره تحت غير انه يدخل فيه الزمان ما لا يشق عليه كالصالح والخير فانه لو قال  
ان تركت فلقد فعلت ان اصلي ركعتين او اغتر ولا يكون موبيا ولا لولا ان يقال الايلاء في الشرع عبارة عن منع النفس عن قربان  
المنكوحة اربعة اشهر فصاعدا مستقرا موكدا بشئ يلزمه وهو يثبت عليه وذكره قوله والله الاقرب اليك وخوفه وطء المحل والايلاء  
وهو ان تكون المرأة منكوحة والحلف اكمال للطلاق وعنده ان يضيف بقوله وجب الكفارة عند سماعه وان لا يكون الحرة منقوطة  
عن اربعة اشهر وحكمه وقوم الطلاق عند البر وجب الكفارة او نحوه عند الحنث **قال** رحمه الله الحلف على تركه لا يكون ابيلا حتى  
اربعة اشهر او اكثر في الايلاء هو الحلف على ترك وطء الزوجة من المدة وقد اشرنا ان مجرد الحلف على تركه لا يكون ابيلا حتى  
يكون المنع بشئ يلزمه وهو يثبت عليه وذكرنا الاوجه **قال** رحمه الله كقوله والله الاقرب اليك اربعة اشهر او الله الاقرب اليك  
لقوله تعالى الذين يقولون من فبهم تركت اربعة اشهر الاية وقالوا في حمله اذا حلف بالايلاء اربعة اشهر لا يكون موبيا حتى  
يزيد من المطالبة واشترط ما ذكرنا في يوم والحج عليه ما تولا لانه نفس على التبرص اربعة اشهر فلا يجوز الزيادة عليها كما لا يجوز  
الزيادة على التبرص المذكور في عدة الوفاة والطلاق في قوله تعالى تبرصن بانفسهن ثلثة قروء وفي قوله تعالى اربعة اشهر وعشرا  
والحلم الذي في سواه عند ابي حنيفة لانه لا يمكنه الثوبان الا بالايلاء وهو من اهل اليمين بامته فقال حتى يحلف في ذلك او لا  
فصار كما لو حلف بطلاق وعناق وعنده ما لا يكون موبيا لانه يمكنه قربانها بالكفارة يلزمه فصاها كالحلف بالحج والصوم  
والبوجية حتى يصح ابيلا يقول انه اهل اليمين الا انه لا يلزمه الكفارة لانه لا ينهاه وانه هو ليس من اهلها ولا يلزمه الظهار  
حيث لا يصح منه لان الظهار شرط ان يكون منا بالحق وسوقه تعالى ونظامه منكم وهو ليس منا لان المرأة في الظهار  
ينتهي بالكفارة وفي اليمين بالحنث وهو ليس من اهل الكفارة لكونها عبادة فلو شرع الظهار في حقه لكانت الحرة مطلقه  
لامعياه بها وهو خلاف المنصوص فيكون تعبير الحكم المنصوص عليه بخلاف الايلاء لانه اهل الحنث فيه يدفع الظلم عنها  
وعنده الشافعي يصح ظهار ابيها والحج عليه ما بين وقوله لا اقرب اليك الثوبان كناية عن الجماع ومن كناية الوطء والمباينة  
والاقتضا في البكر والاقتضا في المتاهجرى مجرى الصحيح والانيان واصابه الغشيان والمصاحبة والدخول  
اليمين كناية عن كذا قوله لا يجمع راسي وراسك وسادة او لا يجتمعن او لا يبيت موكدا في فراش او لا اقرب اليك  
لا يكون موبيا الا بالايلاء وفي البداية الصريح المحل الحجة الجامة والنيل **قال** فان وطئ في المدة كقراي ان  
وطئها المولى في اربعة اشهر حنث في يمينه وكذا لان الكفارة موجب للحنث وقال الحسن البصري المحل الكفارة ولو لم ينفذ  
فان فاذا قال ان الله غفور رحيم قلنا المراد به استعانة عقوبة الامرة بسبب قصره الاضرار بها لا سقوط الكفارة  
المشروعة في الايمان المنعوق الا ترى ان قتل الخطا يوجب الكفارة وان وعد المغفرة **قال** رحمه الله وسقط  
الايلاء لان اليمين لان اليمين تخل بالحنث فلا يثبت بعد الجلاء ولا ايلاء بدونها **قال** والايات ان لم يطأ  
في المدة وهي اربعة اشهر يانت منه وهو قول ابن مسعود وابن عمر وابن عباس ويزيد بن ثابت وروى فيكون عن عثمان

ابن عثمان وعلى بن طالب وهو قول جمهور التابعين رضي الله عنهم وقالوا ان نكح رجلا لا يبين بمعنى المدة ولكن بوجوبها  
على ان يبين اليها او ينفذها فان فعل والافرق في المعاني بينهما فصار بخلاف في الموضوعين احدهما ان النكاح يكون  
بعد معنى المدة وعندها في المدة والى في ان القوة لا تقع الا بتطبيق الزوج او تفريق القاضي عندها وعندنا تقع بمعنى المدة  
واسندل بقوله تعالى فان فاذا اثنان اتفقا للتعقيب فاقضوا الذي بينهما في المدة وجواز التفريق ولانه تعالى قال ان غرما  
الطلاق فان وقع بمعنى المدة لا يتصور العزم عليه بعد فعله ولان النكاح يفسر الى ان غرما للطلاق بما هو مسموع وذلك بتطبيقه او تفريق  
القاضي كالتفريق بالجب أو العنة ولان الطلاق لا يقع من غير تطبيق احد فاسبب العنة حيث لا يقع بحضرة اياه ولما ذكرنا  
من كبر الحجة وقراءة ابن مسعود والى فان فاذا اثنان اتفقا فاقضوا الذي بينهما في المدة فيكون حجة عليها لان قرأتها لا تنزل  
عن روايتها ولان الايلاء كان طلاقا لحال في الجاهلية فجعله الشرع موجبا فصار كانه قال اذا قضيت اربعة اشهر فانت طالق ولان  
هذه مدة ترفيق بعد ما اظهر الزوج الرغبة عنها فتبين بحضرتها مدة القوة بعد الطلاق الرجعي ولا تمسك له في الية بما ذكر  
فان القاء فيها ليعقب النكاح على الايلاء بدليل ما ذكرنا من الغرابة وبدليل جواز النكاح قبل مضي الاشهر ولو كان كاقال لما جاز  
وعنده الطلاق تركه لها في معنى المدة اي وان غرما ان يصير الايلاء طلاقا فان امة جميع الايلاء عليهم بالمعينة فلا دلالة  
فيه على ما ذكرنا ولا نسلم انه يقع من غير ايقاع بل ايقاع الزوج لانه كان طلاقا في الجاهلية فقرر الشرع ايقاعه وجعله متاعا الى مضي  
المدة ولم يوجد من العنين شئ يحول طلاقا فقررنا ولان العنين ليس نظاما فاسبب تخفيفه ولهذا كان اجله اكثر والمولى  
ظام يمنع حنثا فيجاري بوفوع الطلاق فان قيل اذا وطئها مرة لم يبق لها حتى في الوطء فحصول المقصود من نكاحه  
المهر والاحسان وغيره ولهذا لم يفرق بينهما بالنعنة بعد ما وطئها مرة فيكون ظاهرا بالامتناع عن الوطء قلنا ان لم يكن  
مستحقا عليه حكا فهو مستحق عليه ديانة فيكون ظاهرا بالامتناع او نقول ظاهرا بجعل الوطء حراما عليه لغيره وهو اليمين فيفوت  
الاساكن بالمعروف فيجب الترخيص بالاحسان جزاء الظلم بخلاف العنين لانه لم يوجد من جهة منع نصيبه مانعا حنثا  
فلم يكن ظاهرا **قال** وسقط اليمين لو حلف على اربعة اشهر لان اليمين موقوفة بوقت فلا ينفذ بعد مضيته **قال**  
وبنيت لوعلى الابد ان بقيت اليمين لو كان حلف على الابد بان قال والله الاقرب اليك ابيلا او قال والله الاقرب اليك لم يبق ابيلا لان  
مطلقة بغيره في الابد كما في اليمين لا يكمل فلا تافلا بطلت بمعنى اربعة اشهر بعد ما يبطلها من حنث او مضي وقتها الا انه  
لا يكره الطلاق ما لم يترجمها لعدم منع حنثا ذكره في البداية والحنث والجماع وذكر المهر غيبا في وصاحب  
المخطأ انها لو كانت بمعنى اربعة اشهر بالايلاء ثم مضت اربعة اشهر اخرى وهي في القوة وقعت اخرى فان مضت اربعة  
اشهر اخرى وهي في القوة وقعت اخرى ولم يحد خلا فيه والاول اصح لما ذكرنا من ان وقوع الطلاق جزاء الظلم وليس للمباعدة  
حق فلا يكون ظاهرا بخلاف ما ابا تها بتجسيم الطلاق ثم مضت مدة الايلاء وهي في القوة حيث يقع اخرى بالايلاء لان الايلاء  
بمزاولة التعقيب بمعنى الزمان والمحقق لا يبطل بتجسيم ما دون الثلث وببطل وفيه خلاف زفر **قال** رحمه الله  
ولو نكحها ثانيا وثالثا ومضت المدة بلا في نكاحها بآخرتين يعني لو تزوجها بعد ما بانت بالايلاء ثم مضت مدة الايلاء  
وهي اربعة اشهر بعد التزوج الثاني بانت بتطبيقه اخرى وكذا لو تزوجها بعد ذلك ثانيا ومضت مدة الايلاء وقعت طلاقا  
ثالثا لانه لما تزوجها ثبت حنثها في الجماع وبانتا عنه يصير ظاهرا فيجاري بازاله نكاحها بمعنى مدة الايلاء وذكرنا ان  
والهبة ان مدة الايلاء تعتبر من وقت التزوج ولم يحكم بخلافه في النهاية وهذا لا يستقيم الا على قول من قال ان الطلاق  
يكره قبل التزوج وقد بينا ضعفه ومنه خلاف ما اذا ابا تها بتجسيم طلاقه او طلقها قبل مضي المدة ثم تزوجها حنثا يكون  
موبيا ونقير المدة من وقت الايلاء لان الايلاء كان منعوقا قبل بطل بطلها الوضعت اربعة اشهر وهي في القوة تطلق **قال**

وكيف يوقف على ان يزوج



فان كان بعد زوج آخر لم يطلق بالزوج الاول فلو تزوج بها بعد موت الاول  
لان الابطال بمنزلة تعليق الطلاق بمعنى الزمان كانه قال كلما معنى اربعة اشهر فانت طالق فلا يبقى بعد استيفاء هذه الاشهر  
لان تحتها باعتبار هذا المدة وفي خلافه لفرق على هذا الخلاف لو تزوج في الثالث في الحال وهي فرع مسألة التخيير الخلافية وقد  
مرت من قبل ولو بان بالابطال مرة او مرتين وتزوجت بزوج آخر وعادت الى الاول فانت طالق في كل طلاقين وتطلق  
كلما معنى اربعة اشهر حتى تبين منه تلك التلويحات وكذا في الثاني والثالث الى لا يتبين في فيه خلاف مجتهد وهي بمنزلة على  
مسألة الهدم وقد بينا من قبل قال رحمه الله فلو وطئها كزواج اليقين اي لو وطئها بعد عادت اليه بعد زوج  
او كفر عن يمينه لان اليقين باقية في حق التكفير وان لم يتبين في حق الطلاق فيتحقق الحنف فصار كالموت في الاجنبية  
وانه لا اقر بفرقة زوجها لان يكون ذلك مولى او وجب الكفارة اذا فرقا قال ولا ابطال فيما دون اربعة اشهر يعني  
في الحقة وهو قول ابن عباس وقال ابن ابي ليلى لو حلف على اقل منها يكون مولى وهو قول ابن جبير او لا ثم رجع  
الى ذكره في الكتاب حين بلغه فتوى ابن عباس ووجهه ان المولى من لا يمكنه قربانها في الحقة لا يبيع بغيره فيكون  
امتناعه لاجل ذلك المعنى وهنا يمكن ان يفرق بين بعض المدة من غير لزوم شيء منها فكان الامتناع في بعضها من غير  
مانع فصار كما اذا امتنع في المدة كلها بلا مانع قال رحمه الله لا اقر بفرقة شهرين وشهرين بعد مدين الشهرين ابطال  
اي هذا القول بابطال فيكون به مولى لان الجمع كالحج بلفظ الجمع وهذا هو القائل بان شهر وشهرين كان الاجل  
شهرين ولو قال والله اكمل فلانا يومين ويومين كان كقول الله اكمل اربعة ايام فلو بعد مدين الشهرين وقع انقضاء  
لانه لو قال شهرين وشهرين وشهرين كان الحكم كذلك والاصل في حسم مدينه انما هو معنى عطف من غير عاده وحرف  
النفي فلا تكرر اسم الله تعالى يكون يمينا واحدا ولو اعاذ وحرف النفي او كرر اسم الله تعالى يكون يمينا وتماثل مدتها ببيان  
لو قال والله اكمل زيدا يومين ولا يومين يكون يمينا ومدة تمامها واهل حتى لو كلف في اليوم الاول والثاني حنث فيها  
ويجب عليه كفارتان وان كلف في اليوم الثالث لا يحنث لانقضاء مدتها وكذا لو قال والله اكمل زيدا يومين والله اكمل زيدا  
يومين كما ذكرنا ولو قال والله اكمل يومين ويومين كان يمينا واحدا ومدة اربعة ايام حتى لو كلف فيها حنث  
عليه كفارة واحدة وعلى هذا القول والله اكمل يوما ويومين كانت يمينا واحدة الى ثلثة ايام ولو قال لا اكمل يوما ولا  
يومين او قال والله اكمل يوما والله اكمل يومين يكون يمينا حنث في اليوم الاول ويوم في الثانية يوما حتى لو كلف  
في اليوم الاول حنث عليه كفارتان وفي اليوم الثاني كفارة واحدة ولو كلف في اليوم الثالث لا يحنث لانقضاء مدتها وعلى  
هذا القول والله لا اقر بفرقة شهرين ولا شهرين او قال والله لا اقر بفرقة شهرين والله لا اقر بفرقة شهرين لا يكون مولى لانها يمينا  
فتتأمل مدتها حتى لو فرقا قبل مضي شهرين حنث عليه كفارتان ولو فرقا بعد مضيها لا يحنث عليه لانقضاء مدتها  
قال رحمه الله ولو حلفت يوما ثم قال والله لا اقر بفرقة شهرين بعد شهرين او قال والله لا اقر بفرقة سنة الا يوما او قال  
بالبصرة والله لا ادخل مكة وهي لا يكون مولى في مدينه المسائر كلها اما في الاول وهو ما اذا قال والله لا اقر بفرقة  
شهرين وحلفت يوما ثم قال والله لا اقر بفرقة شهرين بعد الشهرين الاولين فلان الثاني ايجاب مبتداء وقد صار ممنوعا  
بعد اليقين الاول شهرين وبعد الثانية اربعة اشهر لا يوما حلفت فيه فلم يسلك المدة وقد بعد الشهرين منها بعد  
تعيين مدينه اليقين الثانية لانه لو لم يقل بعد الشهرين كانت مدتها واحدة كما ذكرنا وكانت الثانية تنافرا عن الاول  
انقضاء يوم حتى لو كانت مدينه اليقين مطلقة بان قال والله لا اقر بفرقة ثم قال بعد يوم او بعد ساعة والله لا اقر بفرقة  
ايلاين ولو قال فلان مدينه كانت ثلثة ايلات فيتمام المدة الاول تقع واحدة ثم يبيع بالثانية اخرى اذا كانت في الحقة

ولو تزوجها بعد ذلك كان مولى من وقت التزوج فاذا مضى اربعة اشهر بانتهى واحدة وان انعقد عليها ثلث ايمان لان  
الابطال ينقصد بعد التزوج فان حثرت مدينه انعقاد الثلث فلا تنقصد اكثر من واحدة لانها لا يصير طلاقا بموتها وهو  
العلم فاذا حثرت المدة لم يتحقق الاصحى واحدا فلا يتعد الطلاق لكن لو فرقا وجبت عليه ثلث كفارات واذا  
الثانية وهو ما اذا قال والله لا اقر بفرقة سنة الا يوما فلان المولى من لا يمكنه القربان في اربعة اشهر الا يبيع بغيره وهنا يمكنه  
القربان من غير شيء بغيره لان الحنثي يوم متكرر فلا يجوز له ان يبيع عليه يوم من ايام السنة الا يمكنه  
ان يحلف هو الحنثي وفيه خلاف زوجه الله هو يبيع الاستثناء الى اربعة اشهر اعتبارا بالاجارة وبما قال سنة  
الانقضاء يوم وبما اجل الدين الى سنة الا يوما فلان الاجارة تبطل بالجلالة فوجبه الى الاجرة اخر اذا عتد خلاف  
اليقين فانها لا تبطل بالجلالة فلا حاجة الى ترك الحقيقة والنقصان يكون من لا يجوز والمقصود من تاجيل الدين  
التأخير فلو لم ينصرف الى الاجرة حاصل المقصود واورد في النهاية على هذا القول والله اكمل فلانا سنة الا يوما  
منصرف الى اربعة اشهر مع كونه مستثنى منكرا في اليقين ثم اجاب بجواب غير شاف فقال ان الحامل على اليقين المقايضة  
وهي فائده في الحال فيصرف الحنثي الى اربعة اشهر وهذا غير صحيح لان الحامل على اليقين في الابطال ايض غيظ قائم في الحال  
فقط ما ذكره من الفرق فان قريبا ينظر فان يفرق من سنة اربعة اشهر او اكثر صار مولى والا فلا ولو كانت اليقين مطلقة  
بان قال والله لا اقر بفرقة الا يوما يكون مولى حتى يفرقا فان قريبا صار مولى ولو قال والله لا اقر بفرقة سنة الا يوما اقر بفرقة  
في الايام مولى ابدا لانه يستثنى كل يوم يفرق فيها فلا يتصور ان يكون ممنوعا ابدا وكذا لو كانت اليقين مطلقة لما ذكرنا  
واما المسئلة الثانية وهو ما اذا كان في البصرة وامرته في مكة فقال والله لا ادخل مكة فلانه يمكنه ان يفرقها في المدة بغير شيء بغيره  
بان يخرجها من مكة واورد على هذا في النهاية ما لو قال سنة الا ربع والله لا اقر بفرقة فانه يكون مولى من جميعه في الحال  
وان امكنه قربان كل واحدة منهم من غير شيء بغيره لانه لا يحنث الا بفرقة من جميعه من كمال الحلف لا بكلمة واحدة ولا ثلثا  
وفلانا حيث لا يحنث الا اذا كلمهم كلهم واجاب بان الحالف منعته في كل واحدة منهم يمنع حنثا فكانه عقد اليقين  
عليها وصداها ان الكفارة لا يجب بفرقة بعضهم لانها موجبة الحنث ولم يحنث وقوع الطلاق بالبر في المدة  
وقد وجد في حق كل واحدة منهم فتنطلق وقال ذكر لا يكون مولى حتى يبطا الثلث منهم فيكون مولى من الرابعة  
وهذا هو القياس لانه يمكنه قربان ثلث منهم من غير شيء بغيره واما الرابعة فلا يمكنه قربانها لاجل وجود الكفارة فوجد  
شرط الابطال فيها ووجه التحسين ما بيناه قال رحمه الله وان حلف بجمع او صوم او صدقة او عتق او طلاق او الى  
من المصلحة الرجعية فهو مولى وصورة اليقين بهذه الاسباء ان يقول ان فرتك فسد على حجر او صدقة او صوم او عتق  
بعد او بعد المعين او امراته طالق هي او غيرها وانما صار مولى لان المنع باليمين قد تحقق وقد ذكر الشرط والجزاء  
وهذه الاحكام ما نفع من الوطء فصار في معنى اليقين بانتهى خلاف اليقين بالصلوة والتزويج عند الجسد والى يوسف  
لان يسهل الجاد بها فلا يصحان ما نفعين وفي عتق العبد المعين خلافا في يوسف موقوف يمكنه ان يبيعه ثم  
يفرقها فلا يبيعه شيء وبما يقول ان ان يبيع ممنوع فلا يمنع الحالفية في الابطال ومنه ان الان يبيع لا يتم به وصحة قربانها لا يجد  
في الحقة من يبيعه ولو باع بغيره سقط الابطال بالاجماع فلانه صار حال بقدر على قربانها من غير شيء بغيره وان اشتراه  
بعد ذلك صار مولى من وقت الشراء وان لم يكن جامعا بعد البيع قبل الشراء لانه صار حال لا يقدر على قربانها الا بعق  
بغيره ولو مات العبد قبل البيع سقط الابطال لعدمه على قربانها من غير ان يبيعه شيء وعلى هذا التفصيل موت المرأة  
المعلق بطلانها بالفرقان او بانها ثم تزوجها بعد انقضاء العدة وقوله والى من المصلحة الرجعية فهو مولى لان الرجعية باقية



بينهما على قدرناه في باب الرجعة فثبت ولما قلنا ان الذين يقولون من نسائهم الاية فان قيل وفيه الطلاق بالاء  
بطريق المجازاة لكونه ظاهرا بمنعها حقها في الجماع والمطلقة الرجعية ليس لها حق فيه ولا يجب عليه قربانها لا قضاء ولا  
ديانة ولهذا لا يملك مطالبتها به فكيف يتحقق جواز الطلاق في حقها فلنا ان الحكم في المنصوص مضاف الى النص لا الى  
المعنى والمطلقة الرجعية من نسائنا بالنقص وهو قوله تعالى وجعلنهن احق برؤوسهن والبعل مواليهن فكان  
الحكم الموصوف على نسائه الا لزواج شاعلا لها فلو انقضت عدتها قبل معنى مئة الا بلاء بطل الا بلاء لعدم الحمل  
قال رحمه الله ومن المبالغة والاجبية الى لولاي من المطلقة البائنة ومن الاجبية لا يكون مواليا لان حمل الا بلاء من  
يكون من نسائنا بالنقص وهي ليست منها فلم ينعقد موجب الطلاق اصلا حتى لو تزوجها بعد ذلك لا يكون مواليا لان  
الكلام في نكاحه وقع باطلا لعدم المحل فلا ينقلب صحيحا وهذا لان الا بلاء بمنزلة تعليق الطلاق بمعنى الزمان  
فلا يصح الا في الملك ومضافا الى الملك بان قال ان تزوجك فواسه لا اذكر ولم يوجد وهو وطئها كغيره عن غيره لان  
البين منعه في حق وجوب الكفارة عند الخت لان البين بعد التصور دون الخلل لانه لا ينعقد يمنع عن الجرام  
قال رحمه الله واما الباء الامة شهران لانها ضربت اجلا للبينة فيتنصف بالرق كمن العترة وقال الشافعي  
مدة تملكه الا بلاء والحرة وهذا مبني على ان هذه المدة ضربت لاظهار للظلم بمنع الحق في الجماع عند الحرة والامة  
في ذلك سواء وعندنا ضربت اجلا للبينة فثبتت مدة العترة فيتنصف بالرق لكونها من حقوق النكاح قال  
وان عجز المولى عن وطئها بحرمة او مرضها او بالرق او بالصغر او بعد ساقية فثبت ان يقول فثبت اليها هب  
اذا كان عاجزا من وقت الا بلاء الى ان يمضي اربعة اشهر حتى لو اتي منها وهو قادر ثم عجز عن الوطء بعد ذلك لم يرضى  
مسافة او جيل او جيت او اسعد وروى ذلك اذ كان عاجزا حين الى وز الى العجز في المدة لم يصح فيه باللسان  
لانه حلف عن الجماع فيشترط فيه العجز المستوجب للمدة ولو اتي منها وهو مريض وبانت بمعنى اربعة اشهر ثم  
صح وتزوجها وهو مريض فقاء بلسانه لم يصح عند ابن حنبل ومحمد بن ابي يوسف ومروان ومروان والاشعري  
ما قلوا لان الا بلاء وجد منه وهو مريض وعاد حكمه وهو مريض وفي زمان الصحة هي بانه لا حق لها في الوطء  
فلا يعود فيه حكم الا بلاء ومما يقولون ان ذلك ينقص منه فانه كان يمكنه النفي باللسان قبل معنى المدة ولا يبين  
وقال الشافعي لا يصح النفي باللسان اصلا واليه ذهب الجمهور لان طهرها يمنع حقها وهو الوطء فيكون انقض  
به ولهذا لا حلف به ومنه لان المعنى بالغي حكمان وجوب الكفارة وامتناع التوبة والنفي باللسان لا يجزى  
في احد الحكمين فكذا في الحكم الاخر ومنه بينا وروى عن علي وابن مسعود وكثيرين فيها فتوى ولا في وقوع الطلاق  
عند معنى العترة باعتبار النعش والاضار بها وذلك لعدم النفي باللسان عند العجز عن النفي بالجماع  
فكان النفي بالجماع اصلا وباللسان خلق لان النفي عبارة عن الرجوع وذلك بوجودها ولا يشترط ان حلف في الجماع  
في مئة الحالة وهي حالة العجز بل يقول ان كان قادرا على الجماع فحقها فيه فكان قصده الاضرار بها عنده  
عنه وان كان عاجزا فليس لها حق في الجماع وانما قصده ايجائها واضرارها به فيكون فيه في الموصوفين بازالة ما قصده  
لان التوبة بحسب الجبابة ولو كان وقوع الطلاق باعتبار منعها من الجماع فقط لما كان مواليا في حالة العجز فثبت  
لاحق لها فيه في مئة الحالة ولهذا لم يملك مطالبتها به فلم يكن بامتناعه عنها ظاهرا ومن الناس من لا يجوز الا بلاء من  
المجبوب وكذا من امراته الرقنا والرقن لا يلحق عليه الجماع فلا يكون ظاهرا بامتناعه والطلاق جزاء الظلم وجوابه  
ما ذكرنا ولا ان النقص يقتضي صحة الا بلاء من النساء مطلقا غير مقيد بوصف القدرة على الجماع فلا يجوز اشتراطه

اما ان فيه بغيره المطلق وهو فيج فلا يجوز الا بئله ولا ان منافية لتعليق ابطال حكم النقص والتعليق على وجه يبطل حكم  
النقص باطل بل يجوز تعليقه وان لم يكن مبطلا له لان الحكم في المنصوص ثابت بالنقص لا بالتعليق وانما التعليق  
لاخاف غيره ولهذا لم يحجز التعليق بالعلة الفاصلة لعدم التوقيف بها بعد ما قاء بلسانه كغيره عن يمينه  
يتحقق الحلف به لان يمينه باقية في حق الحلف وان بطلت في حق الطلاق قال رحمه الله وان قدر في المدة  
فقد الوطء اي وان قدر على الجماع في مئة الا بلاء بعد ما قاء اليها باللسان بطل ذك النفي وكان فيه بالجماع على  
ذكرنا ان النفي باللسان خلف عن النفي بالجماع فاذا قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل بطل كالمتبهم  
اذا اراد الماء قال انت على حوام اليلاء ان نوى التحريم او لم ينو شيئا وظاهر ان نواه وهو ان نوى الكذب  
وبانه ان نوى الطلاق وتلك ان نواه وهذا اجل يحتاج فيه الى التفصيل فنقول ان امرأته انت على حوام مثل  
عن ثبته لانه مجهول فكان بيانه الى المجهول قال اردت به التحريم او لم ارد به شيئا فهو عمن يصير به مواليا لان تحريم  
الحال يمين قال الله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما اخل الله لكم ثم قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وان نوى الظهار فهو ظهار  
لان الظهار فيه حرمة فاذا نواه صح كانه يحكمه وعند محمد رحمه الله لا يكون ظهارا لعدم ركنه وهو يشبه المحللة بالحوم وان قال  
اردت الكذب فهو كاذب لانه وصف المحللة بالحمة فكان كاذبا حقيقة فاذا نواه صدق لانه حقيقة كلامه وقيل لا يصدق  
لانه يمين ظاهر فلا يصدق في الصرف الى غيره وان قال اردت الطلاق فهو تطليقة بانه الا ان ينوي الشك وقد مر  
في كتابات وقيل يعرف التحريم الى الطلاق من غيرية للسوف كسما في زمانه وذكر في الفتاوى اذا قال لامرأته انت على  
وام والحام عند طلاق ولكن لم ينو طلاقا وقع الطلاق وهذا يدل على ان الاعتراف للسوف وعرف الناس اليوم الخلافة على  
الطلاق ولهذا لا يخلف به الا الرجال وعن هذا قالوا لو نوى غيره لا يصدق قضاء ولو كانت لا يبيع نسوة والمصلحة كالحال  
ينع على كل واحد منهن طليقة بانه وقيل تطلق واحدة منهن والى البيهقي وهو لا يظن ولا يشبهه والله اعلم  
**باب الخلع** الخلع النزع والفصل الخلع بقا خلع نعمة خلعاً وخلع ثوبه اي نكحه و  
خالوت امرأة زوجها اذا افتدت نفسها منه قال وخلعها وخلعها ثوبها لزوجها ثوبها لان كل واحد  
منهما ليس الاخر قال الله تعالى من باسكم وانتم لباسهن وفي الشرح عبارة عن اخذ المال بازالة ملك النكاح  
بلفظ الخلع بشرط شرط الطلاق وحكمه وقوع الطلاق البائن وصفته يمين من جهة موارضة من جهتها وهو مشروع  
بالكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب فقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افدتا وقال عليه السلام الخلع تطليقة  
بانه وقد اجتمعت الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين على ذلك ولان ملك النكاح حقه في زواجه الحوض عنه كالتعصا  
وقال المزني الخلع غير جائز وعلم ان الامة منسوخة بقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج الاية فلنا  
شرط النسخ العلم بتاخر النسخ وتوذر الخلع بينهما ولم يوجد اولان النفي مقيد بارادة الزوج استبدال غير ما  
مكانها والاية الاولى مطلقة فلا يصح دعوى نسخها بها مطلقا ولان النفي لا يعدم المروعة في الافعال الشرعية فلا يلزم  
نسخها وقال بل الظاهر لا يجوز الخلع الا اذ اكرهته المرأة وخافت الا توفيه حقه ولا يوفيه حقه ومنعوا اذ اكرهها  
الزوج كما تلوها وجوابه ما ذكرنا وذكر القدر في مختصره اذا نشأ الزوجان وخافا ان لا يفي أحدهما فلهما  
بان نفقته نفسها منه بالخلع بما لا يخرج العادة او الاولوية لا يخرج الشرط او ارا باخوف العلم واليقين  
به لانه يرا به العلم قال الشافعي اذا نكحت فادقني الى جنب كرمته ثم تزوي عظامي بعد موتى عروقتها  
ولا تفتني في الخلافة فاني اذ اكرهتها اذ اكرهتها اذ اكرهتها اذ اكرهتها اذ اكرهتها اذ اكرهتها اذ اكرهتها اذ اكرهتها







ووجهه ما يبينه المنكر فان قيل ينبغي ان يلزمها ومنه واحد في المعرف لان الجمع المعروف باللام بمنزلة الفرد  
بما حتى يعرف الى ادنى الجنس عند تودر صفة الى الكمال اذا اختلف لا يستري العبد او لا يتزوج النفس قلنا انما  
يعرف الى الجنس اذا عرى عن قرينة دالة على العبد وقد وجدته القرينة الدالة على العبد وهو قولها على في  
يدي فلا يكون للجنس فوجب اعتبار الجمعية فيه بخلاف المنة به لانه ليس فيه قرينة تدل على العبد وقال  
حميد الدين انما يكون اللام للجنس اذا امكن اراؤه كل الجنس في محل على الاو في مع احتمال الكمال اذ احوال  
فلا وفي مثلث احوال ان يكون كل درهم العالم في يد فلا يكون للجنس فلا يبطل معنى الجمعية فيه لان بطلان في  
كونها للجنس وكجوز ان يكون الالف واللام تحسب الكلام لا التعريف في قوله فوار كمثل الجار بجملة اسفار او فوجدها  
كعدمها فلا يبين ان التعريف ومنه قول الشيخ باعدا ثم انفس من اسيرها خواتم ابواب على قصورها  
قال رحمه الله فان خالف على عبد الله على انها برية من ضما لم تبراء لانه عقد معاوضة فيقتضي سلامة  
العوض واستراط البراءة عنه فاسد فيبطل الشرط لكونه مخالفا لموجب العقد ولا يبطل الجمع لانه لا يبطل بالشرط  
كانكاح بخلاف البيع حيث لا يقع في الاثنى ويبطل بالشرط ايضا لانها منتهى عنها في لا في الجمع فاذا بطل  
شرط البراءة عنه وجب عليها تسليم عنه ان قدرت عليه والا فتسلم قيمته كما لو خالفها على عبد الله قال رحمه الله  
قالت طلعتي ثلثا باللف فطلق واخبرته لثلاث لالف وبانت لان البناء نصحي الاعراض وهو ينقسم على المعوض  
ويكون بائنا لوجوب المال بخلاف البيع حيث لا يجوز فيه ان يقبل في البعض لانه يبطل بالشرط الفاسد وهذا  
لا يبطل بقوله التعليق بالشرط وبالاختيار وهو الفرق بينهما قال وفي على وقع رجعي مجانا في قولها طلعتي  
ثلثا على اللف فطلق واخبرته وقع طلاق رجعي بغير شيء وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالوا تطلق واحدة بائنة  
ثلثا الالف كالمثل الاول لان كلمة على بمنزلة ايا في المعاديات على ان قوله اجل هذا ابراهيم او على درهم سواء  
وكذا بعينه بدرهم او على درهم سواء واقر به منة لو قالت طلعتي وقلنا على اللف فطلقها وصار كان عليها حصتها  
من الالف ولان على الاستعلاء وضعا فاذا تودر فلولوجوب فان تودر فلا شرط محارز المناسبة بين الشرط والزوج  
من حيث اللزوم ومنه قوله تعالى بما يعينك على ان لا يكون بائنة ثلثا اي بشرط ان لا يترك وتو قال انت طالق على  
الشرط خلا لداركان الدخول بشرط امكن العمل في الطلاق لانه يقبل التعليق بالشرط بخلاف البيع والاحراز  
لانها لا يقبل لانه فحل مجازا عن البناء فاذا كانت على الشرط فلا يتوزع الشرط على اجزاء الشرط لان المعلق بالشرط  
لا يوجد الا عند استكمال الشرط لانه علامة على وجود الاجزاء كاشرة على الساعة وكان الكمال علامة واحدة فلا يوجد  
الاجزاء بدونها فيقع رجعي لانه صريح على عن العوض بخلاف المنة به لانه لا يغض لها في طلاق فلان لم يجد  
ذلك كالمشرط منها ولها في شرط ايقاع الثلث على نفسها عوض صحيح فافترقا قال طلعتي نفسك ثلثا  
باللف او على اللف فطلق واحدة لم يقع شيء معني لو قال لها الزوج طلعتي نفسك ثلثا باللف او على اللف فطلقت  
نفسها واحدة لم يقع شيء لانه لم يرض بالبينونة الا بسلامة الالف كلها بخلاف قولها طلعتي ثلثا  
باللف لانها لما وصفت بالبينونة بائنة كانت ببعضها اولى ان ترضى قال انت طالق باللف او على اللف  
فقبلت لزم وبانت اي لزم المال وبانت المرأة لانه مبادلة او تعليق فيقتضي سلامة البدن او وجود الشرط و  
ذلك بما ذكرنا ولا بد من قبولها لانه عقد معاوضة او تعليق بشرط فلا يتحقق المعاوضة بدون القبول والعلق  
ينزل بدون الشرط اذ لا ولاية لاحد في الزام صاحبه بدون رضاه والطلاق بائنا لانها بالترحم المال لا

لها نفسها وذلك بالبينونة قال انت طالق وعليك الف وانت حر وعليك الف فطلقت وعققت مجانا  
اي لو قال لامرأة انت طالق وعليك الف او قال لعبد انت حر وعليك الف فطلقت المرأة وعقبت العبد بغير شيء قبل او  
لم يقبل وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالوا ان قلا وقع الطلاق والعناق ولزمهما المال والافلا وعلى هذا الخلاف لو قالت  
بي طلعتي وكذا الف او قال لعبد اعتقني وكذا الف ففعل لهما انه يستعمل لمعاوضات فان قولهم اجل هذا وكذا  
درهم قولهم اجله بدرهم فانه يفهم منه وجوبه بسببه ولا يقال ان في الاجارة قرينة تدل على وجوبه لانه عقد معاوضة  
لا انقول الحكم ايضا عقد معاوضة فاستويا ولان الواو يكون للحال والاحوال شرط على ما عرف في موضعه فيصير كانه  
قال انت طالق في حال وجوب الف لي عليك او قال لعبد اذ اني انفا وانت حر ولان قوله وعليك الف او قال الف  
جملة تامة فكون مبتدأ ولا ينصل بما قبله الا بدلالة الحال لان الاصل في الحال الاستقلال لا ترى انه لو قال ان دخل فلان  
الدار فانت طالق وضررت طالق تطلق بضرتهما في الحال ما قلنا حتى لو كانت خاصة بان قال ان دخل فلان للدار فانت  
طالق وضررتك نعلق طلاق ضرتهما بالشرط لكونه مفردا فلا يكون مستقلا ولو قال ان دخل فلان للدار فانت طالق  
وعدي حر تعاقب عنق عبده بدخول الدار و كانت جملة تامة لانه في حق التعليق قاصر لان الخبر الاول لا يصلح ان يكون  
خبرا فكان الخبر مجتبا اليه بخلاف طلاق الضرة لان خبر الاول يصلح خبره ولو كان غرضه التعليق لا قصر على قوله وضررتك  
فاذا كان مستقلا يكون كاملا مبتدأ لا تعلق له بالاول فيصير قوله وعليك الف او قولها وكذا الف محمدا دعوى ووعده  
خلاف البيع والاحراز لانها لا يوجد ان يكون المال فلا ينعكس عنه ولهذا اذا قال له خط هذا الثوب ولم يذكر له الاجر  
يكون استجارا باجرا لمثل وفي البيع تجب القيمة بخلاف قوله اذ اني انفا وانت حر لان اول كلامه غير مفيد دون اخره  
فيصير تعليقا للتعاقب باءا المال ولان الواو للعطف حقيقة والكلام محمول على حقيقة حتى يقوم الدليل على ظاهره ولم يوجد  
لان احد العوضين لا يعطف على الاخر وكذا الشرط لا يعطف على الجزاء والمال لازم بغيره فلا يلزم بالسك وكذا جازية  
الدليل على وجوبه لان الكرام يمنعون عن اخذ العوض فيه قال وصح خيار الشرط لها في الجمع لانه وهذا عند ابي حنيفة  
وقالا لا يقع لها ايضا فيقع الطلاق عليها ويلزمها المال المشروط في الوجهين لان الجواب الزوج بين ولهذا لا يمكن الرجوع  
عنه وينوقف على ما وراء المجلس وصحت اضافته وتعليقه بالشرط لكونه الموجود من جانبه طلاقا وقبولها شرط اليقين  
فلا يصح خيار الشرط فيها لان الخيار للشيخ بعد الانعقاد لا للمنع من الانعقاد واليهين وشرطها لا يحتمل ان يفتح  
ولان الحكم من جانبها معاوضة لكون الموجود من جهتها مالا ولهذا يصح رجوعه قبل القبول ولا يصح اضافته  
وتعليقه بالشرط ولا ينوقف على ما وراء المجلس فصار كالبيع ولا نسلم انه للشيخ بعد الانعقاد بل هو مانع من الانعقاد  
في حق الحكم وهو المذموم عندنا وكونه شرطا ليهين الزوج لا يمنع ان يكون معاوضة في نفسه كمن قال لا تحران بعينك  
هذا العبد فعدي الاخر حر فان البيع شرط لعقود العبد وهو في نفسه معاوضة وجانب العبد في العناق مثل  
جانب المرأة في الطلاق حتى يصح اشتراط الخيار له دون المولى فيبطل برء العبد الخيار في الثلث وان لم يرد حتى وصفت  
عقود ولزمه المال كما في حق المرأة والمجاسع بينهما ان المرأة لا يحصل لها بالجمع شيء لان البيع ليس له حكم مال عند الخروج  
وكذا مالية العبد يتلف على ملك المولى بالاعتاق ومع هذا جاز قبول المال فيها قال طلعتي اسير بالعب  
فلقبلي قالت قبلت صدق بخلاف البيع لانه الطلاق بان يمين من جانبه وقبولها شرط الخبز فيصير اليقين بالقبول  
فلا يكون الاقرار بما اقر ابا حنيفة لهما بدونه بل هي حرة ولهذا ينتقض به فيكون القول في الحنف قوله لانه  
منكر لوجود الشرط بخلاف ما اذا قال بغيره بعينك هذا العبد فلم يقبل حيث لا يقبل قوله في انكار القبول لان الاقرار



بالبيع يكون اقرارا بالشراء لانه لا يتم الا به فانكاره يكون رجوعا عنه فلا يسمع في بـ ويسقط الخلع والمباينة  
كل حق لكل واحد على الآخر مما يتعلق بالنكاح حتى لو خالعهما او بارا بالمال معلوم كان للزوج ما سمت له ولم يسم  
احدهما قبل صاحبه دعوى في المهر مقبوضا كان او غير مقبوض قبل الدخول بها او بعد وهذا عند ابي حنيفة  
وقال جمهور لا يسقطان الا ما سمي به ولو لم يسم منه شيء سقطت عنه المهر مقبوضا قبل الدخول بها او بعد وهذا عند ابي حنيفة  
عقد معاوضة فوجب الاقتصار على المسمى كسائر المعاملات وكذا لطلاق والابانة يعوض في هذا لانه لا يبرأ  
لعقد المعاوضة الا في استحقاق المشرط وهذا لا يسقط بهادين آخر بسبب آخر غير النكاح ولا نفقة العتق  
مع كونه يتعلق بالنكاح واضعف من المهر ولا يبرأ يوسف ان المباينة تقتضي البراءة من الجانبين مطلقا لا سيما  
مفارقة من البراءة وانما فيه تاحق في النكاح لانه لا يبرأ من المهر وان غرضها ان يبرأ من المهر لا سيما في المهر  
فيخرج كل واحد منهما على صاحبه بما كان له قبل المعاشرة ولا في غيره ان الخلع ايضا يقتضي البراءة من الجانبين لانه  
ينبغي عن الخلع وهو الفصل ولا يتحقق ذلك الا اذا لم يبق نكاح واحد منهما قبل صاحبه حق والا تحققت المباشرة  
بعرض وليس في لفظ الطلاق والابانة ما يدل على إسقاط الحقوق مع انه ممنوع في رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله  
اذا كانا على مال او ساير الدون ليس وجوبها بسبب النكاح فلا يدل اللفظ على سقوطها على انه ممنوع في رواية  
نفقة العتق لم تجب بعد الخلع مسقطا للواجب لا مانع من الوجوب حتى لو شرط البراءة منها سقطت ولو شرط البراءة  
من نفقة الولد الصغيرة وهي مؤنة الرضاع منظر فان وقتا له وقتا كالبنة ونحوه ولا فلا ولا يبرأ ابرأها  
عن السكنى لان خروجها معصية ولو ابرأته عن مؤنة السكنى بان اكثر منها او سكنت ملكا من شرطها  
في الخلع لانه خالص حقها ثم حله الخلع على قول ابي حنيفة رضي الله عنه على اربعة اوجه فاما ان لا يسميها شيئا او سمي المهر  
او بعضه او ما لا آخر وكل وجه على وجهين اما ان يكون المهر مقبوضا او غير مقبوض وكل وجه على وجهين اما ان  
يكون قبل الدخول او بعد فصارت ستة عشر وجها وان لم يسميها شيئا برى كل واحد منهما عن حق الآخر مما له  
بالنكاح في الصحيح سواء كان قبل الدخول او بعد فكان المهر مقبوضا او غير مقبوض حتى لا يجزى عليها ما دفعه  
لو كان قبل الدخول وروى عنه انه لا يبرأ عنه وروى عنه انه يبرأ عن دين آخر ايضا وان سمي المهر وهو ان يبرأ  
فان كان بعد الدخول لم يكن مقبوضا يسقط عنه كله وان كان مقبوضا رجع عليها بجميعه بالشرط وان كان  
قبل الدخول فان كان المهر مقبوضا ففي القياس يرجع عليها بالف وخصماة الف بالشرط وخصماة الف بالطلاق  
قبل الدخول في الاحتياط يرجع عليها بالالف المقبوض فقط لان المهر اسم لما يتحقق المرأة وسوخصماة قبل الدخول  
فيجب عليها رده بالشرط وخصماة اخرى بالطلاق قبل الدخول لانه قبضت بالاشحى فيجب عليها رده هكذا ذكره قاضي  
ونبغي ان لا يجزى عليها الا خصماة بالشرط ويسقط عنها الباقي بحكم الخلع كما اذا خالعهما على مال آخر غير المهر  
استحسانا وكما اذا سمي بعض المهر فانه يجزى عليها المسمى بالشرط ويسقط عنها الباقي بحكم الخلع استحسانا على ما  
من قريش وان لم يكن المهر مقبوضا ففي القياس يسقط عنه جميع المهر ويرجع عليها بالزائد وفي الاحتياط لا يرجع عليها  
شيء كما ذكرنا ان المهر اسم لما يتحقق المرأة وهو خصماة فيجب لها رده عليه ويجب له مثلها بالشرط فيلتحقان قصا  
وانما سمي بعض المهر بان خالعهما على غير مهر مثلا والمهر الف فان كان بعد الدخول والمهر مقبوض رجع عليها  
بما به درهم وبالشرط وسلم الباقي لها وان لم يكن مقبوضا سقطت عنه كل المهر بما به بالشرط والباقي بحكم الخلع وان كان قبل  
الدخول فان كانت قبضت المهر ففي القياس يرجع عليها بستمائة مائة منها بدل الخلع وخصماة الف بالطلاق قبل الدخول

وفي الاحتياط يرجع عليها بجميعه وانما لا يبرأ من المهر قبل الدخول كما ذكرنا وبراءة المرأة عن الباقي بحكم الخلع وان  
لم يكن المهر مقبوضا سقطت عنه استحسانا العتق بالشرط والنصف بالطلاق قبل الدخول والباقي بحكم الخلع وانما سمي  
الاخر غير المهر فان كان بعد الدخول وكان المهر مقبوضا فله المسمى لا يبرأ وان لم يكن مقبوضا فله المسمى وسقط عنه  
المهر بحكم الخلع وان كان قبل الدخول فان كان المهر مقبوضا فله المسمى ويسقط عنها الباقي بحكم الخلع وانما سمي  
وان لم يكن مقبوضا فله المسمى بالشرط ويسقط عنه المهر بحكم الخلع وانما سمي وان خلع صغيرته بالمال لم يجز عليها شيء  
اي ارفع الاب ابنته الصغيرة بالمال لا ينفذ عليها اما في حق وجوب المال فظاهر لان الخلع على كمالها كما لا يخفى به لكونه  
مفارقة بالمال ليس بالمال ولا متقوم به ومنه ما يقع البتة لا ينفذ عليها حالة الخروج ولهذا يعتبر خلع المهرضة من الثلث  
بخلاف نكاح المهرضة وكذا الوقولها انسان لا يضمن لزوجه شيئا من منافع نفسها والاب لا يملك المهر بالمال  
وانما من وقوع الطلاق فغيره روايات وقوله لم يجز عليها بجهل وجهين احدهما ان لا يقع الطلاق بقبول الاب  
لان الاب لم يضمن بدل الخلع كان متداخلا مع البنت كانه خاطبها بذلك فبني وقوف على قبولها بذلك كما لا يخفى  
اذا خالعه عنها الاجنبي والآخر ان لم ينفذ عليها في حق وجوب المال فظاهر ويصح الطلاق بقبول الاب وهو الصحيح ذكره  
في المنقذ ووجهه انه عاقب بقبول الاب فيكون كتحليفه بساير افعالها ولا يلزم من عدم وجوب المال عدم وقوع الطلاق  
الاثر في الخلع بالتحريم يقع به الطلاق ولا يبرأ شيئا قال رحمه الله ولو ابرأه عن نفسه فطلقته ولا ينفذ عليه  
اي لو خالعه الاب على انه ضامن لبذل الخلع جاز ولزمه المال لان شرطه بدل الخلع على الاجنبي صحيح فعلى الاب اولى  
ولم يرد بهذا الضمان الكفاية عن الصغيرة لان المال لا يلزمها اما المراد به التزام المال ابتداء لانه يجوز اشتراطه على الاجنبي  
على نقد بخلاف بدل العتق حيث لا يجوز اشتراطه على الاجنبي والفرق ان العتق انما يثبت بقوة والطلاق اسقاط  
الملك ولا يحصل لها به شيء لم يكن لها من قبل بشرط البذل فيه التزام المال ابتداء كما لا يخفى فيصح اشتراطه على الاجنبي  
كما يصح عليها وفي العتق يحصل له بقبول رغبة فصار حاضرا وضمة كالبائع فلا يصح اشتراطه على الاجنبي كما لا يخفى والدليل  
على انه معاوضة انه لو اعطته على تحريك عليه قيمة نفسه ولو خالعهما عليها لا يجزى شيئا فافترقا ولو شرط الزوج البذل عليها  
يرفق على قولها ان كانت بالمال بان تكون محبة وهي التي تعرف ان الخلع سالب والنكاح جالب فان قبلت وقنع  
انقضى وجود الشرط ووقع الطلاق يعتمد دون لزوم المال على تقدمه فان قبل الاب عنها صح في رواية لانه نفق محض  
لانها تخلص عن عهده بالمال وذلك صح منها فصار قبول المحبة ولا يصح في رواية لان قبولها بجنى شرط اليقين وهو  
لا يجزى النية وهو هو الصحيح وان خالعهما على مهر فوقف على قبولها فان قبلت وقنع الطلاق ولم يسقط من المهر شيء  
كما ذكرنا وان قبلت الاب فعلى الروايتين ما لم يضمنه وان ضمنه وقع الطلاق لوجود الشرط وهو المقصود ثم قبل  
تأويل المثلثة ان يخالعهما على مال آخر مثل مهرها اما الخلع على مهر فافترقا لان الاب ليس له ولاية ابطال ملكها بمقابلة  
شيء ما لم يمتنع من ان يبرأ منها فانما الخلع على مهر كالحلع على مال آخر لان العقد بينه وبينها لا عينه  
وهما ان الاب ما يبرأ من مهرها فان كان مهرها الف مثلا وكان قبل الدخول لزمه الف فبما سأل في الاحتياط  
يلزمه خصماة وقد تقدم وجهها واصل ان الكبيرة اذا خالعت على مهر وهو الف قبل الدخول بها وقبل قبض المهر  
في القياس يلزمها خصماة لانه وجب عليها الف بالشرط ووجب لها عليه خصماة بالطلاق قبل الدخول فالتقيا  
بقدره فصار في نفسها ردين وبعد القبض يجب عليها الف وخصماة الف بالشرط وخصماة الف بالطلاق  
قبل الدخول في الاحتياط لا يجزى عليها شيء قبل القبض لان المهر براءة ما تشقة المرأة عرفا وهو تصرف المهر فيسقط











مشرود مباح وهذا اختلفت كقارنما فكيف تجوز احد من الاخر حقيقة ان البهمن اما بالله وبصفة من  
 الله او بالتعلق بشرط ولم يوجد واحد منهما في الظاهر **فصل** في الكفارة قال رحمه الله  
 وهو تحرير رقبة اى كفارة الظهار تحرير رقبة والتذكير بتاويل التكفير وهو قبل الوطء علما تلونا وما روينا من حديث  
 من واقع امرته قبل التكفير لان التكفير لانها الحرة الثانية بالظهار فتقدم على الوطء ليجوز الفرق في ذلك بين  
 الذكر والانثى وبين الصغير والكبير والكافرة والمسلمة لاطلاق النقص وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الكافرة لان الكفارة  
 حتى لا تنال فلا يجوز صرفها الى عذرة وهذا لا يجوز الحرمة ولا تافق لانه عيب وهذا اريد المشرك اذا وجد المشرك  
 كافرا واصل الخلاف انه هل يحمل المطلق على المفيد ام لا فعندنا لا يحمل وعنده من يحمل اذا وجد الجنب ومنها فقه  
 بالنقص المومنة في كفارة القتل تحمل عليه غيره من الكفارات ولنا ان المنصوص عليه اعتناق رقبة وبني اسم لانه  
 من قوفه مملوكه من كل وجه وقد وجد التعقيب بالايمان زيادة وهي اتم فلا يجوز بالقياس ولان فيه قياس  
 المنصوص عليه على المنصوص عليه وهو باطل من شرط القياس ان ينعقد الحكم الشرعي انما يتب بالنقص بعينه  
 الى فرع هو نظيره ولا ينص فيه وهذا لان القياس حجة ضعيفة لا يصار اليه الا عند عدم انقض أو شبهة حتى صار  
 موجزا عن قول الصحابي ومنه نقض يمكن اعماله وهو اطلاق الكتاب ولان الفرع لغير الاصل لان قتل  
 النفس اعظم ولهذا لم يشترط فيه الاطعام ولا يجوز الحاقه بغيره في حق جواز الاطعام فليقلل الجواب عليه ونظما  
 لجزية حتى يتم كسبانه النفس فكذا الاجور الحاقه بغيره في التخليط لان قتل الرقبة بالايمان اغلظ فينا سبه ولان  
 غيره لان جريمة القتل اعظم والمقصود من التحريم كونه من الطاعة وارتكاب المعصية منسوب الى سوء اختياره  
 فلا يمنع من العتق وهذا لان المصروف الى الكفارة مالم يرد دون اعتقاده وكونه عذرا لا يمنع القرب الى الكفارة  
 بالاحسان اليه الا ترى انه تعالى قال لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم الاية ولهذا  
 لو نذر بالعتق خرج عن العتق يعق الكافرة ولا يقال موما مور يجر برقبة وهي تركه فتتحقق في الاثبات  
 اريد بها المومنة فلا تدخل الكافرة لانهما ضدان لا تانقول من مطلقه فتشاكل في رتبة على اى صفة كانت لان المطلق  
 هو الذي يتعرض للذات دون الصفات الا ترى انه يجوز الصغيرة والكبيرة وان كانتا متضادتين وكذا البيضاء  
 السوداء والاذن والاني وغيره من اوصاف المتضادة ويجوز المرتد عند بعض الخلق ان يمنع وعند بعضهم لا  
 يجوز لانه مستحي القتل حتى لو كانت مرتدة جازت بالاختلاف والعيبة اذا كان لا ينفوت لجنس المنفعة لا يمنع  
 النسخة كسائر العيوب ولهذا جاز الاصم والاعور ومقطوع احدى اليدين واحدى الرجلين من خلاف الحق  
 والمحجوب ومقطوع الاذن والاراد الاصم الذي يسمع اذا صاح في اذنه فاما الاخرس فلا يجوز لغوا جنس المنفعة  
 قال رحمه الله ولم تجز الاعرج ومقطوع اليدين او ابعاميهما او الرجلين والجنون والاصل ان قوت جنس المنفعة  
 يمنع كجواز الاختلال لا يمنع وهذا لان بقاء الانسان معني يكون بقاء من فخره وبقوات جنس المنفعة يكون  
 بالكمال معني وفيما ذكر قوت البصر والبطش وقوته والمشي فكان بالكمال والانتفاع بالجوارح لا يكون الا بالفعال  
 فكان اقوى من الاول والذي حسن وينبغي بجوز لان منفعة العقل غير فائدة وانما هي محنة وذلك لا يمنع كجواز  
 قال رحمه الله والمدير وام الولد لا يحق قتلها الحرمة من كل وجه واعتنا فيما نجهل لما صار مستحقا لها فلا يكون اشياء  
 فتحير برقبة تقتضي الكمال وتقتضي انشاء العتق من كل وجه واعتنا فيما نجهل لما صار مستحقا لها فلا يكون اشياء  
 من كل وجه فلا يجوز وقال في الغاية يرد على قول صاحب الهداية فكان الرق فيهما ناقصا ولو قال كل مملوك لى عتق

عبد ولد برده وامهات اولاده ولا يعتق كما تبوه قدر على كمال الرق فيها ولهذا اجل له وطء المديرة وام الولد ولو كان الرق  
 فيها لا اجل له وطءها كما كانت وما غلط وخلف من وجهه احدا ان جعل الرق في المكاتب قضا والثاني انه جعل نقصان الرق محرم  
 بطلان الثالث ان جعل المضاف في قوله كل مملوك لى عتق الرق وانما هو الملك والرباع انه جعل رقب المديرة وام الولد كاملا وفي ذلك الفرق  
 وبين المعنى والمضاف مختصا فتقول المكاتب رقة كمال قوله عتق المكاتب عتق ما بقي عليه من الرق والمكاتب قد ناقض وجبه عن مملوك  
 بدار المديرة وام الولد عليه فان رقبها ناقض وهو الرقبة المذكورة في النسخ لا يحق قتلها الحرمة من وجه والمكاتب فيها كمال الجواز النسخ فيهما  
 ولهذا اجل وطءها وقوله تعالى فحريه رقبته تقتضي رقبها كاملا فلا يدخل فيه المكاتب في قولنا لا يحق قتلها كاملا فلا يدخل  
 فيه دون المكاتب فكان المضاف في تحرير الرقبة عن الكفارة الرق في قوله كل مملوك لى عتق المكاتب في عتق المكاتب  
 عن الكفارة في هذا الموضع لتمام الرق فيه من كل وجه وقيل فيه في الايمان لان المكاتب فيه غير ثابت يد وطء الايمان الكتاب به ولا يحل له وطء  
 المكاتب معني المولى في حاله في المديرة وام الولد والعق اذا مكاتب فيهم رقة ويد او كذا ذكر الاصوليين ايضا فيعلم بهذا  
 ان العتق ضد الرق دون المكاتب لانه ملت في الاشياء لا بفعل العتق ولو كان ضدا له لما ثبت لان شرط التفاد الحاد والمحل واذا كان  
 الرق انفسا لا يجره لعدم الاعتاق من كل وجه لان رقة كان زايلا من وجهه قال رحمه الله والمكاتب الذي ادى ثمنه لانه تحرير  
 بعضه ودولى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يجوز لان رقه لم ينتقص بما ادى فكان باقيا من كل وجه ولهذا يقبل النسخ خلافا  
 لداروام الولد على ما بينا اولان العتق مستحي عليه فيما قبل فلا يوجب عن الواجب ابتداء قال رحمه الله لم يورث شيئا او شترى  
 فيه ثمن او يابا المشرء الكفارة او حرر نصف عبده عن كفارة ثم حرر باقية عنها صح اما المكاتب الذي لم يورث شيئا فليذكر ان  
 الرق في كماله فكان تحرير من كل وجه وقال زفر والسفح لا يجوز لانه يستحق الحر بجهته الكتاب به قاسمه المديرة وام الولد  
 بل اول ان يحق في العتق بالكتابة فوق احتقاقه بالثبوت والاستيلاء ولهذا صار حق مكاسبه ويمنع المولى عن التصرف  
 فيه وفي ما يبيع ويشتري الارش والعقر بالجناية والوطء ولنا ان الواجب تحرير الرقبة وهي تصير شخص موقوف حر  
 وقد وجد ولم يتمكن نقصان رقه بالكتابة لان عتقه معلق بشرط الاداء والمعلق به عدم قبل وجوده ولا يثبت بهذا  
 التعليق احتقاق الحر بها في سائر الشروط بل اول لان التعليق بسائر الشروط يمنع النسخ وهذا لا يمنع وهذا ايضا  
 دليل على انه لا يوجب نقصان الرق ولا يوجب لحره لان حق الحرية لا يقبل النسخ كحقيقة الا ترى ان التذبير  
 والاستيلاء لا يقبله فثبت بهذا ان الرق قائم في المكاتب من كل وجه والكتابة لا تانفي الرق لانها قلت الحجة بمنزلة الاذن  
 في التجارة الا انها معوض فيلزم من جهة المولى وليس كانت الكتابة مانعة من العتق عن الكفارة بنفسه مقتضى  
 الاعتاق اذ هي قبله برضى المكاتب وقد وجد رقه دلالة لانه عتق من العتق معوض كان بغير عوض اول ولا يقال  
 لان النسخ الكتابة لما سلم لها الاولاد والاكساب وسلامتها تدل على ان العتق حصل بجهة الكتابة لاننا نقول النسخ  
 ضروري فيقتضي بقاءه فيظهر في حق جواز التكفير ولا يظهر في حق استرداد الاولاد والاكساب ولولا انه في حق  
 سقط عنه بدل الكتابة او نقول سلامة الاولاد والاكساب باعتبار انه عتق وهو مكاتب لانه عتق بجهة الكتابة  
 كالوكانت ام ولد ثم مات عتقت بجهة الاستيلاء وسلم لها الاكساب والاولاد الذين ولدتم قبل الاستيلاء ثم اشتريهم  
 بعد الكتاب بوليهم سلمنا انه عتق بجهة الكتابة لا يلزم منه عدم الاجزاء عتق الكفارة لان كلامنا في الاعتاق الصادر  
 من المولى لان العتق الحاصل في المحل الكفارة تبادى بالاعتاق دون العتق لان العتق واحد في المحل  
 فلا يتوقف والاعتاق يختلف جهاته فحاصل في المحل عين ما يستحقه بالكتابة وفي حق المولى اعتاقا بجهة  
 الكفارة نقصان ذلك كالمرة اذا وصبت صداقها من زوجها قبل العتق ثم طلقها قبل الدخول بها لا يرجع عليها بشيء



وتجوز مبيعتها في حق الزوج تحصيل المقصود عند الطلاق وفي حقها ملكا جديدا ولا يقال للملك فيه فترتفع  
بالملك به حتى لا يدخل تحت المالك المطلق لانا نقول ان الله تعالى ذكر الملك وانما شرطه ان لا ينفذ الا في الملك  
فهذا التدرج من الملك وهو ملك الرقبة كان لنفسه العتق فلا حاجة الى ملك اليد وهذا لان الاعتاق لا ينافي الرقبة ولا  
ملك الرقبة دون اليد فوجه من يده لا يوجب نقصا في الرقبة على ما شرط وجوب النقصان على المولى بالجنسية  
عليه او على ماله لان وجوبه يستحق مقصوده لا وجه من ملكه وانما اذا اشترى فريسه بنوي به عن كفارة فلا  
الشراء علة العتق على ما بينه وهو يصنع فيكون عما نوى وقال زفر والشافعي لا يجزئ به وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه  
القول الاول لان علة العتق اقراره لانها علة رب الصلوات بين الاقارب الشراء بشرط العتق لانه سبب الملك  
والاعتاق سبب لاداله وبينهما ثبات في فاسخا لاضافة العتق اليه لهذا المعنى ولا تخالفه الحرية بالقرابة فصار  
كما لو قال لعبد ان اشترى فانت حر ثم اشتراه بنوي به عن الكفارة حيث لا يجزئ لان نيته لم تقترن  
بالعلة وهي اليقين وانما اقرنت بالشروط وهو الشراء فلا يعتبر وهذا بشرط الا لا يملكه عند اليقين دون الشرط  
وكذا الضمان يجب على المود اليقين لانه صاحب علة ولا يجب على المود الشرط ولان فيه صرف منفعة الكفارة  
الى ابيه فلا يجوز كما ذكره ولنا ان النية قارنت علة العتق لان العلة هو نصيب الرقبة حر او في الشراء ذلك لقوله  
عليه السلام لن يجزي ولد والذر الا ان يحرمه مملوكا فيشترى فيعتقه اي بالشراء لانه لا يحتاج الى غيره فصار اعتاقا  
وهذا كما بينا سابقا فاره وضره فوجه اي بالنسبة والضرب لان الشراء يوجب الملك ومالك الرقبة يوجب  
العتق فصار الملك مع حكم الشراء لانها حديثا به وهذا من مسمى انما تاعدا فاصابه فانت قتل به كانه حر فبنته  
بالسيف لان فعله وهو الرمي الى المفرد والمضى في الطهارة ووجب المضى الوقوع عليه وافق ذلك الى المرجع وهو  
سبب الموت فيضاف الكل اليه بالنسبة فيكون الرمي قابلا لهذه الوساطة فكذلك الشراء يوجب الملك والمالك يوجب  
العتق فكان المشتري محتقا بواحدة الملك والمالك ليس بشرط العتق ما لا اثر له في الاجاب والعتق فيه لا يثبت الا  
بالمالك والقرابة ولكل واحد منهما اثر فيه فجلد علة ذات وجوب ثم ان وجد معا اصبحت الحكم اليها وان فسخا كان  
الاخير هو العلة ايها كان ولهذا لو اشترى نصف ابنه من احد الشرطيين ضمن للاخر ان كان مورا والضماني بالذي  
يختلف باليسا والاعتاق ولا يكون الا بالاعتاق ولو نزع النسب بان دعى احد الشرطيين نسب عبد مشترك  
بينهما بعض المخرج نصيب شرهيك وهذا ايه العلية بخلاف احوالنا هذين لان الشهادة لا توجد بينا دون العتق  
والعتق بهما جميعا فلا مجال للتلف الى الثاني منها تحقيقا ان العتق صلة ويملك تأثير في اجاب الصلوات فصلا  
واحدة فنضاف اليها عند اجتمعا وجود والا يضاف الى الاخر بخلاف ما لو قال لعبد ان اشترى فانت حر  
فاشتراه بنوي به عن الكفارة حيث لا يجوز لان الشراء هنا شرط محض لا تأثير له في اجاب الحرية فخران الله به لا يملك  
حتى لو اقرنت باليدين بان قال ان اشترى فانت حر عن كفاية ظاهرا اذ ان اقران الله بالعلة وهي اليقين  
بخلاف ما اذا قال ذلك لانه قد استولى بانكاح ثم اشترى بها حيث لا يجزئ عن الكفارة وان اقرنت نيته بالعلة لان  
عتقها مستحق بالاسيلا السابق فاصيف العتق الى اليدين من وجه لا من كل وجه فصا كانه اعتق ام الولد وقول  
ان العتق مستحق بالقرابة فاسد لان الاحتفاق لا يثبت قبل تمام العلة والاعتق لقوله فيه صرف منفعة الكفارة  
الى ابنه لانه لا حاجة صرحا الى عند كان اولى ان يجوز الى قريبه وعلى هذا الخلاف لو ووب له او تفرق عليه او وب  
لده وهو بنوي به عن الكفارة لان الملك يدرج الاجابة يحصل بصنعه وهو القول بخلاف ما اذا وولده وهو بنوي به عن الكفارة

حيث لا يجزئ به لان الميراث يدخل في ملكه من غير صنعه ولا بد من صنعه في الكفارة لان المأجور به وهو جرح الرقبة جرحا  
وانما اذا جرح نصف عبد عن كفارته ثم جرح بقية عنها فلا بد ان عتق رقبة كاملة بكلامين تحصل المقصود به وهذا جواب  
الاختلاف وفي القياس ان يجوز لانه عتق النصف يمكن النقصان في الباقي فصار كما لو اعتق نصيبه من العبد المشترك  
بينه وبين آخر ثم نصيب شرهيك وجده الاختصاص ان هذا النقصان من انما العتق الاول بسبب الكفارة في  
ملكه ومثله غير مانع من اصحح ساءة الشخصية فاصا باليسين عتقها فبنته بخلاف العبد المشترك على ما بينه من قريبه  
انما ما قد قال وهذا على قول ابي حنيفة رضي الله عنه وعلى قولهما لا ياتي في هذا القياس والاختلاف لان العتق لا يجزئ به  
لهذا لو اعتق نصف عبد ولم يعتق الباقي جاز عندنا لانه يعتق كله قال رحمه الله وان جرح نصف عبد مشترك  
بينه وبين آخر جرح نصف عبد ثم وطع التي ظاهرها ثم قريبا قبل الى لا يجزئ به عن الكفارة اما في العبد المشترك كما ذكره  
من قول ابي حنيفة رضي الله عنه وفلا يجزئ به لان الاعتاق لا يجزئ به عندنا فيعتق جزءه عتق كله فصار معتقا لكل العبد وهو ملكه  
الا ان المعنى ان كان مورا ضمن نصيب شرهيك فيكون بغير عوض فيجزيه وان كان معسرا سعى العبد فيكون عتقا  
بمعنى فلا يجزئ به عن الكفارة ولنا ان النقصان يمكن في النصف الا في الشراء استدان الرقبة فيه وهذا النقصان حصل  
في ملكه شرهيك ثم انتقل اليه بالضمان ناقصا فلا يجزئ به عن الكفارة بخلاف ما اذا عتق نصف عبد ثم باقية على ما تقدم لان ذلك  
النقصان كذا ما تبين البعض بسبب العتق فحصل من الاوادم ولا يمكن ذلك من الاوادم قبل الملك فوجه الفرق ولا يقال  
ان ملكه بالضمان مستند الى وقت الاعتاق فحصل النقصان في ملكه هذا الاعتبار لانا نقول الاستناد في المصوبات يثبت  
في حق الضامن والمفوض لانا في حق غيرهما فلا يثبت في حق الاخرى عن الكفارة وانما اذا عتق النصف ثم جامعا ثم اعتق  
النصف الباقي فلا ان المأجور به العتق بقيل المسيس فلم يوجب له لان النصف وقع بعد المسيس ولا يقال لو كان ذلك كما نرى  
لا جاز لان يعتق رقبة اخرى جاز لاننا نقول النصف يعتق في تقديم العتق على المسيس ومنع التفرقة بالتجاء بين النصيبين  
كما تقدم منهما سقط وهذا التقديم ما امكن تداركه وجب علما بالنقص بالقدرا يمكن وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه  
بناء على ان الاعتاق يجزئ عندنا وعندنا مجزئ لان العتق لا يجزئ عندنا فاعتاق النصف اعتاقا كمثل فكان اعتاق  
الرقبة قبل المسيس قال رحمه الله فان لم يجز ما يعتق صام شهرين متتابعين ليس فيما رخصا وانما من منية  
وهي يوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق لان التتابع منصوص عليه وشهر رمضان لم يشرع فيه صوم آخر غير يوم الفطر  
والصوم في العبدين وايام التشريق منتهى عنه فلا ينادى به الكامل فيقطع التتابع بدخول هذه الايام لانه لا يجزئ  
شهرين متتابعين خاليين عن شهرين بخلاف ما اذا حاضت المرأة في صوم كفارة الا فطارا او القتل حيث لا ينقطع  
به الترتيب لانه لا يجد بدامنه في شهرين بخلاف كفارة اليدين والنفس المرض حيث يستقبل في هذه الاشياء لانه يمكن  
وجوه شهرين خاليين عن النفس والمرض وقمة كفارة اليدين قليلة فيمكن ان تصوم مرتين من غير حرج وعلى هذا  
اعتبار الصوم المنذور بشرط التتابع ثم ان صام شهرين بالامانة اجزاء وان كانا ناقصين والافلا يجزئ به الا ان كانا ناقصين  
وان وطع فيها يوما ناسيا او افرغ استأنف الصوم لانه لا يقطع الا فطارا لان الوطء المذكور لا يفسد الصوم  
بغيت تقدم الكفارة وهذا عندنا وقال ابو يوسف رحمه الله لا يقطع الا فطارا لان الوطء المذكور لا يفسد الصوم  
كما لو جامع غير ابنته الصغرى فكان الترتيب باقيا على حاله لان في هذا الاستئناف تاجير الكل عن المسيس في المضى  
تاجر البعض فكذا اولى ولهذا لو جامعها في خلال الاطعام لا يستأنف ولما ان النصف يعتق في تقديم الصوم على الوطء يكون



الصوم خالبا عن الوطء فاذا فات التقدريم وسقط التعديره وجب ان ياتي بالاخر وهو الاخلال بالعبادة  
لا يوجب سقوطها بخلاف الاطعام لانه غير مقيد بالتقدريم فيجوز على اطلاقه وقوله يوما ولم يقل نهرا ليدخل فيه ما بين  
طلوع الفجر الى طلوع الشمس قال ولم يحرم للعبادة الا الصوم وان اطعم او اعطى عنه سبب لانه لا مال له والتكليف  
بالمال لا يكون بدونه ولا هو من اهل الملك فلا يصح ما كان ملكا ولا ينفق عليه ان ينفق له في ضمن عليك اقتضاء  
لأننا نقول الحرة اصل المال فلا تملك اقتضاء لان ما ينفق بطريق الاقتضاء يكون نكاحا ولا يصح ذلك الاصل وهو  
مقتدر بغيره من متناهيين كالحر ومن النكاحي شهر واحد اعتبارا بالعقوبة لانه شرع زاجرا كالحكم وروى عن نفعول جانب  
العبادة انهم لم ينسخ في حق الكافر ويشترط فيها النية وينادي بالصوم ولا ينفق في العبادة وليس للمولى  
ان يمنعه من التكليف بالصوم بخلاف النذر وكفارة اليمين لان النذر بالترامة فكان نقلا في حقه وكفارة اليمين ليس  
بمفطرة اليها فلا يفرض الاخير ولو صام الحر شهرين فقد راعى الاتفاق وكان يصومه تطوعا والافضل ان يتم صوم  
اليوم الاخر وان افطر فلا قضاء عليه خلافا لفرجه له والصوم لمن له خادم واحد وقال الشافعي رحمه الله يجوز  
اعتبارا بالماء المعطى لعهده حيث يجوز التيمم والنفق فيلزم ان الماء مأمور باسكاه واستعماله محظور عليه من  
الحالة بخلاف الخادم قال رحمه الله فان لم يستطع الصوم سبب مسكين كالنطرة او فمته لقوله تعالى فمن لم يستطع  
فاطعام سبب مسكين وقوله كالنطرة يعني في قدر الواجب حتى يجب عليه نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير  
لقوله عليه السلام لا بد من سبب مسكين سبب مسكين وسقاس من تمر من سبب مسكين وسقاس من تمر رواه احمد  
وابوداودا ايضا من غير ذكر وسقاس من تمر وروى المازني ما سنده عن عمر قال اطعم صاعا من تمر او شعيرا  
نصف صاع من بر ذكره في المفتي وفيه يقوم مقامه عندنا على ما عرف في الزكاة والان المعبر دفع حاجة اليوم لكل  
مسكين فيكون نظير صدقة الفطر فان اعطى مثاقير بر ومثاقير من تمر او شعير جاز لحصول المقصود لان المن  
رطلان فوجد نصف الواجب من كل جنس فيندفع به حاجة المسكين وهو المقصود بالاطعام وانما جاز تكليف  
احد النوعين بالآخر لا اتحاد المقصود وهو الاطعام فصار جنسا واحدا من هذا الوجه فيجاز التكليف بالآخر  
ولا يجوز بالقيمة حتى لو ادى اقل من صاع من تمر مساوي نصف صاع من بر لا يجوز لان القيمة لا تعتبر في المنصوص  
عليه فصاعا كما لو ادى نصف صاع من تمر جبر مساوي صاعا من الوسط حيث لا يجوز لما ذكرنا ولا يرد على هذا  
ما لو اطعم خمسة وكس خمسة في كفارة اليمين حيث يجوز الكسوة عن الاطعام بالقيمة والكسوة منصوص عليها و  
حيث لا يجوز تكليف احدهما بالآخر اجزاء ولا ما لو اعطى نصف رقة وصام شهر اجب لا يجوز تكليف احدهما بالآخر  
اجزاء ولا ما لو اعطى نصف رقة وصام شهر اجب لا يجوز تكليف احدهما بالآخر لان شرط منع اعتبار القيمة وشرط  
جواز التكليف اتحاد الجنس فلم يوجد لان الكسوة غير الاطعام والاعطى في غير الصيام فلم يوجد شرط منع جواز  
القيمة في الاولى ولا على جواز التكليف في الاخيرين ولان الصوم بدل عن العتق فلا يجوز الجمع بينهما وفي كفارة  
اليمين هو محبة بين ثلثة اشياء ففضيصة ان يبتدئ واحدا منها كله فاذا اتى ببعض واحد منها وارا ذلك عليه بعض  
آخر لا يجزى به لعدم الامتثال لان من خبر من اشياء ليس ابران مختارا وبعض كل منهما وبلغ من هذا ان يكون مخيرا  
بين اربعة اشياء وهو خلاف المنق ولا يلزم على ما ذكرنا من اشتراط اتحاد الجنس في التكليف لا يجوز عتق  
نصف رقتين مشركتين بثلثة وبين غيره لان المنصوص عليه الرقة ونصف الرقتين ليس برقة بخلاف ما لو اشركا

في اربعة سببين حيث يجوز لان الشريعة لا تمنع الاخرية ولا يرد على ما ذكرنا جزاء العبد فانه يجوز الجمع فيه بين الصيام والاطعام  
واللهي في مختلفه لاننا نقول من ليس بمكمل لان التكليف يكون في المحذور من هو عمل عوجب النقص في كل واحد كان ليس  
معتبرا وهذا ان الواجب عليه احدا غير معين فلا يجمع ولو فرق على كل مسكين اقل من نصف الصاع من البر واقل من صاع  
من الشعير بان اعطى القدر الواجب لمسكين او اكثر لا يجزى به عليه ان يتم لكل مسكين نصف صاع من بر او صاع من تمر  
او تمر بخلاف صدقة الفطر فان كان يفرق نصف صاع من بر على مسكين او اكثر والنفق ان العبد منصوص عليه في النكاح او  
كان نفق على قدر الواجب فيكون لكل واحد ما يخصه من الواجب واما صدقة الفطر فالعبد فيها سكوت عنه فله ان يفرق القدر  
على اقل عدد شاء ولكن لا فطر ان يعطى مسكنا واحدا لتحقيق الاغناء لان ما دون نصف صاع لا يجزى به الاغناء قال  
قوله غيره ان يطعم عنه عن ظمها ان فعله اجراه لانه طلب منه التملك معنى والفقر فالبعض له اولا ثم نفسه فحقق بملكه ثم  
تملكه كالوديع الدين من غير من عليه الدين وامره بيقضه يجوز لانه يصير فليضا لا امره بجعله لنفسه ثم في ظمها الرواية  
ليس للمأمور ان يرجع على المأمور لانه يجهل الجبلة والفرق فيما يرجع بالشرع وعن ابي يوسف رحمه الله انه يرجع وكحل في خلا لانه  
لانها مأمورة قال ونصح الاباح في الكفارات والنفقة دون الصدقات والعتق وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز في الكفارات  
والنفقة ايضا الا التكليف لانه دفع الحاجة والاطعام ذكره التملك غير قايما لاجتماع هذا الطعام الى ملكه فيجوز عليه وهو مراد  
بالاجماع فان شئنا لا نأخر ان يكون مراد لان فيه الجمع بين الحنفية والحنابلة في العموم في المنسك وكذا لا يجوز لانه صدقة واجبة فيكون  
من شرطها التملك كزكاة وصدقة الفطر والكسوة في كفارة اليمين ولان المنصوص عليه في الكفارة والنفقة الاطعام وهو  
منفرد في التملك لانه عبارة عن جعل الفطر طعاما وذلك لا يباحه وانما جاز التملك بدلالة النقص والعمل بالامتنع العمل بالتحقيق  
الاخر ان ضرب الوالد من ستمها يحرم بدلالة النقص في قوله تعالى ولا تقل لها ما مع بقاء الاصل مراد اوسو التاخير بخلاف  
الشبهة لان المنصوص عليه فيها الاتيان والاداء والكسوة وهي تنفقي التملك قال رحمه الله والطر غدا ان  
او غدا ان المعبر دفع حاجة اليوم وذلك بالعداء والعناء عادة ويقوم قدرهما مقامهما فكانا المعبر اكلتان والسحور  
كالعداء ولو غدا استين وعسى سبب من لم يجزه الا ان يعيد على احد السببين منهم غدا او عشاء ولا بد من الايام في خبر  
الشبهة والذرة تملكه الاستيفاء الى الشيع بخلاف خبر البر فاذا سبوا اجزاء قليلا او كثيرا الحصول المقصود ولو كان فيمن  
الطهر صبي فطيم لم يجز لانه لا يستوفى كما لا يملك الوكان بعضهم شيعان قبل الاكل قال وان اعطى فقيرا شهرين صح ان يلو  
الطهر فقرا واحدا سنين يوما اخره وقال الشافعي رحمه الله لا يجزى به لان النقص على السببين واجب بالنقص فلا يجوز ان يباله بالتكليف  
ولان المقصود سد خلل المحتاج والحاجة تجدد وتجدد الايام فكان اليوم الثاني مسكين اخر التحريم سبب الاحتياج  
قال ولو في يوم لا الاغن يومه اى لو اعطى مسكينا واحدا اكله في يوم واحد لا يجزى به الاغن يومه ذلك وهذا في الاعطاء  
بصفة واحدة او اباحه من غير خلاف لان الواجب عليه التفريق بالنقص ولم يوجد كالحاجة اذا رعى المحرم ببيع حصية  
بصفة واحدة لا يجزى به الاغن واحدة واقا اذا ملكه بدفعات فقد قيل يجزى به لان التملك اقيم مقام حقيقة الاطعام  
والحاجة بطريق التملك ليس لها نهاية فكان المدفوع ملكا ولا معنى لاشراط معنى زمان تجدد فيه حاجة الاكل مع  
تحقيق الحاجات لانه لو كسى رجلا عشاء اياها كل يوم لم يجزى به ولا يشترط فيه معنى زمان تجدد فيه الحاجة الى الكسوة  
ومما لا بد منه ما اخذ صار كغيره من الخلف ما اذا ملكه بدفعة واحدة لان التفريق منصوص عليه فلا يجوز دونه بخلاف الاباحه  
لانه لا يدفع به الا حاجة واحدة وهي حاجة الاكل في يوم واحد وقيل لا يجزى به الاغن يومه ذلك وهو الصحيح ودفعه ان المعبر



سنة الحلة وقد انقضت حاجته في ذلك اليوم فالصوم فيه بعد ذلك يكون الطاعم فلا يجوز كما لا يجوز ذوقها  
الغنى بخلاف كفارة اخرى لان المستوفى كالمعذور بالنسبة الى حرية ونجاسة الثوب لان تجدد الحاجة اليه يختلف  
بأحوال الناس فلا يمكن تعليق الحكم بعينها المتخذة الوفاق عليها فاقسم معنى الزمان مقامها لانها لا تتجدد  
ادنى ذلك يوم الجنس الحاجات وما دونه ساعات لا يمكن ضبطها قال ولا يستأنف بوطئها في خلال الاطعام  
لان النقص في الاطعام مطلق غير مقيد بما قبل المسيس فيرى على الطاعة ولا يجوز حمله على النقص المتخذ في الاعناق  
والصوم بالقياس ولا يجوز الواحد وهو قوله عليه السلام الذي واقع امراته قبل التكفير استغفر الله تعالى ولا تعد  
حتى تكفر لان تقييد نسخ فلا يجوز بمثله وانما منع من الوطء قبله لحراز ان يقدر على التحريم او الصيام فيصنعان يومين  
التي لا يخرجهما من المشروعية ولا تقتضي الفساد قال ولو اطعم عن ظهاريين سبطين فقير اكل فقير صا قان من  
واحد وعن افطار وظهاريين صح عنه ما قال في الظهاريين ايضا علمنا لان المؤدى وقاءهما والغنيمة يفرق لهما  
فصار كما لو ملكه برختين او اختلف جنس الكفارة ولما اذ زاد في قدر الواجب ونقص عن المحل فلا يجوز الا بقدر المحل  
كما لو اعطى ثلثين مسكينا عن ظهاري واحد كل واحد منهم صاعا لان الواجب عليه في الواحدة اطعام سبطين مسكينا  
وفي الكفارة ثمة ما يوجب في غير سبطين فقير فاذا نقص منه لا يجوز والغنى في ان النية في الجنس الواحد لغو لانها شرعت لتتميم  
الاجتناب المختلطة لا خلافا لا غرض فيها فلا يحتاج اليها في الجنس الواحد لعدم الغاية والتمتع اذ الم لصا في فعل  
بلغوا فاذا التفت نية العدد بقيت نية مطلق الظهار والمؤدى يصح كفارة واحدة لان التقدير بنصف الصاع بمنزلة النية  
فلا يمنع الزيادة فصارت كما اذا نوى اصل الكفارة ولم يزد عليه بخلاف ما اذا فرق الدفع او كانا جنسين لا يبدان قال  
ولو حرر عبد من عن ظهاريين ولم يعين صح عنه ومثله الصيام والاطعام اي لو اعنى رقتين عن كفارة في ظهاري واحد  
صام عنها اربعة اشهر او اطعم مائة وعشرين مسكينا لا ينعى احد منهما بعينه جاز لان الجنس متحد فلا حاجة الى نية التبعين  
على ما مر قال وان فرق عنها رتبة او صام شهرين صح عنه واحد عن ظهاريين لا ينعى رتبة واحدة عن ظهاريين  
او صام شهرين عنهما جاز لان جعل ذلك عن ايها شاء وان اعنى رتبة مومنة عن ظهاريين وقتل لم يجز عن واحد منهما وان  
كانت كفارة جاز عن الظهاريين استحسانا لان الكافرة لا تصح لكفارة الغنم فتعبدت للظهار وقال لا يجزى عن واحد منهما في كفارة  
ظهار وايضا وقال المتأخرين لان جعل احدهما في الفصلين لان الكفارات كلها عن جنس واحد لا تجزى لاختلافها وهو السبطين  
ولهذا حمل المطلق في احدهما على الجنبة والاخرى لفرق رتبة اعنى من كل واحد منهما نصف العبد فلقا ولا فرق له بوزن ذلك  
ان يجعله عن احدهما لزوج الامر من بعده والقياس ما قاله زفر وجه الاجتنان ان نية التعيين في الجنس المختلطة لغو  
في المختلف مقيد على تقدم فاذا انقضت نية مطلق النية فلا بد ان يعين ايها شاء كما لو اطلق في الابداء الا ترى انه لو نوى  
فصا ويومين من رمضان تجزى عن يوم واحد ولو نوى عن الفضا والنذر وعن القضاء والكفارة لا يجزى عن واحد  
منها ويعرف اختلاف الجنس في الحكم باختلاف السبطين والصلاوات كلها من قبيل المختلف حتى الظهاريين من يومين او  
العصر من يومين لان وقت الظهاريين يوم غير وقت الظهاريين من يوم آخر حقيقة وحكما اما حقيقة فظاهر وكذا احكام لان  
الخطاب لم يتعلق بوقت محدد بل بملوك الشمس والبولوك في يوم غير الملوك في يوم آخر بخلاف صوم رمضان متعلق باليوم  
الشهر وهو واحد لا عبارة عن ثلثين يوما بل بملوك الشمس فلا جاز في ذلك لا يحتاج فيه الى تعيين صوم يوم السبت مثلا او يوم الاحد  
حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضان بشرط التعيين عن احدهما ولو نوى ظهاري او عصر او نوى ظهاري او صام  
جنس لم يكن شافيا واحدهما لثبته في عدم الرجحان ولو نوى ظهاري او نوى ظهاري لم يكن شافيا أصلا عند جمهورهم لانها جنس فبان

ونداى يوسف ربه ويقع عن الظهاريين اقوى وهو رواية عن ابي حنيفة رضي الله عنه ولو نوى صوم يوم القضاء او النفل او الزكوة  
او النفل او الحج المفذور والسقوط يكون زهوعا عند جمهورهم لانها بطلانها من قبيل مطلق النية فصارت زهوعا عند ابي يوسف  
ينع عن الاول ترجيحاً له والنفار من وهو الفرض او الواجب ولو نوى حصة الايام والسقوط فوجب اكمالها اتفاقا  
فاما عند ابي يوسف فظاهر وهو انما عند جمهورهم لان الجنين بطلانها من قبيل مطلق النية وبه يتاوى حصة الايام ولا يعلم  
فانما عند ابي يوسف وهو في النية الطرد والابعاد وسيمى لما فيه من نية نفسه في الخامسة  
**باب اللعان**  
وهي من شميمة الكل باسم البعض كالشهادة والصانع تسمى بكوعا وسجودا وسجودا لوجود ذلك فيها بشرط قيام الزوجية  
وسيد ذفر الرجل زوجته فزنا يوجب الحد في الاجنبية وركنه شهادة او موكلات باليمين واللعن وحكمه حرمة الوطء  
بعد النكاح واهل من هو اهل اللاداء لهادة على مجموع مفصلا قال رحمه الله من شهدا ذات موكلات باليمين معقودة  
باللعن فانه مقام حد القذف في حقه ومقام حد الزنا في حقها وقال الله تعالى مع الله يمان موكلات بلفظ الشهادة  
فعله تعالى في الشهادة احدى اربع شهادات باله فقولته تعالى باله يحكم في اليمين والشهادة تحمل اليمين المحتمل  
على الحكم كما اذا اخذ رجله على الحقيقة ولان الشهادة لنفسه غير مقبولة بخلاف اليمين وتكرره يدل على انه يمين  
ايضا لانها شرعت مكررة كما في النكاح او اداء الشهادة ولان قوله تعالى والذين يرمون ازواجهن ولم يكن لهن  
شهادة الا انفسهم استلحق انفسهم عن الشهادة فثبت انهم شهداء لان المستلحق يكون من جنس المستلحق منه  
ثم يقضى على هذا ثم فقال شهادتهم اربع شهادات باله فنقص على الشهادة واليمين ففعلت الركن هو الشهادة  
الركن باليمين ولان الحاجة هنا الى حجاب الحكم من الطرفين والذي يصلح للاجاب هو الشهادة الا انها اكدت باليمين  
لا يشهد لنفسه وان كبر لا يجزى من ان يكون شهادته وقوله شهادة لنفسه غير مقبولة قلنا انما لا تقبل في موضع التهمة  
وانما اذا اشقت التهمة والتهمه فيما نحن فيه متيقنة باليمين وما قاله لا نفى لا يستقيم لانه يلزم من حمل الشهادة في الامة على  
اليمين ان يحلف عن غيره فيكون التقدير لم يكن لم حالفون الا انفسهم وان يكون موجبا للحكم على غيره بيمينه وفساد  
هذا لا يخفى على احد لان اعدا الخلاف عن غيره ولا يوجب الحكم بيمينه على غيره وتكرار اليمين مقام الشهادة وسم اربعة  
في الزنا فادق ما قام مقام ففرق الشيخ الركن في جانبها باللعن لو كان كاذبا وبالغصب في جانبها لو كان صادقا  
لان الصادق احدث ما وافق حتى لا يعلم ذلك فكان اللعن في جانبها قايما مقام حد القذف وفي جانبها صار الغصب  
قايما مقام حد الزنا لان الشهادة باله تعال كاذبا بملك كاذبة مقام مقامه ولهذا لوقه فاما رايك في الحان واحد كاذب بخلاف  
ما اذا فرق جماعة من نساء بكلمة واحدة او كلمات حيث يلا عن كل واحدة منهن على صفة بخلاف الحد والفرق ان المقصود  
تحصيل حجة واحدة وهو دفع العار عن المحذوفين ولا يحصل في اللعان لانه يتعدد الجمع في كلمات اللعان وقد يكون صادقا في  
البعض دون البعض فلا بد من اللعان مع كل واحدة ليحصل المقصود به وهو التفرقة وتيرة الخلاف بيننا وبين الشافعي  
يظهر هذا اعنى في تكرار اللعان وفي اشراط اهلية الشهادة فعندنا بشرط اهلية اليمين وهو ان يكون ممن  
يملك الطلاق وهذا القول يورث الى ان اللعان لا يقوم مقام حد القذف لانه يورث الى الاحصان ليس بشرط في المقدور  
بل بشرط فيه اهلية اليمين لا غير واللعان لم يشرع الا قايما مقام الحد فكان باطلا قال ولو قذف زوجته بالزنا و  
صلحها به من دهرين يحد فاذنما او نفي سبب الولد وطالبته بوجوب القذف وجب اللعان قيد القذف بالزنا  
لانه لوقه فاما بغية اللعان لانه قايما مقام الحد فلا يجب الا بما يجب به الحد فكان الموجب للاصناف الحد لقوله تعالى  
والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهادات فاطرد وهم الامة فلما روى عن ابن مسعود انه قال كنا جلوسا في المسجد



ليلا في المحنة اذ دخل انصارى فقال يا رسول الله اني ارجو ان يكون زوجتي من اهل بيتك  
وان سكنت وسكنت على غنظكم قال اللهم افصح فقلت اية اللعان وقال عليه السلام لعل من فذف امراته ابنت  
باربعة بشهر دون على صدق مقالتيك والآن قد علمت اني ارجو ان يكون زوجتي من اهل بيتك  
شهادته في المحنة فقلت هذا ان موجب كان الحد ثم انفسح في حق الزوجات باللعان واستقر عليه وعند  
المشايخ رجوعه موجب الحد ولكنه يمكن من اسقاطه باللعان وقوله وصحاح مدين الى الزوجان لان الركن في الشهادة  
لامر والشروط ان يكونا اهل اللاداء وقال في الفاية بسطل هذا اللعان الاعني فانه ليس من اهل اللاداء وهذا غلط لان  
الاعني من اهل الشهادة الا ان شهادته لا تقبل لانه لا يميز بين اليهود والمسلمين وهذا يمنع النكاح كمنه  
ذكره في شرح الطحاوي وشرح الجامع الصغير فاصحى فان وبشرط صلاحيتها للشهادة على المسلم حتى لا يجري اللعان بين  
الكاقرين ولا بين كافر ومسلم وان صلح بينهما على مثل علي بابنه من قريب وقوله والمرأة من تحد فاذنهما  
لان اللعان قائم مقام حد القذف في حق فلا بد من احصائها وذكر في النهاية فابتن تخصيص المرأة من تحد فاذنهما  
فاذنهما وان كان هذا ايضا في حق الرجل كذلك حتى لو كان ممن لا يجزى فاذنهما وبشرط صلاحيتها للجرى اللعان بينهما  
الا انه اذا كان منها لا يجب شئ وان كان منه يجب عليه الاصل وهو حد القذف فلا يخ عن موجب ما اذا كان منه انا  
الاصل او خلف فكان فابتن تخصيص المرأة عدم وجوب شئ ما هو الذي ذكره خطأ فاحش لان من شرط اللعان  
ان يكونا من اهل الشهادة لانه شهادة عندنا على ما تقدم ولونه من لا يجزى فاذنهما هذا الشرط لان من لا يجزى فاذنهما  
وموالاتي اهل الشهادة وانما ذناه فسق منه والناس اهل لها ولهذا يجري اللعان بين فاسقين وانما بشرط  
ذلك في حقها لينت عفتها لان حد القذف لا يجب الا اذا كان المخذوف عفيفا عن فعل الزنا فاذنهما اللعان لانه قائم  
مقامه وهذا لان من شرط اللعان ان يطالب المرأة بموجب القذف وهو الحد واذا لم يكن عفيفا ليس لها ان تطالب  
لفوات شرطه فلا ينصو اللعان ولم يوجد في حقها هذا المعنى فلا يمتنع وقوله او نفى نسب الولد وقال القذوذ  
او نفى نسب ولد ما هو المراد بالاولاد في الفاية او نفى نسب ولادة المولود على فراشه وهذا التقييد لا يفيد لانه  
نفى نسب ولد ما من غيره عن ابيه الموقوف يكون قد قالها ايضا كالوفاء عنه اجنبي فكون موجب الكفارة لما لو  
ولا يعتبر احتمال كونه من غيره شبهة كالوفاء عنه اجنبي لان الاصل في النسب الصحيح والنكاح الفاسد ملحق به فنفى  
عن انراش الصحيح يكون قد قاضي بطلان الملقى به وفي المحيط اذا نفى الولد بان قال ليس بابني ولم ينفذها بالزنا  
للعان بينهما لان التقي ليس ينفذ لها بالزنا يفتن بجواز ان يكون الولد من غيره بوطء عن شبهة لانه  
زنا بان زوجت نفسها من غيره وفي النهاية جعل هذا قول الشافعي ثم قال واجمعوا على انه لو قال لاجنبي ليس  
هذا الذي ولدته من زوجي لا يصير فاذنهما لم يقبل من الزنا والقياس ما قاله الا ان تركناه لضروقة في اللعان  
لان الزوج قد يعلم ان الولد ليس منه اما لانه لم يقر بها او عزل عنها غير لا يثبت ولا يدري من اين هو ومنه الفرو  
منعده في حق غيره وهذا يخالف ما ذكره منها وما ذكر في الهامية وغيره في هذا الموضع وفي كتاب الحدود فانه قال  
ومن نفى غيره فقال ليست لا يكره فانه يحد ولم يشترط ان يصحح بالزنا مع نفى الولد حتى يكون قد فاكيف يعرج ما قاله  
ومن اين هذا الاجماع او كيف يعرج قول صاحب المحيط ان اللعان لا يجب نفى الولد وهذا يخالف عامة الكتب وقوله  
وطالبته بموجب القذف يعني الحد لانه حرمها فلا بد من طلبها كسائر حقوقها الا ان يكون القذف بنفى الولد فان لانه  
بطلب اجنبية الى نفى نسب من ليس قاله — وصحاح فان ابى جيس حتى يلاع او يكذب بنفسه فيحد لانه امتنع

عن ابقاء حق منحنى عليه لقوله تعالى فشهادة اربعة شهداء ان بالله اى قالوا جحد اربعة شهداء اربعة شهداء  
بلامر وموافق وجوب الامر اطلاق المصدر المحقون بابقاء في موضع الجاء ياديه الامر لقوله تعالى فحرق رقة اولاده يدل  
عن الحد فيجب كوجوبه فاذا كان واجبا يجب عليه حتى يقر به او يكذب بنفسه فيرفع سبب اللعان وهو النكاح  
قال رحمه الله فان لا عن وجوب عليها اللعان لما يثبت في حق الزوج الا ابتداء بالزوج لانه المدة في طلعت  
منه الحج اولافا رحمه الله فان ابنت جئت حتى تلاعن او تصدق لانه يستحق عليها وبني قد رعل ابقائه فيجب  
حتى توفي او تصدق فيرفع النسب وفي بعض نسخ مختصر القذوذ او تصدق فيحد وهو غلط لان الحد لا يجب الا اذا رمرق  
فكيف يجب التصديق مرة ومرة لا يجب التصديق اربع مرات لان التصديق ليس باقرار فصدرا فلا يعتبر حتى وجوب الحد  
وبعنه في زنه فيندفع به اللعان ولا يجب الحد ولو صدق في نفى الولد فلا ولا لعان وهو ولد لانه انما ينقطع حكم  
لعان فلم يوجد وهو حق الولد فلا يصدق ان ابطاله وقال الشافعي ان امتنع الزوج من اللعان تجزى لانه وجب  
عليه الحد بالقذف لقوله تعالى فاحلدهم لانه يمكن من دفعه باللعان تخفيفا عليه فاذا لم يدفع بحد وكذا المرأة اذا ابنت  
تحد لانه لا لا الزوج اوجب عليها الحد بلعانه ولكن يمكن من دفعه باللعان لقوله تعالى ويداء عنها العذاب ان تشهد  
اي يدفع عنها الحد بشهادتها قلنا فاذن الرجل امراته لا يوجب الحد عند اجتماع شرايط اللعان وما تلى منسوخ  
في حق الزوجين بآية اللعان ولو كان موجبا لما سقط شهادته او يمينه لان الحق لا ينقطع به وكذا لا يجب على المرأة  
الحد بشهادته او يمينه فكيف يجب بقول الواحد الحد الذي لا يجب الا بشهادة اربعة عدول يشهدون انهم راوه يزني بها  
كامليل المحكمة وهذا ينبغي ان يكتب السنة والاجماع الامة والمراد بالعذاب فيما تلى والله اعلم بالصواب او تحمله فلا بد  
على قال والعجب من الشافعي انه لا يقبل شهادة الزوج عليها بالزنا مع ثلثة عدول ثم يوجب الحد عليها بقوله وحده  
وان كان عبدا فاسقا او كافرا او عجمي منته من يمين عنده وهو لا يصلح لاجرا بالمال ولا لاسقاط بعد الزوج فاستقطت  
للمرأة به الحد من عن نفسها وكذا الزوج استقطب الحد عن نفسه واوجب الرجم الذي هو غلط الحدود في حق المرأة وجعله  
شهادة في حقها وهذا تناقض ظاهر فان قال فما وجب عليها الحد بامتناعها عن اللعان لانه تكون قلنا النكاح عندنا  
يوجب المال مع انه يثبت مع الشهادة فكيف يوجب الرجم الذي هو غلط الحدود واصعبه اثباتا واكره شرطا قال  
فان لم يصلح شهادتها اجنبي اذا كانت من اهل اللعان بان كانت سالحة للشهادة عليه وهو لا يصلح بان كان كافرا  
او عبدا او مجرورا في قد فيجب عليه الحد لان اللعان قذف بمعنى من جهته فيصير الى موجب الاصل وهو اثبات بقوله  
تعالى الذين يرمون المحصنات الالية ولا ينصون ان يكون الزوج كافرا او مجرمي لانه اذا كانا كافرين فاستلمت  
ثم قد قبل عن الامام عليه قال رحمه الله وان صلح وهي ممن لا يجزى فاذنهما فاذنهما ولا لعان يعني اذا كانت  
الزوج سالحة للشهادة وهي زانية لانه صادق في القذف فلا يوجب هذا الحد كما اذا قد منها اجنبي ولا يوجب اللعان  
ايضا لانه خلف عنه وكذا اذا كانت مجنونة او صغيرة لان قد فيها لا يوجب الحد وكذا اذا كانت محدودة في قد فاذنهما  
ليس من اهل الشهادة فكان الاستناع طعني فيها فلا يوجب الحد ولو كانا مجرورين في قد فاذنهما لان امتناع اللعان  
لمعني من جهته اذ هو ليس من اهل الشهادة وكذا اذا كان هو عبدا وهي محدودة في قد فاذنهما فاذنهما بخلاف ما اذا كانا كافرين  
او مجرورين جليل لا يجب عليه الحد وان امتنع من جهته لان قد في الامة او الكافرة لا يوجب الحد وقد في المجردة  
يوجب الحد اذا كانت عفيفة عن فعل الزنا حتى لو قد منها اجنبي يحد فكذا الزوج ولو قد في الامة او الكافرة  
لا يحد فكذا الزوج فصار كما لو كانا صغيرين او مجنورين وقال الشافعي رحمه الله تلاعن في الحل الا اذا كان احدهما مجرورا

يا جيس



او مجنون او كاهن لان اللعان ايمان عظيم وكل من كان اهل اليقين يكون اهل الله والحج عليه ما تلونا وما يتن من المعنى فله  
عليه السلام اربع من النساء يمينهن وبين ازاوجهن لعان اليهودية والنصرانية تحت الحسم واللعن تحت  
المكوك والمملوك تحت الحر رواه ابو بكر الرازي والدارقطني وفيه ليس بين المملوكين والكاثر من لعان ذكر ابو بكر  
بن عبد البر وضعفه ورواه الدارقطني من طرف ثلث وضعفه والضبيف اذا روى من طرف ثلث به لما عرف  
في موضع ثم الاحصان بعينه عند القذف حتى لو قد قذفها وهي امه او كافرة ثم اسلمت او اعطت للحب الحذ ولا اللعان  
قال رحمه الله وضعفه ما نطق به النص اي صفة اللعان ما ذكر في كتابه فقار وموان ينفرد في الفقه بالزوج  
فيشهد اربع مرات يقول في كل مرة اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رويتها من الزنا ونقول في الحاشية لعمري  
الله عليه ان كان من الكاذبين فيما رويتها من الزنا يمينها به من الزنا ونقول في الحاشية لعمري  
مرة اشهد بالله ان من الكاذبين فيما رويتها من الزنا ونقول في الحاشية لعمري ان كان من الصادقين فيما  
رمانى به من الزنا لما تلونا وروى الحسن بن ابي حنيفة ان ياتي بلفظ المحاكمة فيقول فيما رويتها من الزنا ونقول  
هي انك لمن الكاذبين فيما رويتها من الزنا لانه يقطع الاحتمال وهذه الظاهر ان لفظ المحاكمة اذا انقضت اللعان  
انقطع الاحتمال وانما حلفت المرأة بالقذف لان النساء يستعملن التعويل في افعالهن بالحيالات به وبخاف من القذف  
قال رحمه الله فان التعتا بانك تنفرد بالحكم ولا تبين قبله حتى لو مات احدهما قبل التفريق ورثة الاخر ولو  
زالت اهلية اللعان في منزله الحائض بان اكدت نفسه او قذف احدهما انت تافح للقذف او وطئت من وطئا حراما  
او طس احدهما لم يفرق بينهما بخلاف ما اذا جحد قبل التفريق حيث يفرق بينهما وان زال الاحصان به لانه يبرئ  
عوده فيعود الاحصان ولو طاهر منهما في منزله الحائض او طلقها او اقامتها صح بقاء النكاح وقال زرقة النوف  
بلعنا تمام لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعن ابا وقال الشافعي رحمه الله تقع الزفة بلعنا الزوج وبه يعلق بلعنا  
عنده اربعة اشياء قطع النكاح سقوط الحد عنه وجوب الحد عليها وتبوت الزفة بينهما في الزفة ان الزوج لما  
عليها بالزنا اربع مرات واكد ذلك باللعان فالظاهر انها لا تلتصق فلم يكن في بقاء النكاح فابن قتيبة فيمنع كما ينفخ  
بالارادة وروى الحديث بن عمر انه عليه السلام لا عن بين رجل وامرأة ففرق بينهما ولحق الولد بامرء مسلم والي ركن  
وحديث عويم بن الحارث الجعفي ان له لادن امرأة عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما فرغ من لعانها قال كذبت عليها  
يا رسول الله ان امسكتها فطلقها ثلثا قبل ان يامر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابن شهاب فكانت سنة المتلاعنين  
رواه البخاري ومسلم وغيرهما ولو كانت الزفة تقع بلعناهما او بلعنا له لا تلتصق رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي هذا الباب  
احاديث كثيرة صحاح كلها تليق بالتفريق منه عليه السلام ولان ما ثبت حرمه الاستمتاع بينهما لما رواه زرقة النوف في الاسرار  
بالعروف وبمثل لا تقع الزفة بلعنا عليه ان يسبح فان فعل والابا بلعنا متايه كما في الابا والحب والعتة  
ولقد قال عمر بن الخطاب عن المتلاعنان يفرق بينهما قال ابو بكر الرازي قول الشافعي خارج ليس سلف وقال الطحاوي  
قول الشافعي خلاف الزمان والحديث وينبغي على قوله المتلاعنان المرأة اصلها انها ليست زوجة له عند لعانها ولان  
اللعان حائض عند فوجب الا ينفخ الكهان النكاح الا بالعتق كما في النكاح في البيع وزعمت الشافعية ان  
التفريق المذكور في الحديث اعلاها بوقوع الزفة بينهما وهو غلط وتخريف محض لان التحريف ايقاع الزفة ولو كان  
كما قالوا لعلها بوقوع الزفة ويرده ما رواه ابو داود فطلقها ثلث تطليقات فانفرد رسول الله صلى الله عليه وسلم  
ومن العجب انهم تعلقوا بحديث الجعفي المتقدم لا باصرة ارسال الثلث جملة حين لم ينكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم تعلقوا

حزب الجعفي المتقدم لا باصرة ارسال الثلث جملة حين لم ينكر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ينكرون وقوع الطلاق عليها  
هنا ويلزمهم ايضا انه عليه السلام قال حين طلب رد المهر ان كنت صادقا فلو طأها بما استحللت من فروعها وان  
كنت كاذبا فاقول اذ يمينت فلا سبيل لك عليها او يكون معناه لا سبيل لك على امسكها ثم قال بعض مشايخنا  
لا يستقيم هذا القول على قول الى تحفة جملة لانه يقول لنا بنت اللعان تحريم مودة حرة الرضاخ والمصاهرة وهي  
لا ينفذ على الرضاخ وعلى قولها يستقيم لان الفرقة باللعان عند غيبها تطليقة بانه لا يملك دفع الظلم عنها فانكسب  
فول القاضى اليه فكان طلاقا كالفرقة بسبب الحب والعتة ونحوه وقال شيخ الاسلام هو مستقيم على قول الى يوسف ايضا  
لان المذهب عند علمائنا ان النكاح لا يرتفع بحرية الرضاخ والمصاهرة بل يفسد حتى لو وطئها قبل التفريق لا يجب  
عليه الحد استنبه عليه الامراء لم يشبهه بغير كتابه المصالح قال رحمه الله وان قذف بولد نفي نسبه  
والحق بانه وسطره ان يكون العاوي في حال تجرى بينهما اللعان حتى لو علقت وهي امه او كافرة ثم اعطت  
او اسلمت لابن نفي ولا يلزم لان نسبه كان ثابتا على وجه لا يمكن قطعه فلا يتغير بغيره وصورة هذا اللعان ان يامر  
الحاكم الرجل فيقول اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رويتها من من نفي الولد وكذا في جانبها فيقول اشهد بالله ان  
من الكاذبين فيما رمانى به من نفي الولد ولو قد قذفها بالزنا ونفي الولد ذكره في اللعان الاخرين فيقول اشهد بالله اني  
لمن الصادقين فيما رويتها من من الزنا ونفي ولدا ونقول المرأة اشهد بالله ان من الكاذبين فيما رمانى به من الزنا ونفي  
الولد ثم ينفى القاضى نسبه ويحتمل بانه لان المقصود في هذا اللعان نفي الولد فيؤثر عليه مقصوده ويثبت نفي الولد ضمن  
للقذف بالتفريق وعن ابى يوسف رحمه الله انه يقول قد وقت بينكما وقطعت نسب هذا الولد عنه والزمته امره لان  
كل واحد منهما ينكر عن الآخر الا ترى ان الولد اذا مات قبل اللعان بعد القذف بالنفي او قذفها بالزنا فقط لا يثبت  
نسبه باللعان ولو نفي ولدا ثم الولد انتفى بقوله من غير لعان وقال ابو حنيفة بلعنا عن بينهما ولا ينفى الولد لقوله عليه السلام  
الولد للفراس وللعاهر الحجر وقال بعض الناس ينقض اللعان ينقطع عن الابا يلتحق بالام ولما رواه ابن عمر بن حنبل  
ابن عمر رواه الجماعة وفيه ففرق بينهما ولحق الولد بامه فيكون حجة على الفريقين فان اكدت نفسه حدا لا ذرا ره  
بوجوب الحد عليها هذا اذا اكدت نفسه بعد اللعان وان اكدت قبله فيظن قال لم يظنوا قبل الاكذاب فكذلك لما  
ذكرنا وان ابانها ثم اكدت نفسه فلا حد عليها ولا لعان لان المقصود من اللعان التفريق بينهما فلا ياتي به بعد  
اليمين ولا يجب عليه الحد لان قد كان موجبا لللعان فلا ينقض موجبا للحد لان القذف الواحد لا يوجب حد بين  
مخلاف ما اذا اكدت نفسه بعد اللعان لان وجوب اللعان ثم بالقذف الاول الحد بكلمات اللعان لانه نسبه فيها الى الزنا  
واللعان شهادة والشهود اذا رجعوا يجب الحد عليهم لانهم نسبوا الى الزنا فبشرهم بحدهم فلهذا وعلى هذا القول بان الزانية  
انت طالق ثلثا للحب عليه الحد فلا اللعان لانه قد قذفها وهي زوجة ثم ابانها ولو قال انت طالق ثلثا ما يرايه يجب  
الحد لانه قد قذفها بعد ما بان وصارت اجنبية فيحد قال ولان ينكرها اي لمان يتزوج بها بعد ما اكدت  
نفسه وحده وهذا عندنا وقال ابو يوسف ليس له ذلك لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعن ابا رواه ابو داود  
بجوده ومثله عن علي وابن مسعود وابن عباس رواه الدارقطني ولما ان الاكذاب رجوع والشهادة بعد  
الرجوع الحكم لها في حق الرجوع فيرفع اللعان به ولهذا الحد وتثبت نسب الولد منه ولا يجمع الحد واللعان فلهذا من  
اقام الحد انتفاء اللعان مع تبوت النسب ومعنى قوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعن ابا اي اذا متلاعنين  
لقوله فقال ولا تفصل على حد منهم ما شاء اباي ادام منافق يقول المصلي لا تكلم اباي ادام مصليا فلم يبق متلاعن











لم يحسب عليه وان لم تمتنع وكان له موضع خلق احسب عليه وان لم يكن له موضع خلوة لم يحسب عليه وعلى هذا التقدير اذا  
جس على امرأته ولو طهر منها ثم حاصمتها فان كان يقدر على العتق اجلسه سنة وان لم يقدر اجلسه سنة وشهرين وان طهر  
منها بعد التاجيل لم يلتفت اليه لانه كان متحكما من غيبا نهما والامتناع بقوله فلا تقدر قالس وان لم يحسب  
احدهما يعيب اي لم يحسب واحد من الزوجين يعيب في الاخر وقال في امرأته نزل بالعبودية تحت الحرام في  
البرص والجنون والرقن والقرن لا تمنع الاستيقاق حيث وطئ والطبع موبد بالشرع قال عليه السلام فمن الجوز  
كفر من الاسد ورد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبرص وقال الحفي بابكر حين وجدت تحتها وضعا او بها ضا  
ولان النكاح يبيح البيع لانه عقد مبادلة والبيع يرد بالعيب فكذا النكاح وقال في جهتها والمرأة اذا كان ما تزوج به  
فاحسب تحت التطبيق المقام معه لانها تقدر عليها الوصول اليها معنى فيه كالجوز والفتنة بخلاف ما اذا كان بها  
عيب لان الزوج قادر على دفع الضرر عن نفسه بالطلاق ويمكنه ان يستمتع بغيره ولان ان المستحق بالعقد هو  
الوطء وهن العيوب لا يقوته بل يوجب فيه خلافا فتقوانه بالهلاك قبل التمسك لا يوجب الفسخ فاحسب الاول  
ان لا يوجب وهذا لان هذين العيوب ثابرتا في نفوسهما تمام الرضاء ولزوم النكاح لا يعتبر الا ترى ان يجوز مع  
الجهل ولهذا التزوج امرأته بشرط انها تكون سائمة جميلة ووجها نبيها عجوزا شقيا بها شق ما يل وجاب سائل وهي عيبا  
معتوقة اليد بين والرجلين او شللا لا يثبت له الجواز وان فقد رضاء والقياس على البيع لا يستقيم لان  
تمام الرضاء شرط في البيع دون النكاح ولو كان مثله كره جميع العيوب كالبيع ولا فائدة لتخصيص البعض دون  
الجميع والعتة اجماع الصحابة رضي الله عنهم لا يمكن القياس عليها لانها بعد ما ان المقصود من النكاح هو قضاء الشهوة  
والنوة والناسل وغيرهما من العيوب لا بعد منه بل بخلاف الا ترى ان الفرقان الرق يمكن الوصول اليها بالعتق  
والشق وما رواه الشافعي لم يصح لانه من رواية جميل بن زيد وهو ممنوع عن زيد بن كعب بن عجرة وهو ممنوع عن كعب  
ولما روى اسمعيل بن جهم في قوله عليه السلام فمن الجوز لم يركس لاسد لانه يوجب الفزارة لا الجواز وهو ليس بركس  
ايحاطا لانه يجوز ان يدنو منه ويأكل من لحمه ويصنع له ما يشاء من الجوز وهو الذي به الحرام وهو داء  
يشق الجذر ويقطع اللحم وينتفخ منه والغسل حزم ما لم يمس فاعله بمعنى اصابته بالجزام وهو مجزوم ولا يقال اجزمت  
داو وهو بياض وقد برص الرجل فهو البرص وابرصة الله وجن الرجل على ما لم يمس فاعله فهو مجنون واجنة الله قال  
فهو مجنون ولا يقال مجنون واجنة الله قال وجاء ثلثه من افعال على مفعول على غير قياس دون مفعول هذا الثاني  
اخرته الله تعالى فهو مجنون والثالث اجنة فهو محبوب وجاء تحت على الاصل في شعور عشرة وبقوله قلت فلا نظن  
غيره مني بمنزلة الحب الكرم والقرن في الفرج ما يمنع سلوك الذكر فيه اما عن غليظة او لمعة مرققة او عظم وامرأة قرا  
اذا كان ذلك وهو اعقله بفتح العين المحمودة وانما ذكر بعضهم ان القرن عظم ناتي محدد الراس كقرون  
الغزاله تمنع الجماع والرقن التام باب **العلقة** قال في بعض من يترك المراء  
اي العترة عبارة عن الزبيص الذي يلزم المرأة عند زوال النكاح او شبهة هذا في الشريعة وفي اللغة عبارة عن الاخصا  
مقال عدت الشيء اي احصيته وسبب وجوبها عند النكاح المتولد بالتليم او بالجرس مجرأ من الخلوة او بالز  
وسطرها الفرقه وركتها حرمت ثابته بها وعند الشافعي رحمه الله كلف قال رحمه الله عترة المرأة الطلاق او الفسخ  
ثلثة اقراء ان جسد اي اذا طلق الحرة او وقعت الفرقه بينهما بغير طلاق فقد ثابته ثلثة قروء ان كانت من ذوات  
الحيض لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء والمراد به اذا طلقها بعد الدخول لما عرف في موضعه

باب العترة قال

والفرقة بغير طلاق مثل جبا والعتق والبلوغ ومكلا الزوجين صاحبه والردة وعدم الكفاة في معنى الفرقة بالطلاق  
لثبوت النسب ووجوب يعرف براءة الرحم والفرقة الحيض قال مالك والسفاحي الطهر وبكان يقول بن خيل لم يرجع  
لها احد بن عمر وهو انه عليه السلام امر ان يراجعها ثم لم يراجعها حتى طهر ثم لم يطلقها ان شاء ثم قال فملك العترة التي  
امر الله ان يطلق لها الفداء فقد انقضت على ان العترة هي الطهر بياضه ان اسقوا امرأته ان نطقها لعترة بقوله تعالى  
فطلقوهن من بعدهن وسلاما علىهن والامام يعني في والطلاق يرفع في الطهر فكان هو العترة دون الحيض ولان الفرقة بمعنى  
الحيض يجمع على اقراء قال عليه السلام دع الصلوة في ايام اقراءكم ومعنى الطهر يجمع على قروء قال لا عترة في كل عام  
انت جازم غزوه ثلثة اقصا غزوه غزايكا موزنة مالا في الحي رقيقة لما ضاع فيها من قروء نسا يكا  
اراد به الطهر لان الحيض ضايع دايم ولا يحصى بزمان الغيبة فعلم بذلك ان القروء في الامة الطهر ولان تذكير الثلثة  
بأبواب التاء دليل ارادة الطهر اذ لو كان المراد الحيض لقل ثلثة قروء لثالثا لان موزنة موزنة وهو الحيضة ولان  
الفرقة هو الجمع ومنه الحقة للحيض والخبر والعتق يقال اقراءت الناقة حينئذ في رجمها اي ماء جمعة وفي الطهر  
يجمع الدم فكان اليقين ولما قوله عليه السلام عترة الامة حصة من رواء ابو داود ومن حديث عائشة رضي الله عنها فرجها  
والزهد في ابن ماجه والدارقطني والامة لا تخفى الحرة في جسد ما يقع به العترة وانما تخفى في العترة لان الله تعالى  
نقض على الثلثة وعلى الجمع بقوله ثلثة ويقول قروء والثلثة اسم لعدد معلوم لا يجوز اطلاقه على ما هو كرمه ولا الاقل  
وحمله على الظاهر يؤدي الى انه اطلاق على اقل وهو طهران وبعض الناس كما هو مذموم وهو خلف وكذا الجمع الكامل  
هو الثلثة وهو حقيقة فيه وكان اولى ولا يقال يجوز اطلاق لفظ على اثنين وبعض الناس ان لقوله تعالى الحج اسمعيلوما  
لانا نقول ذلك في الجوز عن المحدث اما المحدث الجمع الموقوف به فلا ولان الفرقة شرعت ثبوت لبراة الرحم وهو  
بالحيض كالاستبراء ولهذا الواعية الامة بالاشهر ثم رأت الدم يجب عليها استنفا في العترة وفي قوله تعالى والاثني  
بش من الحيض وفي قوله والاثني لم يخص اشارة الى ان العترة هو الحيض لا ترى انه شرط للاعتداد به لانه لا شرط عدم  
الحيض كقوله تعالى فلم يجدوا ماء فقتلهم اولان حمله عليه حوط فكان اولى عليه كانت الصحابة رضي الله عنهم حتى روي  
ذلك فصار عن الحنفية اراستين والعبادة الثلثة وابن كعب ومعاذ بن جبل وابي الدرداء وغيرهم رضي الله عنهم  
حتى روي عن عمر رضي الله عنه انه قال حضرة الصحابة رضي الله عنهم فوجدت ان اجعل عن الامة حيضة ونسفا لعلت  
ولا يجزى في حديث ابن عمر ولا في الامة التي تلو لان معناهم فطلقوهن من كاستقبال عترة من كيقار في التاج دخلت  
الدينية بخمس من الشهر والاثني ان تكون العترة متقدمة على الطلاق حتى يقع فيها وهو خلف وحمله اللام على الطرف  
غلط ظاهرا مخالفا لسنن اهل اللغة ولا يسلم ان الفرقة تخفى معنى الطهر بل يجمع به القروء بمعنى الحيض قال عليه السلام  
لنا طهر بنت ابي جبريش فانظري اذا افاك قركوك فلا تفصي فاذا من قركوك فتطهري ثم صلي وقال ابن الاعراب ليس  
اذا استنفضت بناهض لم يصدق قروء وكروء الحايض ولا متمسك لم يذكرك الثلثة لان لفظ القروء مذكرا فبا عترة مذكر  
لان الشيء اذا كان له اسمان مذكروا مذكرا كالبز والخنطة جاز تذكيره وتاثيره على اعرف في موضعه وكذا استنفا لهم  
باب الفرقة بمعنى الاجتماع لا يصح لان المجمع هو الدم دون الطهر فكان اولى به فيصير هذا التام في صلة ان القروء  
اسم مشترك بينهما فحمله على الحيض اولى بدليل ما ذكرنا من ترجيح والفراين وروي الشعبي عن ثلثة عشر من اصحاب النبي  
عليه السلام ان الرجل احب بامرأته ما لم تقتل من الحيضة ان ثلثة ولو كان القروء هو الطهر لا تقطعت بالطنع  
في الحيضة ان ثلثة والقروء ايضا هو لاقتال الفرقة يقال قراء الجم اي انتقل والحيض هو المستقل دون الطهر قال



اولئك اشهر ان لم تحض اي مدة الحرة ان لم تكن من ذوات جفص لصغر او كبر لثمة اشهرها التي لا تحض كبقية فلو انزلوا الاثني  
بش من الحيف من نساكم ان اربتم فخذ من ثلثة اشهر ان اشكل عليكم حكمهم وجمعتهم او انقطع جفصهم  
وقبل لما نزل قوله تعالى ثلثة قروا انما هو اقيم لا تحض فزل قوله والاثنى بش من الحيف من نساكم الا برة  
واما الصغيرة فلقوله تعالى والاثنى لم تحض اي فخذ من ثلثة اشهر فخذ في الحنفية والحنابلة ما تقدم عليها  
وتدخل تحت الاطلاق من بلغت بالنسك ولم تحض وكذا الوراث الدم يوما او يومين لانه ليس يحض وفي الجاهل الصغير  
لنقض فان امراة الى عليها ثلثون سنة ولم تحض فخذ بالاشهر فكانه وقع اتفاقا لا على وجه الاشتراط قال رحمه الله  
ولموت البع اشهر وعشر الى العدة موت الزوج اربعة اشهر وعشر اسواء كانت الزوجة مسلمة او كفاية تحت مسلم  
صغيرة او كبيرة قبل الدخول وبعده لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يترين بانفسهن اربعة  
اشهر وعشر اول قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تمد على ميت فوق ثلث الاعلى زوجها  
اربعة اشهر وعشر استفق عليه والاية باطلاقها على كل مكان في الكفاية حيث اوجب الاستبراء عليها فقط ان كانت مدخولا بها  
ولم يوجب شيئا على غير المدخول بها وقال الاوزاعي عنة الوفاة اربعة اشهر وتسعة ايام وعشر بالاحد من قوله تعالى  
اربعة اشهر وعشر او من قوله عليه السلام الا على زوجها اربعة اشهر وعشر الا ان العشرة شئت لحدف الناء منه فيلزم  
اللبالي ويدخل في خلاصها من الامة ضرورة قلنا اذا نزل اللبالي بدخل ما باراها من الامة كذا اللغة على ما بينا  
في باب الاعتكاف والتاريخ باللبالي فلهذا حذف الناء قال — والامة قران ونصف المقدار عنة الامة جفتان  
في الطلاق بعد الدخول ان كانت من تحض وان كانت من لا تحض لصغر او كبر او كانت متوفى عنها زوجها فنفق  
ما قدر فيه في حق الحرة وهو شهر ونصف في الطلاق بعد الدخول اشهران وخمس في الوفاة عليه اجماع الامة وقال عليه السلام  
عنة الامة جفتان وقد تلقته الامة بانقبول نكاح شخص العومات به ولا ان للرق اثر في نصف النعمة والعدة  
نعم لا تخف قوما بوصف الامة ولما فيها من تعظيم امر النكاح فوجب القول بتصفيتها الا ان الجفصة لا تنصف  
لاختلافها من حيث الكثرة والقلة والوقت فلا تدرى نكاحها واليه اشار عمر رضي الله عنه بقوله لو استطعت جعلتها  
حيضة ونسفا ولا فرق في ذلك بين القنة وام الولد والمدة والكفاية ومعتقة البعض عند ابن جعفر رضي الله عنه  
الرق في الكل قال — رحمه الله والحامل وضوء عنة الحامل وضع الحمل سواء كانت العدة عن طلاق او وفاة او غيره  
لاطلاق قوله تعالى واولات الاحمال اجلسن ان يضعن حملهن وهو قول ابن مسعود وعمر رضي الله عنهما وقال علي عنة  
ابعد الاجلسن لان النصوص متعارضة فبعضها يوجب ثلثة قروا وبعضها اربعة اشهر وعشر وبعضها  
وضع الحمل فقلنا بوجوب الاحتياط قلنا اية الحمل متارة فيكون غير مضمونا بها وانحصر ما قال ابن مسعود  
من شاء باعلمته ان سورة النساء انقضت بعد الامة اشهر وعشر ارواه ابو داود والشافعي وابن ماجه  
في صحيح البخاري عن ابن مسعود في المتوفى عنها زوجها انزلت سورة القصص بعد الطولي وعن ابن مسعود قال قلت  
يا رسول الله واولات الاحمال اجلسن ان يضعن حملهن المطلقة ثلثا والمتوفى عنها زوجها ثلثا والمتوفى  
عنها رواه احمد والدارقطني وعن الزبير ابن العوام انه كان عندهم كلثوم بنت عقبة فقالت له وهي حامل طبت  
نفسى بتلقينها فتلقيتها ثم خرج الى نسلوق فرجع وقد وضعت فقال لها خادعتني خدعتي الله ثم ان النبي صلى  
سبحن الله بجله اخطبها الى نفسها رواه ابن ماجه وفي صحيح البخاري ان سبيعة لاسمية انه عليه السلام اثنى ثمان  
قد حلت حين وضعت وامر بالزوج ان يدها وكان قد مات زوجها وقال عمر رضي الله عنه لو وضعت وزوجها على

لا انقضت عدتها وحل لها ان تزوج ولا في قول من قال تنقضي عدتها بوضع الحمل ولا يجوز لها ان تزوج حتى تظهر من  
لأنها اذا لم تحض الزوج ولا العدة ولا جمل بيان النسب او غيره فخذت عن الموانع الشرعية وتحل ضرورة ولكن  
لا يباح حتى تظهر وحرمة الوطاء لا تمنع صحة النكاح كالحائض والصائبة والتي ظاهرها انها لم تطلقها باين قال  
وزوجه القار ابعد الاجلسن اي عدة زوجها القار ابعد الاجلسن من عدة الوفاة ومن عدة الطلاق وهي التي ابانها في  
المصنف الذي مات فيه وقال ابو يوسف فعدت عنة الطلاق وهي الوفاة لان النكاح زال به وبقي النكاح في حق الارث  
حكما احتياطيا لاجتماع الصحابة فلا يلزم بقاؤه حقيقة بخلاف المصلحة رجوعا لان بقية النكاح انقطع بالموت اذ هو  
لا يربط النكاح ولهذا بقيت احكام الزوجات كلها وجه الاحتسان انها لما ورثت جعلت النكاح قابحا كما في الوفاة  
اذ الارث لها الامة فكذا في العدة بل والى انما يجب مع الشك دون الارث فصارت كالمطلقة رجوعا ولو اراد الرجل  
وقتل على ردة حتى ردت امراته فهو على الاختلاف وقد بينا الوجه من الجانبين وقيل يحل عليها عنة الطلاق بالاجماع  
لان النكاح لم يعبث باقيا الى الموت لانه لو اعتبر ما ورثت اذ لم يربط النكاح بل الارث لستد الى قبل الردة قال  
ومن عتقت في عدة الرجعي لا البائين والموت كالحرة اي الامة اذا اعتقت في العدة من طلاق رجعي فعدتها كعنة  
الحرة لا اذا اعتقت وهي معتدة من طلاق باين او موت زوج لان النكاح باق من كل وجه في الرجعي فوجب ان تقام عنتها  
عنتها الى عدة الحرة كمال الملك فيها والطلاق في الملك الكامل بوجوب عدة الحرة اذ النكاح باق من كل وجه في الرجعي فوجب ان تقام عنتها  
ولم يتكامل الملك بعد زوال النكاح والطلاق في الملك الناقص لا بوجوب عدة الحرة فلا تنقض عدتها وهذا بخلاف ما لو الى  
منها ثم ابانها ثم اعتقها سيدا حيث يصير من اباها مدة ايلاء الحرة ولا فرق فيه بين البائين والرجعي والرق  
ان البيونة ليست من احكام الالباء فالبائين والرجعي فيه سواء بخلاف الحرة فان سبها الطلاق وهي تحققة فبغيرها  
صفته لان في زيادة مدة العدة اصرارها بها وليس في زيادة مدة الالباء ذلك فافترقا كما ذكر في الغاية قال  
ومن عاددها بعد الاشهر الحيف اي عدة من عاددها بعد ما عدت بالاشهر الحيف ومراة ان الامة اذا عدت  
بالاشهر ثم رات الدم انتقض ما مضى من عدتها ووجب عليها ان تثنى نصف العدة بالحيف معناه اذا رات على العادة  
الجارية لان عودها يبطل لا باس لان شرط الحيفية تحقيق الالباس عن الاصل وذلك بالتحجر الدائم الى الموت كالقودية  
في حق الشيخ الثاني فكذا اذا حلت من زوج آخر انتقضت عدتها وفسد نكاحها لانه تبين انها من ذوات اقراء اذ  
الالبسة لا تحض والصغيرة اذا حاضت بعد انقضائها عدتها بالاشهر لانتفاء نصف لانه لا تبين انها كانت من ذوات  
الاقراء بخلاف ما اذا حاضت في انشاء العدة حيث تستأنف تحزرا عن الجمع بين الاصل والبدل ثم ذكر الاستيناف  
هنا مطلقا وذكر في الايضاح هذا في الرواية التي لم يقدر لالباس مقدار ما على الرواية التي قدر لالباس قدرا اذا  
بلغته ثم رات الدم لم يكن حيفا وذكر في الغاية معاين الالباس على رواية عدم التقدير لو عدت بالاشهر ثم رات  
الدم لا يبطل الاشهر وهو المختار عندنا وذكر في الايضاح على رواية التقدير لالباس اذا رات ما بعد ذلك اختلف المتأخر  
ايضا فثبت بهذا ان ما رات من الدم بعد تبين الالباس فيه اختلف المتأخر على الروايتين قبل يكون حيفا ويستأنف  
الوقت ويبطل النكاح ان تزوجت وقيل لا يكون حيفا ولا تستأنف الوقت ولا يبطل النكاح وقول صاحب الطهارة ينقض  
انه لاختار البطلان ولا يباح حتى يبرهن ان كان احمر او اسود فهو حيف وان كان اخضر او اصفر فلا اعتبار به ثم تفسر  
قول من لم يقدر الالباس ظاهرا وهو ان تبلغ حد الحيف في ثلثها وذلك يعرف بالاجتهاد واقا على قول من قدره  
قد اختلفوا فيه فقال بعضهم سنون سنة وقال لصفاء ليعول سنة وقال لهدر المهدد الحنفية رجس وحصول سنة عليه



أكثر المثل في المنافع والفتوى عن قهره قد تم في الروميات بخمسين سنة وفي غير سنين سنة والبيت  
المعتد بعد ما حاصت حصة أو حصة من استأنفت العزة بالشهور ولا بغيره بما مضى من الحيض كخبره عن الجمع بين الحمل  
والبدل فان قيل انتم جوزتم ذلك في الصلوة حيث قلتم المتوضي اذا حدث في الصلوة ولم يجد ما يتيمم ويبنى وكذا الوصل  
اول صلوة بركوع ويجوز ثم جاز له البناء بالاماء فوجب ان يجوز الجمع بينهما ايضا فلما الصلوة بالتميم ليست بخلاف  
عن الصلوة بالوضوء وانما الخلف بين التراب والماء او بين الطمار وبينهما على اختلافهم وذلك لا يجوز فيه الجمع وكذا  
الاماء ليست بخلاف عن الركوع والسجود لان الاماء موجود فيها وزيادته ولكن سقط عنه بعض ما لا يقدر عليه العبد  
ونفى البعض على حاله وبعض الشيء لا يكون خلقا عن البيا في وجوده ومعه وانما يكون الخلفه شيء آخر غير ذلك  
والمتكثرة تكا حافسا سدوا الموطوءة بشبهة وام الولد الحيض للموت وغيره اي عزة سوا ذلك الخلفه اذا قارنته بالموت  
او غيره من تزويج الفاضل وعزم الواطي على ترك وطئها او اعتق ام الولد ومعناه اذا لم يكن حاملا ولا ايسة لان عدلين  
للتعرف عن براءة الرحم القضاء حتى النكاح والحيض هو المعروف في غير الحمل ولا ايسة فلا تختلف بين الموت وغيره  
فان قيل فعلى هذا ينبغي ان يكون الحيض كالايسة لانه حصل بها المتوفى فلما النكاح الفاسد يلحق بالصحيح  
كما في البيع حتى يبيد المالك اذا اتصل به النقص فيؤخذ له الحكم من الصحيح والوطء بشبهة هو كالفاسد حتى يجب به  
المهر وغيره وعزة ام الولد وجبت بزوال الوشا فاشبهت عزة النكاح وقال الشافعي وملك رحمها الله حتى على ام  
الولد بخصه واصح برؤي في ذكره عن عائشة وابن عمر رضي الله عنهما وقال المازني عذبتها في موت مولانا اربعة اشهر وعزها  
رواه عمر بن العاص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرجها ابو داود وضعفه واما من قاله عمر وعمر بن سعد رضى الله  
عنهما فكيف بمقدرة فلان هن عزة وجبت على حرة فلا تكتفى فيها بخصه كونه النكاح بل اولى لان ذلك على الامة و  
هنز للجلب الاعلى الحرة وكانت اولى بالتملك بخلاف الاستبراء فانه لا يجب عليها وانما يجب على المولى هذا اذا  
لم تكن من زوجة او معتدة واما اذا كانت من زوجة او معتدة فلا يجب عليها العزة بموت المولى ولا بالافتقار لعدم ظهور  
فراش المولى معه ولو مات المولى الزوج ولا يردى ايما اول وبين موتها اقل من شهرين وخمسة ايام فعليها  
ان تعتد باربعة اشهر وعشر الاحتمال ان المولى مات اقل من مات الزوج وهي حرة فلا يجب موت المولى شيء لانه ان  
تقدم موته على موت الزوج فهي مكنته وان تأخر فهي معتدة فتبين بعدم وجوب العزة للمولى وان كان بين موتها  
اكثر من ذلك المدة كالحال فاعتد باربعة اشهر وعشر الاحتمال تأخر الزوج ومعتدة فلما ثبت جبر الاحتمال ان المنة حرة  
هو المولى وانه مات بعد انقضاء عذتها من الزوج بخلاف ما تقدم على ما بينا وان لم تعلم ما بينهما فلكذلك عند الاحتمال ما  
ما ذكرنا وعند ابي حنيفة رضي الله عنه تعتد بالربعة اشهر وعشر الاحتمال ان الزوج هو المتأخر فلا يعتبر فيها الحيض لان  
سبب وجوب العزة للمولى هو ظهور فراشه لم يوجد والاحتياط انما يكون بعد ظهور سببه قال رحمه الله وزوجة  
الصغير الحامل عند موته وضعه والحامل بعدة الشهور اي عزة زوجة الصغير وهي حامل عند موته وضع الحامل وان  
حدث الحمل بعد موته فخذتها بالشهور وتفسر فيها الحمل عند موتها نكاحا لا قبل من ستة اشهر من وقت موته وقبل  
لا قبل من سنتين ولا اكثر من سنتين حادثا اجماعا وكذا اذا اولدت لاكثر من ستة اشهر عند مجرده وقال ابو يوسف عذبتها  
الشهور في الزوجين وبه قال الشافعي وما ذكره رحمه الله لانه متفق عنه فلا عزة به كالحمل الحادث بعد موته ولنا الخلاف قوله  
قوله واولات الاحمال اجلسن ان يضعن حملهن من غير فصل بين ان يكون منه او من غيره ولان هنز العدة شرعت  
لنقضاء حق النكاح لا لتعرف عن براءة الرحم لشرعها بالاشهر مع وجود الاقراء وهذا المعنى متحقق في حق الصبي وليس

كان لبراءة الرحم فوضع بصلح دليل على براءة فيتعلق به الانقضاء كالذي ينسب الخلق للحادث بعد الموت  
لانه لم يثبت وجوده وقت الموت لا حقيقة ولا حكما فتعينت الاشهر عند الموت فلا يتغير بحدوثه بعد ذلك  
بخلاف امرأة الكلب اذا حدث بها الحمل بعد الموت لان نسبها ثابت ان حبلين ومن ضرورية وجوده عند الموت فتبين  
انها ليس بمحادث حتى لو تيقن بحدوثه بان ولدته بعد الحولين كان الحكم كذلك وعلى هذا الزوج الكبير امرأة قد دخل بها ثم  
طلقت او مات عنها ثم جاءه بولد لا قبل من ستة اشهر من وقت التزويج كان على هذا الخلاف لانه ليس ثابت النسب  
منه وكان موجودا وقت زوال النكاح بالموت قال والنسب متحقق فيها اي نسب الولد لا يثبت من الصغير  
في الحمل الحادث بعد الموت وفي غير الحادث لا حاله منه لان النسب يعتمد على اتمامه ولا يمكن اثباته حكما مع تودره  
حقيقة واقامة النكاح مقام الماء عند التصور فاذا تقرر فان شرط قال رحمه الله ولم يعتد بحضن طلقت  
فيه اي لو طلقتا وبني جازين لا تعتد بتلك الحصة التي وقع فيها الطلاق لان الواجب عليها ثلث حصص اولئك ان بالنقص  
فلا ينقص عنها كاعداد الركعات ولان الحصة الواضحة لا تتغير في واحد قبل الطلاق لا تحتب به من العدة لعدم  
السبب فكل ما بعده لعدم التجري ولو احتسبت بوجوب تكبيله من الرابعة فاذا وجب تكبيله من الرابعة  
لوجب كلها ضرورة انها لا تتجري قال ويجب عزة اخرى بوطء المعتدة بشبهة وتداخلت والمرق منها وتتم  
الثانية ان تحت الاولى اي اذا وطئت المعتدة بشبهة يجب عليها عزة اخرى وتداخلت العدة بان والدم الذي  
تراه مختص به من العدة من تمام العدة الثانية ان تحت الاولى ولم تكمل الثانية وقال الشافعي رحمه الله لا تتداخلان  
لانها طمان لم تتحققين فلا تتداخلان كالمهرين ولا تنما عيدا وتكفي في مدة فلا يجمع الكفان  
في وقت واحد كالصومين في يوم واحد وهذا لانها مأمورة بالترقب وهو موقوف على منتهى وانما الواحد  
لا بعد بفعلين ولذا ان العدة مجرد اجل والا جاز اذا اجتمعت تنقضي بمدة واحدة كرجل عليه ديون الى اجل  
فيمضي الاجل حلت كلها والدليل على انه اجل قوله تعالى واولات الاحمال اجلسن ان يضعن حملهن فاذا بلغن  
اجلهم فامسكنهن حتى يبلغن الكبار اجله ولان المقصود فيها براءة الرحم وهي تحصل بالواضحة فصار كما اذا  
كانت العدة من شخص واحد او من شخصين وهي حامل حيث تنقضي الكبار بالوضع اجماعا ولان ركن  
العدة حرة الافعال من الخروج والتزويج وغير ذلك بالتمني وهي تنقضي الحرة ومعنى العادة تابع فيه حتى  
يخرج من غير قصد ويجب على الكافة وعلى غير المكلف ويصح منهم والحرام مجتمع في وقت واحد كالصيد في الحرم  
ويحرم على الحرم مجتمعين وكذا الحرم على الصائم بخلاف الصوم فان الركن فيه الفعل فلا يكون الفعل الواحد فعليا  
بحققة ان العدة تنقضي من غير علمها بلاكف وليس لها ان يؤخر ما بعد الوجوب ولا احتياطها في الانتداء فكيف  
يكتفي ان يؤخر احدى العدين وتنقضي لا في وقت واحد وان كان هذا مشروعا لاكتفاء في الانتداء ان تؤخر في وقت  
ولا تعاون له بالامر بالترقب على انه فعل لان معناه الانتظار وانما انتظار اشياء في وقت واحد ممكن وكذا الانتفاع  
عن اشياء ممكن في زمن واحد لان العدة اثر النكاح وحقيقة النكاح لا تنافي في العدة فائره اولى ان لا ينافي فيها  
والمعتدة عن وفاة اذا وطئت بشبهة تعتد بالشهور ونحو ذلك كما تراه من الحيض في حلالها من العدة كحصول المقصود  
قال رحمه الله ومبدأ العدة بعد الطلاق والموت لان الله تعالى اوجبهما على المطلقة والموت في عذبتها زوجها  
وبما ينقصان بهما عقبيهما فيكون وقت ابتداءها ضرورة لان النسب نكاح من كذب بالهول او ما يقوم مقامه و  
التزويج شرط لوجوبها وقد سبق فيجب وجعل صاحب المهرانية ان السبب هو الطلاق والموت وهو يجوز لكونه معهما



للعلة ولولم تعلم بالطلاق او الموت حتى مضت مدة العدة فقد انقضت لانها اجل فلا يشترط فيه العلم لانقضائه  
ولو اقر بانها طلقت منذ زمان قالوا فان كذبته المرأة او قالت لا ادرى نجس العدة من وقت الاقرار ويجب لها العدة  
والسكنى ولا يلزم ان يتزوج باختها ولا اربع سواها حتى تنقضي عدتها وان صدقت في الاسناد وذكر في الاصل ان  
عليها العدة من وقت الطلاق واختيار مشايخ بل ان نجس العدة من وقت الاقرار عقوبة عليه وجزاء على كتمان  
الطلاق ولا يجب عليه نفقة ولا سكنى لا عتقاها بسقوطه وينبغي على قول هؤلاء ان لا يلزم له التزوج باختها واربع  
سواها حتى تنقضي العدة من وقت الاقرار وقال على السوي ما ذكره محمد بن اسحاق ان العدة تعتبر من وقت الطلاق  
محول على ما اذا كانا متفرقين وانما اذا كانا مجتمعين فلا يصح فان لان الكذب في كلامها ظاهر قال وفي النكاح  
القاسد بعد التفرق او الزوج على ترك طهرها الى ابتداء العدة في النكاح القاسد عقيب تفرق في الماضي وعقب  
عزم الوطء على ترك الوطء وذلك بان يقول تركتكم او طليت بسببكم فيكون ذلك لا يجوز والعزم من امر  
الوطئات لانه المؤثر في وجوبها ولان التمسك على وجه الشبهة اقيم من موطء لعدم امكان الوقوف عليه فاقسم  
الداعي اليه مقامه ولان الحاجة ماسة الى معرفة الاحكام في حق غير النكاح واختها ولا يمكن بناء الاحكام الا على شيء  
ظاهر وهو المتناكر ولان السبب الموجب للعدّة شبهة النكاح ورفع هذه الشبهة بالتفرق لا تدرى انه لو طهرها  
قبل المتناكر لا يجزى ويجزى وكذا العتبات فيه لا يوجب الامم واحد الا يكون سارعة في العدة حتى ترتفع  
هذه الشبهة بالتفرق كما في النكاح الصحيح وهذه الاقنعة عقيب كل موطء ولو كان كما قاله لا عدت  
وانقضت عدتها بثلث حصص وعلى الوطئات بعد ما عن شبهة قال رحمه الله وان قلتم مضت عدتي و  
كذبها الزوج فالقول قولها مع الحلف لانه امانة فيما تحب والقول قول الامين مع اليقين كما لو ادعى زنا الزوج  
او غيرها وقد بينا ان في المدة التي تصدق فيها بشعبيها والاختلاف الواقع فيها بين الآية في باب الرجعة  
فلا نغيره قال ولو نكح معتدته وطلقها قبل الوطء وجب مهر تام وعدة مبنية على ايمان امرائه  
بما دون الثلث ثم تزوجها وهي في العدة فطلقها قبل الدخول بها فعليه مهر كامل وعليها عدة مستقلة وهذا  
عند ابن حنيفة وابن يوسف رضي الله عنهما وقال زفرها نصف المهر او المتعة ولا عدة عليها وقال محمد بن الحسن الملقب  
او المتعة وعليها تمام العدة الاولى لفرجه وهو القياس ان العدة الاولى بطلت بالتزوج ولا يجب العدة  
بعد الطلاق الثاني ولا كمال المهر لانه قبل الدخول ومحمد بن قول كذا غير ان اكمل العدة الاولى وجب بالطلاق الاول  
لكنه لم يظهر حكم حال التزوج الثاني فاذا ارتفع بالطلاق الثاني ظهر حكمه كالوطء امراته الامة وليس لها ولد منه فطلقها  
ثم اشترىها ثم اعتقها يجب عليها العدة بالطلاق ثم تبطل حقه بالشرع حتى يجوز له وطؤها ثم يظهر ذلك بالاعتق حتى  
يجب عليها تمام العدة الاولى لانه كان واجبا بالطلاق السابق وكذا لو اشترىها قبل ان يطلقها والمثلية كالمثلية لانه  
بالشرع ينفخ بالنكاح ولم تظهر العدة ثم تظهر العدة بالاعتق تظهر على ما بينا ولو كانت ولدت منه فكذا حكمه في  
الموضوعين غير انه يجب عليها عدة اخرى لانها ام ولد اعنت وتدخل في الودان ويجب عليها الاحداد الى ان  
تنقضي عدة النكاح وهي حبيستان من وقت الطلاق او الشرع لانه عدة النكاح والواجب عليها فيما بقي لانه عدة  
ام الولد ولما ان الوطء قبض في يوم موقوف في يوم الوطء الاول لبقاء اثره وهو الحرة فاذا عقد عليها ثانيا وهي  
مقبوضة في يوم ثانيا قبض الاول عن القبض المستحق بالثاني كالمصائب اذا اشترى المصوب وهو في يوم يصير  
قابضا بمجرد العقد فكان طلاقا بعد الدخول ولا يقال وجب على هذا ان يملك عليها الرجعة لان الطلاق بعد الدخول

ما خفي

بقيت

بقيت الرجعة لانا نقول لا يلزم من اقامته مقام الوطء في العقد الثاني في حق المهر والعدة ان تقوم مقامه في  
حق ملك الرجعة وعلى هذا لو كان النكاح الاول قاسدا ثم تزوجها نكاحا صحيحا وهي في العدة ثم طلقها قبل الدخول  
بما يجب عليه مهر كامل وعليها عدة مستقلة عند ما ولو كان على القلب بان كان الاول صحيحا والثاني قاسدا لا يجب  
عليه المهر ولا استقبال العدة عليها ويجب عليها تمام العدة الاولى بالاجماع والوقوف لهما انه لا يمكن من الوطء في القاسد  
فلا يجوز الاطحا حكما لعدم الامكان حقيقة ولهذا لا يحول الاطحا بالجلوة في القاسد حتى لا يجب عليها المهر ولا عليها  
العدة قال رحمه الله ولو طلق في مائة لم تعتد وكذا اذا مات عنها زوجها الذي وهذا اذا كانت لا تحب معتدته  
وهو قول ابن حنيفة رضي الله عنه وروى عنه انه لا يطأ حتى تستبرأ خمسة وعنه انه لا يزوجها الا بعد الاستبراء وقالوا عليها  
العدة لان العدة حق الزوج وان كان فيها حق المهر ولهذا لا يجب على الصغيرة والكافرة مخاطبة بحقوق العباد ولا في  
ان العدة لو وجبت عليها للاحتمال ان يكون حق المهر والزوج ولا وجه للاول لانها غير مخاطبة بحقوق المهر ولا الى الثاني  
لان الزوج لا يعتد به وقد امرنا ان نترجمه وما يدعيون محكما فاذا كانت تحت مسلم لانه معتد ولو كانت جاملا  
لا تترجى بالاجماع حتى تضع حملها لانه ثابت النسب على ما يجمع من قريب وعلى هذا الخلاف الحربية اذا خرجت  
الى مسلم او ذممية او مسيحية ثم اسلمت واصارت ذممية وبها يقولان ان هذه فقرة وقعت بعد الدخول  
دار الاسلام بسبب التباين فيجب عليها العدة كما لو وقعت بسبب آخر نحو الموت ومطابقة ابن الزوج بخلاف ما اذا  
ما جرمه ووتر كها هو في دار الحرب لا يجب عليها العدة اجماعا لعدم التبليغ حتى يجوز له ان يتزوج باختها واربع سواها  
عقب حوله دار الاسلام وله قوله قوله ولا جناح عليكم ان تنكحوهن مطلقا من غير قيد ولان العدة حيث وجدت يجب حقا  
للعبد والحرة ملحق بالجماد والبهايم حتى صار محلا للملك فلا حرمة لفراسه ولهذا لا يجب على المسبية اذا وقعت الوفرة بينهما  
بنسبهم الدار وهو الدخول في دار الاسلام ولو كانت جاملا لا يجوز نكاحها حتى تضع الحمل وروى عنه انه يجوز ولا يطأها  
حتى تضع كالحامل من الزنا والعجم الاول لانه ثابت النسب لان النسب يثبت من الحرة فيمنع التزوج كحل ام الولد  
بخلاف الحمل من الزنا قال في الاصل المانع وهو معروف قال رحمه الله بخلاف معتدته  
وحدثت تحت من باب ضرب ونصر حد افي حاد واصل الحد المانع وهو معروف قال رحمه الله بخلاف معتدته  
البت والموت بترك الزينة والطيب والكحل والدم من الايور والحناء وليس المعصفر والمزعفران كانت مسلمة  
بالقوة بقوله عليه السلام لا يلزم لامرأة ثمن بابل واليوم الاخران تحذف فوق ثلث الا على زوج فانها لا تنكح ولا تنكس  
لها ما مضى غا الا ثوب عصب ولا تمس طيبا الا اذا طهرت نبذة من قسط او اظفار متفق عليه وقال  
عليه السلام المنوف عنها زوجها لا تنكس المعصفر من الثياب ولا الحنفية ولا الحنبل ولا تحتضب ولا تنكح رواه  
احمد وابوداود والسائي وقال الشافعي رحمه الله لا حد على المطلقة لانه وجب لها النكاح على فوت زوج  
وفي تعمد الى الحيات وهذا قد اوحشها بالفراق فلا يتأسف عليه ولما روى انه عليه السلام نهي عن المعتدة ان  
تختضب بالحناء رواه الشافعي وهو مطلق فيمتنع والمطلقة ولا يجب عليها النكاح على فوت زوج النكاح  
الذي هو سبب لصونها وكفاية مؤنسا والابانة قطع لها من الموت حتى كان لها علة ميتة قبل الابانة لا بعد  
فان قيل كيف يجب التأسف عليها وقد قال الله تعالى لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم قلنا المراد به  
الفرح والاساس بصياح نقل في ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه واما بدون الصياح فلا يمكن التبرع فان قيل  
المختلعة وقع الفراق باختيارها فكيف تناسف عليه بعد ذلك وكذا المبانة بغير الخلع قد جفا فكيف ينصرون



يتأسف عليه ولو كان كما قلتم من فوات نعمة النكاح لما وجب عليها اذ هي تختار رضى و كان ينبغي ان يجب على الرجل  
ايضا لانه فاته نعمة النكاح قلنا يعتبر الامر الاغلب ولا ينظر الى الاورد وكم من النساء من يتيمن بموت الزوج و  
تفوح بموته ومع هذا يجب الحد عليهما لما قلنا وهو تنج العورة فلو وجب على الرجل لوجب مقصودا وهو غير  
مشروع ولهذا الاجل لها ذلك على غير الزوج كالولد والابوين وان كان اسد عليهما من الزوج نفقة العورة وتترك  
جميع الحلى والزينة وليس الحرير وغيره من الثياب المصبوغة والذهب والفضة والحجرات والاكمل الى اللؤلؤة  
ولا تدريس لبني من الادوات كالزيت الخشن والسبرج الخشن والشمع وغير ذلك لانه يلبس المشركون زينة  
الا اذا كان بها فخر ظاهر ولا يمتشط بالانسان الضيقه وتمشط بالانسان الواسعة المتبانه لان الضيقه  
لتحسين الشعر والزيت والمتبانه لرفع الاذى لانه ليس الحرير لان فيه زينة الا للضرورة مثل ان يكون لها  
حكة او قمل ولا يحل لها لبس المشق وهو المصبوغ بالمشق وهو المظفر ولا بأس بلبس المصبوغ اسودلا نه  
لا يقصد به الزينة ذكر في الغاية ان لبس العصب مكره وهو يوجب موتا يعلى العيبين وقيل ضرب من برود  
العيبين يلبس ايضاً لم يصيب ذلك لولم يكن لها ثوب سوى المصبوغ فلا بأس بلبس المظفر اذ من العورة واجب  
وذكر الحلواني ان المارد بالثياب المذكورة الحدود منها اما لو كان خلعاً بحيث لا يقع به الزينة فلا بأس به قال رحمه الله  
لامعتدة العتيق والنكاح انفسه اي بالحداد على ام الولد اذا اعتققت سيدها ولا المعتدة من نكاح فاسد لان  
الحداد لاظهار التأسف على فوات نعمة النكاح ولم يغتها نعمة النكاح وكذا الاحاد على كونه ولا على صغره لانهما غير  
مخاطبتين بحقوق الشئ اذ هي عبارة الالهى في علمه اللام شرطان يكون مومنه بما روي من الحر ولو لانه عبارة  
لما شرط فيه الايمان بخلاف العورة فانها حق الزوج فيجب على الكل والاحاد على المطلقة الرجعية لان نعمة النكاح  
لم تغتها اذ النكاح باق فيها حتى يحل وطئها ويجري عليها ما احكام الزوجات وعلى الامة الاحاد لانها مخاطبة بحقوق  
الله تعالى اذ لم يكن فيها الطلاق حق المولى بخلاف الخروج لانها لم تغتها عن بطلان حق المولى بخلاف الخروج لانها لم تغتها عنه  
لبطلان حق المولى في الاستحاضة وحق المولى مقدم على حق الشئ لحاجته وعلى حق الزوج الالهى لانه لا يجب عليه ان يزوجها  
ببيت الزوج حال قيام النكاح وبعد زواله الا ان كان لو كانت متبوعة في بيت الزوج لا يجوز لها الخروج الا ان يخرجها  
المولى وعن جمهور ان لها الخروج لعدم وجوب حق الشئ فان قيل لو وجب على الامة الاحاد لاجل موت نعمة  
النكاح لوجب عليها بعد شفاء منكوحته لزوال النكاح بالشراء قلنا يجب هناك ايضاً غير ان عدتها لا تظهر في  
حق المولى لثبوت حل وطئها له بالشراء فلا يجب الاحاد ايضاً بدون العورة حتى لو اعتقها في هذه الحالة ظهرت العورة  
والاحاد في عدته النكاح على ما تقدم بيانه وام الولد والمدرسة والمكاتبه ومعقبة البعض عند ابي حنيفة رضي الله عنه  
كالقنة طوحوه الرق فمن قال لا تخطب معتدة ومنه التعويض لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم  
بهن خطبة النساء او كنتم اي قوله ولكن لا تواعدوهن سر الا ان يقولوا قولاً معروفاً والتعويض ان يذكر اشياء  
تدل على شيء لم يذكره وهو من ان يقول لها انك حبيبة وانك صالحة ومن عرضي ان تزوج وتؤخذ من الكلام الدال  
على ارادة الزوج بها قوله الى فيك لراعت الى اريد ان تختم وهو القول الموقوف لا يصح بالنكاح ولا يقول الى من  
اريد ان ينكح قوله تعالى او كنتم اي انفسكم اي ستمن ما في قلوبكم واظهر قوله والمستدر في قوله ولكن لا تواعدوهن  
سر فحذروا في تقديره علم الله انكم ستذكرنهن فاذا ذكروهن ومن ستر اي وطئها لانه مما يستر قال عليه السلام  
الستر النكاح هذا اذا كانت المفترقة عن وفاة وانما اذا كانت معتدة عن طلاق فلا يجوز التعويض لانه ان كان رجعي فالزوجة

قايما وان كان بائناً فلا يمكن التعويض على وجه لا يقف عليه الناس لانها لا يخرج ليلها ولا نهارها ولا يظهر بذلك فصح  
وفيه تحصيل ما يوجب البغض والعداوة بيلنه وبين الزوج وكذا بينهما وبين الزوج ولا يتحقق في المتوفى عنها زوجها  
قال رحمه الله ولا يخرج معتدة الطلاق من بيتها بل تعتد في المنزل الذي كان يضاف اليها بالسكنى حال وقوع الطلاق  
سواء كان الطلاق رجعي او بائناً لقوله تعالى لا يخرجوهن من بيوتهن الا ان يأتين بفاحشة قبل  
الفاحشة نفس الخروج وقبل الزنا فيخرجن لاقامة الحد عليهن نقل ذلك عن ابن مسعود والاول عن النخعي  
وقال ابن عباس رضي الله عنهما ان يكون بديهة اللسان فتودى اجماعاً فيخرج من منزل الزوج ولو طلقها وهي زانية وجب  
عليها ان ترجع الى منزلها وليس لها ان تخرج منه الا للضرورة من خوف على نفسها او مالها ولو كان الزوج غايباً  
فاخذت بالكرى فلا يخرج منه ان كانت قادرة بل تدفع وتخرج به على الزوج اذا كان باذن الحاكم ولا يخرج الى محض  
دار فيها منازل لغيره لانه بمنزلة المسكة ولهذا اذا خرج السارق الى المتاع قطع بخلاف اذا كانت المتازلة حيث  
كان لها ان تخرج اليه وتبيت في اي منزل شاءت لانها يضاف اليها بالسكنى والصغيرة تخرج في الطلاق البائن لانها  
غير مأمورة بحكم الشئ ولا يحل للزوج ان يقطع حقه عنها ولا يضره الخروج بخلاف الرجعي حيث لا يخرج الا باذنه لقيام  
النكاح بينهما فلا يقطع حقه والكلانية تخرج لانها غير مخاطبة بحكم الشئ وللزوج ان يمنوما للصيانة فانه بخلاف  
الصغيرة لانه لا يزوجهم منها الجبل والمعتوبة كالكلانية في هذا لانها غير مخاطبة بحكم الشئ قال رحمه الله ومعين الموت  
تخرج يوماً وبعض الليل لان نفقتها عليها فيحتاج الى الخروج للتكسب والمعايشة لئلا يربو بعض القيل فيساح لها  
الخروج فيها غير انها لا يجوز لها ان تبيت في غير منزلها السكك كلها ولها ان تبيت اقل من نصف ليلتها لان المبيت  
عبارة عن الكون في مكان اكثر الليل بخلاف المعتدة عن طلاق لان نفقتها دائمة عليه فلا حاجة لها الى الخروج حتى لو  
اقتلعت على نفقتها يباح لها الخروج في زواية لضرورة معايشها وقيل لا يباح لها الخروج لانها لم يبق اختيار  
ابطال النفقة فلا يصح ذلك في ابطال حق عليها وبه كان يفتي الصدر الشهيد فكان كالوا خلت على ان لا سكنى  
لها فان مونة السكنى سقطت عنه وبذلكها ان تكسرى بيت الزوج ولا يحل لها ان تخرج منه قال وتعتد ان في بيت  
رجعت فيه الا ان يخرج او يهدم اي تعتد المتوفى عنها زوجها ان امكنها ان تعتد في البيت الذي رجعت فيه العدة  
بان كان يصيبها من دار الميت بكفها او اذ لو لها بالسكنى فيه وهم كبار او تركوا ان تسكن فيه باجر وهي تقدر على  
ذلك لانه عليه اللام قال الفرعي بنت مالك حين قتل زوجها ولم يدع مالا لثمة وطلبت ان يتحول الى ماله لاجل الرفق  
عندهم امكش في بيتك الذي اناك فيه يعني زوجك حتى يبلغ الكتاب اجله رواه الترمذي وصححه وقوله الا ان يخرج او يهدم  
اي الا ان يخرجها الورثة يعني فيما اذا كان نصيبها من دار الميت لا يكفها او يهدم البيت الذي كان سكنته في  
يجوز لها ان تنتقل الى غيره للضرورة وكذا اذا خافت على نفسها او مالها او كانت فيها باجراً ولم تجد ما تود به جاز  
لها الانتقال الى الخارج من البيت الذي انتقلت اليه الا بعد زواله باخذ حكم الاول وتعيين البيت الذي تنتقل اليه لانها  
مستبعدة في امر السكنى بخلاف المطلقة حيث يكون نصيبها الى الزوج لعدم الاستبداد بالسكنى واذا طلقها بائناً وكنت  
في منزل الزوج بجعل بينهما وبينه ستر حتى لا يقع الخلوة بالاجنبية واكتفى بالجائز لا عرف الزوج بالحرمة وان  
كان فاسقاً جاز في عليها منه وكان الموضع ضيقاً لا يسعها فيخرج هي والاولى فوجرت السكنى عليها فيه وان  
جولت في امره فقتلته فقتلته فوجرت في الحلوة فوجرت ولا يقال ان المرأة على صلح ان تكون خالصة حتى قلتم لا يجوز  
للزوجة ان تفسد عفتها وقلتم بانفسها غير تازدوا النفس فكيف تصدق من لا تافقون تصدق ان تكون



حيثولة في البلد لبقاء الاستحياء من العشرة ولا إمكان الاستعانة بمجاعة المسلمين وبأول الأمر من غير خلاف والمفاد في  
قال رحمه الله بانت أو مات عنها في السفر وبينها وبين مصر أقل من ثلثة أيام رجعت اليه ولو ثلثة رجعت أو  
مضت معها إلى أولادها في مصر تعدت ثم خرجت محرم أراد بقوله رجعت أن ترجع إلى مصر أو مراده فيها إذا كان بينها  
وبين مصر ثلثة أيام وأما إذا كان دون ثلثة فلا خياران رجعت وإن شاءت مضت والرجوع أول ما ذكر  
من قريب بقوله ولو ثلثة رجعت أو مضت يعني إذا كان بينهما وبين مصر ثلثة أيام وأما إذا كان دون ثلثة فلا  
خيار لها بل تمضي في أصله إذا كان كل واحد منهما أقل من مسيرة ثلثة أيام كان لها الخياران رجعت أو مضت وإن شاءت  
رجعت سواء كان في مصر أو غزاة وسواء كان معها محرم أو لم يكن لأنه ليس في كل واحد منهما إنشاء سفر ولكن الرجوع  
أولى فتعد في منزلهما وذكر الغاية معنيها إلى المسوط عليها الرجوع إلى منزلهما لأنها تصير مقبلة بالرجوع وبالطريق نصير  
سافرة وإن كان أحدهما مسيرة سفر والأخر دونه تعين الأقل سواء كانت في مصر أو لا وكان معها محرم أو لم يكن لأن  
ليس فيه إنشاء سفر والمعدن يباح لها الخروج إلى الأقل من السفر للضرورة لأن ما يحفظ من الضرر في ذلك المكان  
اعظم من الضرر في الخروج وإن كان كل واحد منهما مسيرة سفر فإن كانت في غير مصر خیرت بين الرجوع والمضي  
بالضرورة والرجوع أولى كما قلنا وإن كانت في مصر فلا يخرج منه عند الخيف وفي السفر سواء كان معها محرم أو لم  
يكن وقال لأن كان معها محرم يخرج والآفل لأن نفس الخروج يرفعها للضرورة لأن الغريب يؤدي إلى الجحيم والوحشة  
ولهذا كان لها الخروج إلى الأقل من السفر وإن كانت في مصر من المعدن ممنوعة منه حالة الاختيار فلا يبق إلا جهة  
السفر وتذكر ترفع بالمحرم وله أن تأخر العدة في المنع من الخروج أقوى من تأخير عدم المحرم في المنع من الخروج لأن ترى  
أن العدة تمنع مطلق الخروج وإن قل بخلاف عدم المحرم حيث لا يمنع إلا السفر فإذا كان عدم المحرم يمنع السفر  
والعدة أولى أن تمنع لأنها أقوى في المنع وما دون السفر إنما يرفعها مع قيام العدة لكونه ليس بإنشاء خروج بل هو  
بناء على الخروج الأول وإنشاء الخروج في العدة جوام مطلق ومنه هي منسبة الخروج باعتبار أنه سفر فبينا وله  
التحريم فلا يرفع بالمحرم لأن محرمه الخروج على المعدن لا ترفع به وفي المفارقة جاز للضرورة وهو خوف الهلاك وقد  
لعدمه بين فيبقى على الأصل على هذا لو كان كل واحد منهما مسيرة سفر واختار أحدهما فمرت بمعنى الخروج منه  
عنده وعندهما يخرج محرم وأهل الكلاء إذا انتقلوا انتقلت المعدن معهم إن كانت تضر بتركها في ذلك المكان  
والطلاق الجعفي في هذا كما يبين فيما ذكرنا من الأحكام غير أنها ليس لها أن تختار في زوجها في سفر سفر لأن الزوجية  
قائمة بينهما والمباعدة ترجع أو تمضي مع من شاءت لا ارتفاع النكاح بينهما فصار أجنبيته والله أعلم  
**باب في نكاح النسيئة** قال رحمه الله ومن قال إن نكاحها في  
طائفة فولدت ستة أشهر من نكاحها لزمه نسيته ومهرها أما النسيئة فلا تها في شهر فهو مفسود ولا لها إذا ولدت ستة  
أشهر من وقت التزوج فقد ولدت له أقل منها من وقت الطلاق فكان العلق قبله في حال النكاح فإن قيل  
أن كان مفسودا من الوجه الذي ذكرتم وفي بعض الزمان لكن بما يتصور حقيقة لأن الوطء في هذا العقد غير ممكن  
لوقوع الطلاق قبله من غير مهلة فوجب أن لا يثبت نسبه منه كما لا يثبت في الصبي لعدم الماء حقيقة قلنا هذا هو  
القياس وهو قول زفر ومحمد الأول وفي الاحتسان يثبت وهو قول محمد الأخير لأن النسب محتمل لا يثبت وقد أمكن  
ذلك بأن جعل كانه تزوجها وهو محتمل لها فوافق الانزال النكاح ثم وجدا لطلاق بعد ذلك لأنه حكمه وحكم الشيخ يعقبه  
أو يبارنه على ما قاله البعض فيكون العلق مغاير للزوال فيثبت له النسب لما ذكرنا أنه محتمل لا يثبت فصار كزوج

المزني الحنفية وبينهما مسيرة ستة فحاشا بولد ستة أشهر من يوم تزوجها لا إمكان العقول هو أن يصل إليها  
كرامة من الله بخلاف مسألة الصبي فإنه لا يتصور أن خلق من مائة وليس له ماء فافترقا وطريقه أن تلد ستة أشهر  
من وقت التزوج من غير نقصان ولا زيادة لأنها إذا جاءت به لأقل منه يثبت أن العلق كان سابقا على النكاح  
وإن جاءت به لأكثر منه يبين أنها علق بعد لانها حكمتا حين وقع الطلاق لعدم وجوب العدة لكونه قبل الدخول والخلوة  
ولم يبين بطلان هذا الحكم وأما المهر فلا يملك ما ثبت النسب من حقوق الوطء منه حكما وهو أقوى من الخلوة فتا كذا  
المهر وكان ينبغي أن يحث عليه مردان مبر بالوطء ومهر بالنكاح كما إذا تزوج امرأة في حال طهارتها كان عليه مهران  
مهر بالوطء لأنه سقط الحد لوجود التزوج قبل تمامه ومهر بالنكاح وفي النهاية عن أبي يوسف رحمه الله أنه يجب مهر  
النصف للطلاق قبل الدخول والمهر بالذخول وذكر في النهاية أنه لا يكون محصنا وغراه إلى المنتقى قال رحمه الله  
وثبت نسبه ولد معتز الرجعي وإن ولدت لأكثر من سنتين عالم تقر معنى العدة وكان رجعة في أكثر منها لا في الأقل منها أي  
من السنتين لأن ثبوت النسب يعتمد التصور وهو متصور في الصور كلها ما لم تقر بانقضاء عدتها على نسيته ثم  
إن جاءت لأقل من ستة أشهر فلا إشكال في ثبوت نسبه لأنه كان موجودا وقت الطلاق فكان من علق قبله وبانت بالوضع  
بانقضاء العدة وإن جاءت به لأكثر من ستة أشهر ولا أقل من سنتين فكذلك الحكم في ثبوت النسب والبيدونة لأنه محتمل أن يكون  
من حمل قبل الطلاق تحمل عليه فإن قيل ينبغي أن يحمل على أنه بوطء بعد الطلاق لأن الحوادث تحمل على أوقاف  
الإمكان وفيه ثبوت الرجعة أيضا احتياطا فكان أولى قلنا الحوادث إنما تحمل على أوقافها إذا لم يوجد المقضي  
بخلاف ذلك وأما إذا وجد فلا وجه لها وجد المقضي لأن الطلاق الرجعي يقتضي البيدونة عند انقضاء العدة والتعويل  
ثبوت الرجعة باطل له فلا يجوز لأن فيه حمل المرأة على خلاف السنة وهو المأجبه بالتعويل مع ما فيه من إثبات الرجعة بالشك  
وهو أيضا لا يجوز فلا يصار إليه مكان غيره وإن جاءت به لأكثر من سنتين ثبت نسبه منه وكانت رجعة لأن العلق بعد الطلاق  
والظاهر من حمل عليه ولا يحمل على الزنا لا إمكان الحمل ولا انتفاء الزنا عن الحمل ظاهر ولا يقال انتفاء الزنا عن الحمل بغير من  
المهدة وهو أن تزوج بزوجة أخرى بعد انقضاء عدتها فيكون الولد منه لا نكاحا لبقاء أسهل من الابتداء فكان أولى  
بهذا كله إذا لم تقر بانقضاء العدة وأما إذا اقرت به في مدة تخمّل فيكون كما قلت ما لم يلد بها الظاهر قال  
والثبت لأقل منها أي ثبت نسبه ولد معتز الطلاق البتة إذا جاءت به لأقل من سنتين لأنه كان موجودا عند الطلاق ويحكمه حمل عليه  
أضالا لإثبات النسب على ما تقدم ولا وجه توجهم غيره على ما بينا قال رحمه الله والألا أي أن لم يأت به لأقل منها بل انت  
به لأكثر من سنتين لأنه لا يمكن أن يكون منه حرة وطهرها في العدة بخلاف الرجعي وتنقضي بها العدة عند ذلك  
وعندها يحمل على ما عدتها انتفت قبل الولادة بسنة أشهر وتزوجت بغيره وجاءت به منه فتردها أخذت من النفقة  
منه في تلك المدة جملا لا ماعا على الصلاح وأحب الولد ولا يسمع إقراره من الزنا حتى يولد لأنه ضرر محقق في حقّه وأبو يوسف  
يقول بمحمل أنه هو الذي طهرها في العدة أو غيره بشبهة أو بنكاح صحيح وسبب النفقة كان ثابتا يثبت فلا بد بالثبوت وفيه  
نظر فإن نسبه لم يثبت يوجب فاقول أحالة أن يكون وطهرها أجنبي بشبهة فحلت منه والمنكوسة إذا وطئت  
بشبهة فحلت منه لا يجب لها النفقة على الزوج حتى تضع حملها لكونها مشغولة بغيره فكيف يجب في المعتدة  
وهي أولى حالها ولو ولدت ولدين أو ثنتين أحدهما لأقل من سنتين ولا حاكم بينهما ثبت نسبهما منه عند الخيف  
وأبي يوسف رضي الله عنهما كالجارية إذا ولدت ولدين بعد بيعها ثم ادعى البائع الولد الأول ثبت نسبهما لأنها خلق من ماء واحد  
وقال محمد لا يثبت نسبهما لأن الثاني من علق حادث فمن ضرورته أن يكون الأول كذلك لئلا يمان ماء واحد بخلاف مسألة



















منذ اذ كان بين الموصوفين تفاوت وان تفاوت باجتهاد من مظاهره ولان في يوم ويرجع الى المصلحة قبل البيل جازها  
 الشغل اليه مطلقا في دار الاسلام ولا يشترط فيه وقوع الزوج ولا الوطن الا في قريه من مصر لان الانتقال الى قريه غير مصر لا يقال  
 من محلة الى محلة في بلدة واحدة غير ان الانتقال من مصر الى قريه يعزى بالولد لكونه يتحقق باخلاق اهل القري فلا يملك ذلك  
 الا ان يكون طهرها ووقع العقد فيها في الاصح لما بيننا وهذا الحكم في حق الام خاصة وليس بغيره ان ينقله الا بالاذن من الجدة  
**باب النفقة** وهي منفعة من النفوق الذي هو الهلاك يقال نفقت المرأة نفقة  
 نفوقا اي بانت ونفقت الدارهم والزاد نفق نفقا اي نفقت وانفقت الرجل اي نفقت وذهبت ماله وانفقت الدارهم من  
 النفقة ونفقت السفرة نفقا اي نفقت زاجته وانفق القوم نفقت سوفتم فكان للهلاك وللزواج وفيها هلاك المال  
 ورواج الحال في المصالح ونفقة الغير يجب على الغير باسباب ثلث بالقرابة والزوجية والملك فبها نفقة الزوجية لانها  
 اشب بما تقدم قال رحمه الله يجب النفقة للزوجة على زوجها والكسوة بقدر حالها ولو ما نفقة نفسها للمرضى ثبت ذلك  
 بالكتاب والسنة والاجماع وضرب من المعقول ما لا كتاب فقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته وقوله تعالى وعلى المولود  
 له رزقهن وكسوتهن بالمعروف واما السنة فاروي عن جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر في خطبة في حجة الوداع  
 فقال انفقوا الله في النساء عوار عندكم اخذتموهن بامانة الله وحملتم فزوجهن بكله الله لكم عليس الا بظن  
 فزكم احدا نكرهونه فان فعلن ذلك فاضربوهن ضربا غير مبرح وطفن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف رواه  
 وابوداود وعن جابر بن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رجل ابدى تنفسك فتصدق عليها فان فضل شيء فلا يملك فان  
 فضل شيء فلكذا قرأتك الحديث رواه مسلم ولا الاجماع فلان الله اجتمع على النفقة والسكنى واجبتان للزوجة  
 على زوجها واما المعقول فلان النفقة يجب جزاء الاحتباس ومن كان مجوسا حتى شخص كانت نفقته عليه لعدم نفعه  
 لحاجة نفسه اصله انفي حتى والوالي والاعاظم الصدقات والمفتي والمقاتلة والمضارب اذا سافر حال المضاربة والوفى  
 ولا فرق في ذلك بين ان يكون مسلم او كافرا لا لطلاق المصوم وقوله بقدر حالها يعني حية حالها في النفقة حتى اذا كانا  
 موسرين يجب عليه نفقة الموسران وان كانا موسرين يجب عليه نفقة المعسران وان كانا معسرين موسرا والا فخر  
 معسران يجب عليه نفقة الموسران وفوق نفقة المعسران وهذا اختيار المحققين وعليه الفتوى وقال الكرخي  
 يعتبر حال الزوج لا غير لقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته وقال تعالى على الموسر قدره وعلى المقتر قدره وقال تعالى  
 ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما انا الله لا يكلف الله شيئا الا ما اتاه من امانا ومن اعز حالها فقد ترك العمل بالكتاب بيانه  
 ان الزوج اذا كان معسرا وهي موسرة فلو وجبنا عليه نفقة المعسران كان تكليفه بالم يوت وهو منفي  
 بالنقض ولنا قوله عليه السلام لعند امرأة الى سفيان خذي من مالي الى سفيان ما يكفيك وولدك بالمعروف فقد  
 اعتبر حالها والحديث صحيح مذكور في الصحيحين واما ثناء بنسفي اعتبار حال الرجل فاعتبرنا حالها على ما بهما ونحن نقول  
 فيما اذا كان هو فقير وهي موسرة يسلم لها قدر نفقة المعسران في الحال والا يزيد سفيان دينه في ذمته فلا يكون تكليفه  
 بالم يوت وكل جواب عرفت في فضل النفقة من اعتبار حال الزوج او حالها فهو اجواب في الكسوة اذ المعني  
 لا يختلف وقد تعارض فيه نصان ايضا لان قوله تعالى على الموسر قدره وعلى المقتر قدره المراد به الكسوة وحديث  
 بندهام فيها فقد تعارضوا فعملنا بما يابا اعتبارا حالها ومعنى قوله بالمعروف هو المصوم وعليه في كفارة  
 اليهين والمسيحي للزوج الموسر وهي فقيرة ان ياكل معها الاطعمة ركارم الاخلاق وحسن العشرة وقوله ولو ما نفقة  
 نفسها للمهر اي النفقة واجبة لها وان منعت نفسها من التسليم حتى يسلم لها المهر المخدم وهو الذي يتصرف في بلاد

وزمان لانه منع حتى تنقضي من جمته فلا تسقط النفقة به وان كان بعد الدخول عند احيائه رضى الله عنه والى اذا كان  
 دون البلوغ لعدم صحة تسليم الالب هذا لان النفقة وان كانت جزاء الاحتباس عندنا لكن لا يشترط فيها حقيقة الاحتباس  
 بان ينقلها الى بيته بل الاحتباس المحذور كان لوجودها وذلك لوجود نكاح والعقد والتمكين ما لم يوجد منها الامتناع  
 ظاهرا **باب النفقة** هي منفعة من النفقة تلتا عشرة وهي الخارج من بيت زوجها بغير اذنه المانعة نفسها  
 منه بخلاف ما لو مانعة في البيت ولو علمت من الوطء حيث لا يسقط النفقة لقيام الاحتباس لان الظاهر انه يقدر على وطئها  
 وكذا العادة لا ترى ان البكر لا توطأ الا كرها ولو كانتا تسكنان في بيت المرأة فتقوم بالدخول عليها لانه لا مانع لهما  
 فاشرة الا ان يكون سائلا لنقله لان الاحتباس فاشرة لحيته ولو كان ليس في المعصوب فاشرة منه فلما النفقة  
 لانها ليست بناشرة ولو عادت الناشرة الى منزل الزوج وجب لها النفقة ولو كان المانع قال **باب النفقة** لا توطأ بعني  
 لا يجزى لها النفقة سواء كانت في منزله او لم تكن وقال الشافعي رحمه الله النفقة لانها لا عزم عن الملك عند كمال في الحكومة  
 بملك اليهين وكونها مستمرا بها لا تاشرة الا ترى انها يجب للحاجين والنساء والمرضى والرتقاء والعجوز التي لا تجماع  
 مثلها ولنا ان المعسر في الجاه نفقة الزوجات احتباس من تنتفع بها الزوج انتفاعا مقصودا بالانكاح وهو الجماع او  
 الدواعي والصغيرة التي لا تنقل للمجماع لانها لا توطأ للدواعي ايضا فكانت نفقة الاحتباس بعني فيها قصارت كالناشرة  
 بخلاف المتشبهة به من المساء التي ذكرت لانها من حاصل في الجملة من حيث الدواعي بان تجامعوهن فيما دون الفرج  
 اومن حيث حفظ البيت والمواضعة بخلاف الصغيرة ولا يمكن اعتبارها بملك اليهين لان النفقة لاجل الملك لا لاجل الاحتباس  
 الا ترى انه لا يسقط بالابق ومنه يسقط بالنزول وقال ابو يوسف رحمه الله اذا كانت الصغيرة تعلق بالحمة ولا تسكن فنفقها  
 اليهين فليس لان يرد ما تسكن عليه النفقة فاعية منفعة الحمة ولا الاحتباس وذكر في النهاية ما رواه ابو القاسم في قوله وجب  
 النفقة وقيل ان الصغيرة اذا كانت مستهانة ويمكن جاعها فيما دون الفرج يجب لها النفقة ولو كانت الصغيرة تعلق للمجماع  
 يجب نفقتها على الزوج بالاجماع لحصول المقصود واختلفوا في حمة فقيل بئس تسعين والصحى غير مقدر بالسكن واما النفقة  
 للاعمال والقدرة على الجماع فان السبيحة الفخمة تحمل الجماع وان كانت صغيرة السن وان كان الزوج صغيرا لا يقدّر على الجماع وهي  
 كبر نفقة لها النفقة في مال لان العجز من قبله قصار كما يجوز في العنين اذا كانا حمة صغيرة **باب النفقة** هي منفعة من النفقة  
 وحاجتها من غير الزوج ومن يرضى ان لا يجزى لها النفقة اما الحية فلان الامتناع جاء من قبلها وان لم يكن منها بان  
 كانت عاورة فليس منه وذكر الكرخي انها اذا جئت قبل النفقة فان كانت تقدر وان تخلى بينها وبينه في المجلس  
 فلما النفقة وان كانت لا تقدر فلا نفقة لها ولو جئت بعد النفقة لم تنقل نفقتها لان المنع يعارض الزوال وهذا  
 غرض ما فيها فلا يؤثر في اسقاط حقها كالحيمين والنقاس وذكر القدر وروى ان ما ذكره الكرخي محمول على اذا  
 كانت لا تقدر على قضاء ما اذا كانت تقدر فلم تنقض حتى جئت فلا نفقة لها كما نهاي التي جئت نفسها روي  
 هذا التفصيل عن ابى يوسف رحمه الله والمذكور في الجامع الكبير انها لا تسكن النفقة مطلقا من غير فصل واستشهد محمد بن ذلك  
 بنصب العيين المستأجرة من يد المستأجر حيث تسقط الاجرة عنه لغوات الانتفاع لاس جهته وعليه الاعتماد  
 واذا جرب الزوج او جبن حتى او ظلم فلما النفقة لعدم مانع من جهتها واما اذا غصبها غاصب فلا نفقة فان  
 الامتناع بها لاس جهته الزوج فلا تسكن النفقة وعن ابى يوسف رحمه الله انها تسكن لما ذكرنا في الحية واما اذا جئت  
 مع غيره فلما ذكرنا من ان فوات الاحتباس لاس قبله بوجبه سقوط النفقة وعند ابى يوسف نفقة اذا جئت بعد تسليم  
 نفسها لانا منطرة فيه فلم يثبت من جهتها باختيارها وقد ذكرنا ان الاحتباس فاشرة لاس جهتها لا بوجبه سقوط النفقة



عنده ويجعل ان يكون هنالك مسئلة مبنية على ان الحج يجب على الفور عند فكون مضطرة وعند مجرعه الله على التراخي  
فلا يكون مضطرة لكن يجب عليه نفقة الحضر عند دون السفر لانها هي الواجبة عليه ولو كان زوجها حرة في السفر  
عليه نفقة الاقامة اجماعا ولا يجب عليه الكرى لان الزيادة على نفقة الاقامة لحقها بازاء منفعة تحصل لها فلا يكون لها  
كالمداواة في مرضها واما المريضة قبل النقلة الى منزل الزوج وهو المراد بقوله ومريضة لم ترق فلو عدم الاحتباس  
لاجل الاحتباس بها ولو سلمت نفسها وهي مريضة لاجب لها النفقة ولو مرضت بعد التمسك بها روي ذلك عن  
ابي يوسف رحمه الله والقياس ان لا يجب عليها ذكرنا وجه الاحتسان انما ينتفع بها انتفاعا مقصودا بالانكاح  
وهو الجماع وادواغيبه والاحتسان بها وحفظ البيت والمانع على طرف الزوال قصارا كالحبس والنفاس فلان النكاح  
يعقد للصحة والالفة وليس من الالفة ان ينتفع من الاتفاق عليها ويرد الى اهلها اذا مرضت وقبل ان امكن  
الاحتسان بها بوجه فعله نفقتها والافلا كالعبد الموهبي بخدمته لاسان وبرقته لا فوري عن ابي يوسف رحمه الله  
انه ينتفع عليها الا اذا تناول بها المرض ما في رحمه الله وخادم لغيره من اجب على الزوج نفقة خادما اذا كان  
موسرا يعني اذا كان لها خادم منفعة لغيره من اهل بيته او غيرها وهو مملوكها لانه لا بد لها من خادم يقوم  
بخدمتها ويهيئ امور بيتها حتى يتفرغ لخدمتها وجب عليه نفقتها بحكم نفقة خادما ومما اجماع ان نفقة  
كل واحد منهما لمنفعة تعود اليه الا ترى ان القاضي لما وجهت نفقة في بيت المال يجب نفقة خادما ايضا لما ذكرنا فاعلموا  
في هذا الخادم قبل مجرعه مملوكها وان كانت غير مملوكها لا يستحق النفقة بل الخادم في ظاهر الرواية كان في اذ لم يكن له  
خادم لا يستحق نفقة الخادم من بيت المال هذا لان استحقاقها نفقة الخادم باعتبار رتبته الخادم فاذا لم تكن رتبته  
كالقاري اذا كان راجلا لا يستحق سهم الفارس ولو جاء الخادم بخدمة ماله بغير رتبة الفارس ومنهم من قال كل من يخدمها  
وهذا اذا كانت حرة وان كانت امه فلا تستحق عليه نفقة الخادم وقيل اذا كانت من الارذال لا تستحق الخادم وان كانت  
حرة ولا يفرق من لاكم من خادم وهذا عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وقال ابو يوسف رحمه الله يفرق الخادمين احدهما  
لمصالح داخل البيت والاخر لمصالح خارج البيت ولا خلاف في هذا اذا كان مملوكا من فارس واحد وعن ابي يوسف  
اذا كانت خاتمة في الفتي ورقت اية يخدم كثيرة استحققت نفقة الجميع ولما ان الواحد يقوم بالاخرين فلا حاجة الى الاخر  
فيما يرجع الى الكفاية وانما هو الرتبة وجوب النفقة باعتبار الرتبة لا باعتبار الرتبة والتجمل وهو لو قام بخدمة بنفسه  
كان يكفي ولم يلزمه نفقة الخادم فكذا اذا قام الواحد مقام نفسه ويلزم من نفقة الخادم من ادنى الكفاية ولو كان الزوج مسرا  
لا يجب عليه نفقة خادما وان كان لها خادم فمما رواه الحسن بن ابي حنيفة رضي الله عنهما خلافا لما يروي قولنا اذا كان لها خادم  
لم تكتف بخدمة نفسها فيجب عليه نفقة كالوكان موسرا او لا ولا وجه لان المصلحة تكفي بخدمة نفسها واستعمال الخادم لزيادة  
التنعم فيعبر عنه حالة اليسار دون الاعسار ولو اختلف في اليسار والاعسار فليقول قوله لان نفقة المرأة البينة لانه ممنوع بالاهل  
قار ولا يفرق بينه عن النفقة ونحوها كاستدائه عليه وقال الشافعي يفرق بينهما لما روي ابو هريرة رضي الله عنه من قوله عليه السلام  
اباء يقول من اعول فقيل لا رسول الله قال امرأتك من يقول اطعمني او فارقني جاريته تقول اطعمني واسمعي فاذ اولدك تقول  
من الى تتركني رواه البخاري وصلى الله على ابي هريرة في الرجل لا يجد ما ينفق على امراته يفرق بينهما وتب عن عمر رضي الله  
عنهما الى امراء الاجناد في رجالها يواضعن ما يفرق بينهما يفرق بينهما يفرق بينهما يفرق بينهما يفرق بينهما يفرق بينهما يفرق بينهما  
ولان الواجب عليه الاساك بالمعروف وقد فات ذلك بالبحر عن النفقة فتعين الشترع بالاحسان قصارا كالحبس والنفاس بل  
اول لان البدن لا ينفقه بدون النفقة ويبقى بدون الجماع الا انه لا ينفقه بالاتفاق على الملوكة ملك اليمين ويبيعهما عبد العجز والاباء

والا يفرق بالجماع وكذا منفقة الجماع مشترك فيها ومنفعة النفقة مختص بها فكان فوقه ولنا قوله وان كان ذو  
فقرة الى ميرة يدخل تحت كل معسر وقوله في قولنا لا ينفق الله نفسه الا ما تاسيجهل الله بعد عسر يسر اذ قيل على  
ان من لم ينفق على النفقة لا ينفق بالاتفاق فلا يجب عليه الاتفاق في هذه الحالة ولان في التفرق ابطال الملك على  
الزوج وفي الله بالاستدانة تاجر حرة وسواها من الابطال فكان اول واجبة له في حديث ابي هريرة لا نفقوا  
له سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا ينفق من ليس ابي هريرة رواه البخاري كذلك عن ابي حنيفة ولا نه  
ليس هذا الاحكامه قول المرأة اطعمني او فارقني وليس فيه دلالة على ان الفراق واجب عليها اذ اطلبت كذا الحديث  
الثاني لا يلزم الحج لان في طريقه عبد الباقي بن قانع وقال البرقي في حديثه بكه وقال ايضا هو ضعيف عندنا وضوفا  
غيره ولا يمكن الا حجاج بابن عمر ايضا لان هذه هي استقام طلبها من المعسر ذكره ابن خزم وقال صحيح ذكره عنه وكتابه  
انما كان الى الفادرين على النفقة وهذا امر مهم ان يوفوا بالبقية من النفقة المأخوذة ولا يمكن قياسها على الحب  
والعنة لانها نفقت بهما المقصود بالانكاح وهو التوادد والمال تابع فلا يلحق بما هو اصل ولا ينفق بل يتأخر  
وينبغي بنا في ذمته فيمكن تداركها في الاخرة فلا يكون معارضة لابطال حقه من الملك وفي الحب والعنة لا يمكن ذلك  
تقارن الحقان فخرج حقه لانه اصدق من حقه اذا حاز له اليها فيها فيخرج الى المقصود بالانكاح وهذا يجب  
عن نفقة الامه اذا لم يكن تداركها لان المملوك لا يكون له دين على سيده فتعين البيع ولان سقوط حقه في الرقبة ان يبدل  
وهو النسخ وسقوط حق العبد في النفقة لا الى بدل فكان البيع ابرون لانه كفاية حتى لو كانت الامه ام ولد له لا يعقبا  
انقضى عليه ما فيه من ابطال حقه بلا عوض وبهذا تبين ان الاساك بالمعروف لم يفت لان كل واحد من طاعت عاونه لقوله  
فقال على الموضع قدره وعلى المقتدر قدره وليس له قدره الا على الالتزام في الذمة فيجب المصير اليه الى الميرة بالنفقة ولهذا وجب  
المصير اليه في حق المهر والنفقة المجتمعة عن الماهي وقايد الامر بالاستدانة مع فرض القاضي النفقة ان يمكنه احالة العويم  
على الزوج فيقال له به بخلافه اذا كانت بغير امره حيث يطلب هي ثم تزوج هي على الزوج ولا تجل عليه العويم لعدم والائتيا  
عليه وذكر الحنفية ان نفقة الاستدانة هو الشراء بالنفقة ليقضي الثمن من مال الزوج وفي مخرج المحتار المرأة المعسر اذا كان  
زوجها معسرا ولها ابن من غيره موسرا او اخ موسر فنفقة على زوجها وبومر الابن والاخ بالاتفاق عليها ويرجع به على  
الزوج اذا اسير وكب الابن والاخ اذا اعتسلا لان هذا من المعروف فتبين بهذا ان الادانة لنفقة اذا كان  
الزوج معسرا وهي معسر يجب على كل من كان يجب عليه نفقة بالولا الزوج وعلى هذا لو كان للمعسر اولاد صغار ولم يفر  
على الفاقه ونفقة هم على من يجب عليه لولا الاب كالاخ والاخ والعلم ثم يرجع على الاب اذا كان ابنة بخلاف نفقة الاولاد كالبنا  
حيث لا يرجع عليه بعد الياس والائتيا لا يجب مع الاعسار فكانت كالميت قال رحمه الله ونعم نفقة الياس وبطوره وان  
نفق بنفقة الاعسار يعني اذا كان ينفق عليها نفقة المعسر لاعساره ثم اسير ثم نفقها المعسر وطروا الياس  
او عدونه وان كان الاول بالنفقة لان النقصاء به بعد الاعسار فاذا زال العجز بطل ذلك كالمعسر بالصوم اذا وجد رقبته بطل  
صومه ويقدم الوص لا يمنع لانما يوقع لانه قد ينفق على نفسه ويمنع الحيلة تستقيم على قول اكثر في حيث اعتبر حال  
الرجل فقط ولم يعتبر حال المرأة اصلا وهو ظاهر الرواية ولا تستقيم على ذكره الحنفية من اعتبار حالها على عليه  
الاعتماد فيكون فيه نوع تناقض من الشيخ لان ما ذكره في قول الكتاب وهو قول الحنفية ثم يبنى الحكم على قول اكثر في رحمه الله  
قال رحمه الله فلا يجب نفقة تمتد الا بالنقصاء او الرضا اي مضت مدة ولم ينفق عليها الزوج فلا شيء لها  
من ذلك لان يكون القاضي فرض لها النفقة بما وصالت الزوج على مفارقتها فينفق لها بنفقة ما مضى لان النفقة صلة







ويؤخذ تكفيل منها اي يرضى النفقة في مال الغائب بشرط ان يقر من عنده المال والمال الزوجية وكذا بشرط اذ ارضى عن المال بالنسبة وكذا اذا علم القاضي ذلك ولم يعترف به وقال زفر رحمه الله لا يدفع اليها من الزوجية ثوبا لا يستدانه عليه لان المودع ما مور بالحق ودون الدفع ولان ما جاء به اذا كان معقرا بالمال الزوجية والنسبة فقد اقره لم يحق الاخذ لان لم ياخذوا بايديهم من ماله بغير رضاه واقرار صاحب اليد مقبول في حق نفسه كما هي من فانه لو انكر احد الامرين لا يقبل بينهما فيه لان المودع ليس يخضع عنه في اثبات الزوجية والنسبة ولا هم خضع عنه في اثبات المال فاذا قبل المودع في حق نفسه حتى يؤخذ منه تعدى الى غيره وهو ما يقابل ضرورة وكذا اذا كان المال في يد مصادرة او دين في ذمة المودع واقر بالمال والزوجية والنسبة او اعلم القاضي بذلك وان علم احدهما اما النسبة والزوجية او المال يحتاج الى الاقرار بما ليس معلوم عنده وهو الصحيح بهذا كله اذا كان المال من جنس احقهم اي من النفقة والطعام او الكسوة اذا كان من خلافه فلما يرضى النفقة فيه لانه يحتاج الى القضاء بالقيمة اطلاق البيع وكل ذلك يجوز على الغائب والتمتع بغيره في هذا الحكم لانه يصلح فيه للمفوض وان اخذ من المرأة تكفيل محض احتياطا لجواز انه قد كان عجل النفقة لها او كانت ناشئة او مطلقة قد انقضت عدتها فكان النظر في التكفيل خلاف ما اذا اقيمت التركة بين الزوجة بالقيمة حيث لم يؤخذ منه تكفيل عند الجارية حيث لا يمكن ان يكون له وارث آخر والفرق ان الموقوف له في النفقة معلوم وهو الزوج وفي الجارية مجهول ويكلف باسحق التكفيل احتياطا لان من الناس من يعطي التكفيل ولا يملك ومنهم من يملك ولا يعطي التكفيل فيجمع بينهما احتياطا نظرا للغائب ولا يقضي بنفقة في مال الغائب الا لضرورة لان القضاء على الغائب لا يجوز فنفقة مؤلأه واجبة قبل القضاء فلهذا كان لم ان ياخذوه قبل القضاء بدون رضاه فيكون القضاء في حقهم اعانة وقوى من القاضي بخلاف غير الولاد من الاقارب لان نفقتهم غير واجبة قبل القضاء ولهذا ليس لهم ان ياخذوا من ماله شيئا قبل القضاء اذا اظفر وانه فكان القضاء في حقهم ابتداء بالاجاب فلا يجوز ذلك على الغائب ولو لم يقر الذي يده المال بذلك ولم يعلم القاضي فاذا ادت المرأة اثبات المال والزوجية او مجموعهما بالقيمة يتحقق لها في مال الغائب التوفر بالاستدانة لا يقضي لها بذلك لان ذلك قضاء على الغائب وقال زفر رحمه الله سمع بينهما ولا يقضي بالتمسك وتعطى النفقة من مال الزوج ان كان له مال وان لم يكن له مال توهم بالاستدانة لان في قبول القيمة هذه الصفة نظر لها وليس فيه ضرر على الغائب لانه لو حضر وصداها او اثبت ذلك بطريقة كانت اضره لحقها والا فخرج عليها او على التكفيل وهو قول ابن حنيفة رضي الله عنه او لا ثم رجع الى ذكره في الكتاب وكان ابو يوسف رحمه الله يقول ولا يقضي ببيتها وبنيها به النكاح ايضا ثم رجع الى ذكرها قال رحمه الله ولعمري الطلاق اي حب النفقة هو السكنى لمعذرة الطلاق ولا فرق في ذلك بين البائن والرجعي وقال الشافعي رحمه الله لا نفقة للمعانة الا ان تكون حاملا لغيره او في فاطمة بنت قيس طلقني زوجي فلما ولم يجعل لي رسول الله صلى الله عليه وسلم سكنى ولا نفقة رواه الجماعة الا البخاري عن الشعبي عن فاطمة بنت قيس عن النبي صلى الله عليه وسلم في المطلقة فلما قال ليس لها نفقة وكسكنى رواه احمد ومسلم وفيما رواه عنها سلم انه عليه السلام قال لا نفقة لها الا ان تكون حاملا للحديث قال الثوري وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يرضعن حملهن ولا يبارءن ان يملكن ولا يملكن من بعد الحمل الا ان اذ كانت حاملا يجب عليه نفقة الحمل لانه ولو ولد ولدا فلو لم يولد لم ينفق عليه لان النفقة كتاب ربنا وسنة نبينا عليه السلام يقول امرأة لا تدري حملها حقيق او كسفت رواه مسلم وفيما روى الطحاوي والدارقطني زيادة قوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول المطلقة ثلث النفقة والسكنى وما رواه بقوله ثاب بن ابي نعال ثاب بن ابي نعال في اطلاق النساء فطلقوهن لعدتهن الى اخر ما ذكر من الايات ووجه التمسك به انه تعالى من خواص

وقروا من بين يوتي بن يوت قال لا يخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن فوجب النفقة والسكنى على الزوج بقوله تعالى اسكنواهن من حيث سكنتم من وجدكم وفي مصنف ابن مسعود والنفقوا عليهن من وجدكم ولم يفرق بين البائن والرجعي وهذا لان النفقة تجب جزاء الاحتباس بحقة ضيائه لما في هذا المعنى موجود فيها ولو لم يرد ان الله تعالى نهي عن مضارعتهم بقوله ولا تضاروا ويمنن بفضلهن فلو لم تجب لها النفقة في هذه الحالة لتضررت في ضرر وان يرضين اشهد من منع النفقة مع الحبس بحقة واني جرمه اوجبت ذلك فان قيل لا يتم عموم الالية بل المراد بها المطلقة رجعتا به ليل قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن فاسكنوهن مما يورثن فارفعوهن من بيوتهم اذ لا خيار له في البائن قلنا صدر الالية عام فلا ينطبق بذكر حكم خصص بعض ما تناوله المصدر في اخره بقوله تعالى المطلقات يترصن بانفسهن ثلثة قروء بين والباين والرجعي ثم لا ينطبق عموم بقوله تعالى ويعلمن من اهل بيوتهم وتخفيف الحامل بالذكر لا ينفي الحكم عما عداها اذ لو نفي لشيء عن المطلقة الرجعي ايضا اذا كانت حاملا وانما خصت الحامل بالذكر لشرع العناية بها لما لحقها من الحاق وطول مدته ولا زالة الوهم لانه يتوهم سقوطها لطول الشدة وحديث لا يجوز الاحتجاج به لوجوه احدها ان كبر والحياتة وهو ان الله عليه اجمعين انكر واعلمها كسكنى على مقدم وابن مسعود وزيد بن ثابت واسامة بن زيد وعائشة رضي الله عنهم حتى قالت فاطمة رضي الله عنها لا تنفي الله وروى انها قالت لها لاجر لكونه ومثل هذا الكلام لا يقال الا لمن انكر بدمعة محرمه وفي صحيح مسلم ما حدث الشعبي عن هذا الحديث احمد الا من بن زيد كذا من خصا وخصت به الشعبي فقال له ذلك احدث مثل هذا وقال ابو سلمة انكر اناس عليها فصار منكرا فلا يجوز الاحتجاج به والثاني لا يضرب به فانه جاء طلوعها البتة وجاء طلوعها ثلثا وجاء رسل اليها بتطبيقه كانت بقيت من طلائها وجاء طلوعها البتة وهو غائب وجاءات عنها وجاء حين قتل زوجها وجاء طلوعها ابو عمر ومن خصص وجاء طلوعها ابو حفص بن المغيرة فلما اضطرب سقط الاحتجاج به والثالث ان نفقتها سقطت بتطويل سنانها على اهلها فلعلها اخرجت لذلك قال الله تعالى لا يخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان ياتين بغاشية ويولن بخش على اهل الرجل فتودهم قال ابن عباس رضي الله عنهما ذكره الصفاقسي شرح البخاري في مصنف ابن الا ان نخش عليكم وعن سعيد بن المسيب فاطمة تترك امرأة قتلت الناس بسنة فوضعت على يدين ام كلثوم وعن عائشة رضي الله عنها لمعناه فعلم بذلك انها لم يعف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لاجل ذلك لانه يكون به ناشئة وشرط وجوب النفقة ان تكون بحجة سنة في بيته وليس في رحمة الله عليه بتم ترك العمل في حق السكنى ولان هذا حكمه حال فلا يمكن الاحتجاج به بالآثرى الا روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كانت رخصة لعلة وقوله النفقة بآراء التمكن ولا يمكن من عدم الحمل قلنا لا ثم انما بآراء بل لاجل الاحتباس بحق الزوج وهو المؤثر فيه لان من كان مجبوسا لاجل غيره تكون نفقته عليه اصله القاضي والمخالف ولا تأخير لعدم الحمل في سقوط النفقة الا ترى انه يجب عليه نفقة امراته الحايض في النفقة والمظاهر منها وكذا اذا كانت التمكن حين ينحو المحض لا تسقط النفقة وقوله الا ان كانت حاملا يجب عليه نفقة الحمل لا يصح لوجوه احدها ان النفقة ولو كانت الحمل لوجبت في حال الحمل نفقة ولادة الصغار وانما فيها ان امراته لو كانت امه وبنت طلائها وهي حامل لوجبت نفقتها على مولاه لا على الزوج لان الحمل ملكه وعلى هذا لو كانت الجارية لشخص وحملها لا يخرج لوجبت النفقة على صاحب الحمل وبالله انما لو كانت للحمل سقطت بعض الزمان كنفقة الاقارب وهي لا تسقط عند من خصه ورايها انما لو كانت لتعدت بحدوده قال رحمه الله الموت والمعصية اي لا يجب النفقة للمعصية عن الوفاة ولا المحقرة وقت الوفاة بلتها بالمعصية من جهتها كالردة وتقبيل ابن الزوج اما المتوفى عنها



زوجها فلان الاجنبى من تحت الزوج بل تحت الزوج وجبت عليها عيادة وهذا لا يبرأ منها حتى يتوفى عن  
برأة الرحم بالحيف مع الاحكام فلا يجب نفقتها على الزوج ولان النفقة تحت سعة فسادها ولا يمكن له الموت  
ولا يمكن ان يجام بها في ملك الورثة لانها من الاجنبى من اجلهم وانما اذا حصلت النفقة لمحض من جهة فلا تصار  
حائسة نفسها بغير حق فصارت كالنشرة بل ابود لانه اذا زالت الحجة والنكاح بينهما فلا يجب لها النفقة بخلاف  
المهر اذا كانت الردة وكما بعد الدخول حيث يجب لها لانه تحت التسليم وقد وجد ولو دققت النفقة بينهما بالولاء  
او الالباء والعنة وليت فلان النفقة بمنزلة الاشياء مضافة الى الزوج وكذا اذا دققت النفقة بينهما بخيار البلوغ  
او العتق او عدم الكفاة ولو اسلمت المرأة الى الزوج ان يسلم فلان النفقة بالالباء وهو منه بخلاف ما اذا اسلم الزوج  
وانت من حيث لا يجب لها النفقة لان الامتناع جاء من قبلها ولهذا يمسك بهم ما كلفه اذا كان قبل الدخول قال  
ورفعها بعد البت تنقطع نفقتها لا تملك ابنه ان يطلوها فلان ما اوردت والعيادة باسرها سقطت نفقتها ولو  
مكنت ابن الزوج بعد ما طلقها تلك او اصررت باقية لا تنقطع لان الحرمة تثبت بالطلاق البين ولا تاثير للردة فيها  
ولا للملكين غير ان المرتبة تجس والنفقة للمحبوبة لما بينا والمكة لا تجس فاقترحت حتى لو اسلمت المرتبة وعادت الى  
منزل الزوج وجبت لها النفقة لانه مانع فصارت كالنشرة اذا رجعت الى منزله بخلاف ما اذا وقعت النفقة بالردة  
بان اريدت قبل الطلاق حيث لا يجب لها النفقة وان اسلمت وعادت الى منزلها بالردة فوجبت عليه ملك النكاح وهو  
لا يعود بعودها الى منزل الزوج ولو حقت به الحرب مرتبة ثم عادت مسلمة فلا نفقة لها كيف كان لان العنة تسقط  
بالخاف حكم البتاتين الدارين لانه بمنزلة الموت فاقدم السبب الموجب قال رحمه الله ولطفه الصغير يعني يجب  
النفقة والكسوة عليه لا ولادة الصغار النفقة لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن والمولود له هو لا واجب  
عليه رزق النساء لاجل الاولاد فلان يجب عليه نفقة الاولاد بالطريق الاول اما قلنا اوجب عليه لاجل الاولاد لان  
ترتيب الحكم على السهم المستحق من معنى يدل على عليه ذلك المعنى كالسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما ونقول ان الله قال  
اوجب عليه اجرة الارضاع بما تلونها ويونفقه للولد ولا يشكر في احد تلونها وبفد بالطفل والنفقة بقيد عدم جرمها  
اذا كان الولد غنيا او كبيرا وهذا صحيح لان المعنى باكل من مال نفسه والرابع اذا كان ذكر او صحيح لا يجب نفقة على ابيه  
ولا على غيره من الاقارب على ما صح من قريب قال ولا تجرم امه لترضعه على ايجرام الصغير على ارضاء ولعله لما ذكرنا  
ان النفقة على الاب لادضاع نفقة له فكان على الاب دما يعجز عن ارضاء وامتناعها دليل على انها لا تمنع عن  
ارضاء مع القدرة غالبا وهو كالمحقق قال رحمه الله اياه مورد ذكر يكون اضرا اربا وقد قال الله تعالى لا تغتار والولد بولده  
وتورم ديانته لانه من باب الاحتزام كمثل البيت والطبع وعمل الشارب الخبز وكذا كانه واجب عليها ديانته ولا  
يجوز ان ترضعها لان المعنى عليها بعقد النكاح تسلم النفس للاستمتاع لا غير وذكر الحنفى ان الاب اذا لم يكن له  
مال ولا للولد مال يجبر عليه وحمل الاجرة ديناً عليه كما في نفقة ويحل هذا القول على ما اطلقنا وانقصت عندهما قال  
ويتا جرم من ترضعه عندها اي يشا جوالاب من ترضعه عند الام لما ذكرنا ان النفقة على الاب الحضانة لها ولا  
يجب على المرتبة ان تملك عند الام اذا لم يشترط ذلك عليها بل ترضعه فترجع الى منزلها او تحمل الصبي معها اليه  
اي الى البيت او ترضعه في فناء الدار ثم تدخل به الدار الى حده اذا كان جرم من ترضعه وكان الولد باذنه  
غيره وان كان لا يجد من ترضعه وان كان لا يرضع عن غيره ما يجبر عليه صيانة عن ضياعه وقطامه الرواية لا يجبر عليها  
لانه يتخدى بالدين من غيره من المايعات فلا يردى الى ضياعه الى الاول مال البعد وروى عن الامه الرضعى وقال

ما كبحه الا ثم مطلقا الا اذا كانت شريفة والحج عليه ما ذكرنا لانه لو تناكحوا ومعتد اي يجوز ان يتنكحوا ثم الصبي اذا  
كانت تحت اذني عدته لان الارضاع مسخي عليها ديانته قال الله تعالى والوالدان يرضعن اولادهم من الامة وهو الرضيع  
الجنة وهو كذا فلا يجوز اخذ الاجرة عليه ولهذا يجوز ان تاخذ الاجرة على خدمته البيت من الكسوة وغيره وانما لا تجبر عليه  
لا ضمان عجزه فقدرت فاذا اقدمت عليه ظهرت قدرتها فلا تقدر وقيل اذا كانت تحت عدته عن طلاق باين جاز ان يتنكحوا  
لان النكاح قد زال فانما تحت بالاجابة والاول رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه وجهه ان العدة من احكام النكاح ولهذا  
يجب فيها النفقة والسكنى والنفقة وضع الزوج اليها والشهادة لها فلم تنقطع في حق من هذا الاحكام فكذا في هذا الحكم ولو  
استنجر من ماله من ماله من غير ما جاز لانه لم يجب عليها ارضاعه قال رحمه الله وهو احق بعد ما لم تطلب  
زيادة في الام او في ارضاع الولد بعد انقضاء عدتها ما لم تطلب اكثر من اجرة الاجنبية لانها اسفل وانظر للصبي في  
الاخذ منها امر اربها فكانت اولى فان التمس اكثر من ذلك لم تجز الاب عليها دفعا لنصرته وقال تعالى لا تغتار والولد  
بولده ولا مولود له لى الا نضار بهي باخذ الولد منها ولا يضار هو بارتامه اكثر من اجرة الاجنبية وقال تعالى وان تواسم  
فسرعه لافى وان وصيت اجنبية ان ترضعه بغير ارب او بدون ارب المثل والام باجر المثل للاجنية او الما قلنا قال  
والابوين واجدادهم وجدته لو فقير اي تحت النفقة مطولا اذا كانوا فقراء اما الابوان فلو فقرا وضاهما في الدنيا معروفا  
وفتر ما النبي صلى الله عليه وسلم حسن العشرة بان يطعمهما اذا جاعا ويكسهما اذا عرا يانثت في حق الابوين الكافرين بدليل  
ما قبلها وقال تعالى ووصينا الانسان بوالديه احسانا ولاكن الموعوف ان يعشن في نعم الله تعالى وتزكيا  
يؤمنان جو عا واما الاجداد والجدات فكما لابوين فكذا لابوين فكذا ابوين فكذا ابوين فكذا ابوين فكذا ابوين فكذا ابوين  
فاستوجوا عليه الاحياء كالابوين بشرط الفقر لتحقيق الحاجة بخلاف نفقة الزوجية حيث يجب مع الفتي لانها تحت  
لاجل الجس كرزق القاضى قال ولا يخفى مع اختلاف الدين الا بالزوجية والولادة اي لا يجب لاجل النفقة مع اختلاف  
الدين الا بسبب الزوجية وبسبب اية الولاد اما الزوجية فلا تنجى باعنا الجس حتى بعقد النكاح وذلك بعينه تحت  
العقد دون النكاح والمخلة حتى لا يجب بالنكاح سدا ولا الوطء منه واما بسبب الولاد فلا تنكح ولان جوده ونفقة  
الجزء لا تمنع بالكون كنفقة نفسه الا لانه لا يخبر على الاتفاق على ابوين الحريم ولا يخبر على الاتفاق على ابيه الحريم والذمي  
لان الاتفاق بطريق الصلة ولا يستحق الصلة بالخبر التي عن برهم ولهذا لا يخبر للادب بين من موافق دارا وابدينهم  
وان اخبرت منهم وان لم يكن ولاد كالاخ والعمة وكما لا يجب نفقة مع اختلاف الدين لان النفقة في غير الولاد تتعلق  
بالقربة والمحرمية فبذلك لا يارث بقوله تعالى على الوارث مثل ذلك بخلاف المعنى حيث يتعلق بالمحرمية بسبب القربة من غير  
قيد كونه وارثا بقوله صلى الله عليه وسلم من ترك ذراحم من عتق عليه مطلقا ولان القربة موجبة للصلة ومع اتحاد الدين  
كذلك ودام ملك البين اسند في الطبيعة من حرمان النفقة فاقترع فيه اصل الجدة وفي النفقة العلة المكنة بالسبب  
قال رحمه الله ولا يشترط في الاب والولد في نفقة والابوين احدا اما الابوان فلان لهما ما يوليا في مال الولد لقوله علم للام  
انف وما كذا لا يكر ولا تاويل لهما في مال غيره ولان اقرب الناس اليهما قصارا ولى ما يجب بالنفقة عليهما ومن يجب على الذكور  
والاناث بالسوية في الصبي لان المعنى وهو الخزانة او اعتبارها ووليا مال الولد يسلم للذكر والانثى واما نفقة الولد  
على الاب فلما تلونها ولما ذكرنا من المعنى وروى الحنفى والحسن ان الولد البالغ يجب نفقته على الابوين اطلاقا باعتبار  
الارث بخلاف الولد الصغير حيث يجب نفقة على الاب وحده لان الاب يختص بالولاء في الصغير فلذا بالنفقة بخلاف  
الكبير فانظر الاول قال رحمه الله ونزوب محرم فقير عاجز عن الكسوة والارث لا يورثه ابي حتى يجب النفقة لكل ذي رحم محرم اذا كان



فقير اعاجز عن الكسب لصغره اولاد له او لغيره او لغيره وكان هو موصرا المحقق العجيز من الاعذار والمقدرة عليه باليسار  
وجب ذلك بقدر الادب لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فجعل العلة من الارث فيقيد الوارث بقدر العلة وفي رواية  
ابن مسعود وعلى الوارث ذى الرحم المحرم ومن ضرورة فيجاز التقييد بها ويجوز على ذلك لان حق مستحق عليه شرط ان  
يكون عاجزا عن الكسب فان العجز عليه غنى به بخلاف الابوين لانهما يتفرغان به والولاء ما مور به فوجبه عنهما  
وشرط ان يكون موصرا لانه اذا كان معسرا فهو عاجز ولا يجب من انفق على العجز بخلاف نفقة الزوجة والاولاد  
الصغار لانه التمس بالعقد فلا يسقط بالنفقة وفي رواية اذا كان فقيرا زمننا او اعجز او نحوه يجب نفقة الاولاد في بيت المال  
كنفسه وان كان كبير الاجب عليه نفقة لانه اذا كان موصرا والابن فقير زمن وكوفا يكون من اعيان الناس بلحقه  
المعاري بالتكسب او طالب فلم لا ينفق لذلك وذكر الحنفى ان الاب اذا كان عاجزا والابن فقير كسب ينفق على الاب  
فصل كسبه واذا كان الاب كسوبا لا يجزى الابن على الاتفاق عليه في رواه ويجزى في رواية لانه بلحقه الضرر بالكسب  
وجه الاول ان الكسب لا يجزى على نفقة كسوب او يوجب الابن اذا كان موصرا على نفقة اولاد ابيه الصغار  
لان الفقير كالميت فيجب عليه نفقة اخوته ذكره في المحيط وفيه ان الابن تجزى على نفقة امه ابيه ذكره الحنفى و  
يشام عن ابى يوسف وذكر الحنفى ان نفقة خادم الاب لا تجزى على الابن اذا كان محتجا اليه واليسار هنا  
مقدر بنصاب زمان الصدقة عند ابى يوسف رحمه الله لانه هو المعتبر لوجوب المساواة عليه في الشئ كصدقة الفطر  
وعن محمد بن عمار انه قدره بما يفضل على نفقة نفسه وعياله شهر ان كان من اهل العلة وان كان من اهل الحرف فهو  
مقدر بما يفضل من نفقة ونفقة عياله كل يوم لان المعتبر في حقوق العباد القدرة على دون النصاب وهو مستغن  
عما زاد على ذلك فيصرف الى اقراره اذ المعتبر في حقوق النصاب القدرة بدون النصاب في هذا الوجه وقالوا الفتوى  
على الاول قال رحمه الله صحيح بيع عرض ابنه لا عقاره بالنفقة يعني اذا كان الابن غائبا والاب فقير جاز له ان يبيع  
العروض من مال ولله بالنفقة ولا يجوز له ان يبيع العقار وهو صحيحان وميزا عندنا في ضعفه والقياس ان الجوز  
وهو قولهم لانه ولاية الاب زالت ببلوغ الولد رشيدا الا فيما يبيعه شخصه كالموصى وليس في بيعه من هذه الحالة  
تخصيص ولهذا لا يملكه حال حضرته ولا في دين له عليه سوى النفقة فصار كالام وغيره من مستحق النفقة وليس للقاضي  
ان يحكم به لانه قضاء على الغائب ولان للاب ولاية حفظ مال ولله الغائب كالوصى بل والى لان الوصى يستفيد  
الولاية من جهة من الحال ان لا يكون له الولاية وغيره يستفيد بامنه وبيع المنقول من باب الحفظ لانه يحشى عليه  
التلف ولهذا يملكه الوصى بخلاف العقار لانه محصن بنفسه فلا يكون بيعه من الحفظ ثم اذا باع العروض مما ر  
التمن من جنس حقه فدان ينفق منه بخلاف غيره من الاقارب لانهم ليس لهم ولاية الحفظ ثم لا بخلاف جالة  
حضر تملان ولاية الحفظ له للاب لقدرة عليه وفي الحلة نوع اشكال وهو ان يقول اذا كان للاب حالة غيبة  
انه ولاية الحفظ اجماعا فما المانع من البيع بالنفقة عندهما او بالدين عند الكل قال رحمه الله ولو انفق  
مودعة على ابويه بلا امر من ابى او انفق مودعة الغائب على ابوي الغائب بغير امر القاصي ضمن المودعة تصرفه في  
مال غيره من غير ولاية ولا نيابة بخلاف ما اذا امر القاضي لانه يلزم للولاية عليه ولا يقال ينبغي ان لا يضمن لان  
للأبوين فيه حق ولما ان ياخذ امانة بغير اذنه اذا ظفر وابيه بغير اذنه لا نقول جواز الاخذ لهما منه عند الظفر  
به لا ينبغي ان يضمن عنه عند دفعه كالمودعة يقضى بالوديعة دين المودع ثم اذا ضمن لا يرجع عليهما به لانه بالضمان  
ملك مستند الى وقت التقضى فثبت ان تبرع بملكه فصار كالمودعة بالوديعة دين المودع وذكر في الغاية مونا الى النوار

اذا لم يكن في مكان يمكن استطلاع راي القاضي لا يضمن استحسانا وعلى هذا الروايات بعض الرقعة في السفر فباعوا قماره وعلمته  
فجره بئسمة وردوا البقية الى الورثة او اعطى عليه فانفقوا عليه من ماله لم يضمنوا استحسانا وروى ان جماعة من اصحاب محمد  
خبروا قات واحد منهم واخذوا ما كان معه فباعوه فملا وصلوا الى محمد بن سالم فذكروا له ذلك فقال لولم تفعلوا ذلك لم تكونوا  
فقهرا وانه يعلم المفسر من المصلح قال رحمه الله ولو انفق ما عندهما الاى لو كان للغايب مال عند ابويه فانفق  
على نفسه منه وهو من جنس النفقة لم يضمن لان نفقتهما واجبة عليه قبل القضاء فاستوفيا حقهما قال ولوقضى  
بنفقة الاولاد والقرىب ومضت مدة سقطت لان نفقة هؤلاء باعتبار الحاجة وقد وقفت الغنية عن المال في خلاف نفقة  
الزوجة لانها لا احتيا من لحد اجب مع يسارا فلا تسقط بالاستغناء بمعنى الزمان لما فيه من معنى المعاصرة وعلى  
هذا الوجه سقطت النفقة المجردة او الكسوة بغير من لذوى الارحام مرة بعد اخرى الى لا يتبين بالتحقق حاجة ولا بغير من الزوجة  
بغير لزوم اعتبار الحاجة في حقها وبكسوة ولو بقيت النفقة لغيره في مدة بعد المدة بغير من الزوجات ولا بغير من لذوى  
الارحام وعلى هذا اذا استوفيت نفقة مدة ثم مات احد من قبل المدة يسترد في الزوجات عند محمد رحمه الله دون الاقارب  
وذكر في الغاية مونا الى الذخيرة ان نفقة مادون الشهر لا تسقط لانه لو سقطت بالملحة البسرة لما احكمهم استيفاء وقدرها  
الفصل في النفقة وقال في الحاوي نفقة الصغير تصير دينيا بالنفقة دون غيره قال رحمه الله الا ان ياذن القاضي بالاستدانة  
لان للقاضي ولاية عامة فصار اذنه كامر الغايب فلا تسقط بمضى المدة وفي رواية الجامع نفقة الزوجات والاقارب بعد  
القضاء مانع من وجوب الزكوة لانه مطالب من جهة الهبات فمضى بعد القضاء بين الاقارب والزوجات واختلفوا  
في ما يملك منهم من قال هذا اذا اذن له القاضي بالاستدانة ومنهم من قال هذا اذا قصرت المدة على ما بينا والاولى ان يضمن  
الاية الرخص رحمه الله قال وللموكة اي تجزى عليه النفقة لموكة لقوله عليه السلام هم اخوانكم وخوكم جوامعهم استجبت ايديكم  
فمن كان اخيرا تحت يد قبطهم مما ياكل ويلبسه مما يلبس ولا تكلفوهم ما يغلبهم فان طغفتموهم فاعيتوهم متفق عليه  
وروى عن علي بن ابي حمزة انه قال كان كلام امير رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوات انقوا الله في ملكك ايما لكم رواه احمد  
وابوداود وقال انس كان عليه السلام عاتة وصيته ذلك حين حضرته الوفاة وهو يفرغ وقال عليا السلام كفى بالمرء  
انما ان يضع من ياقوت وقال في الغاية الحديث محمول على الاحتجاب وفيه نظر قال رحمه الله فان ابى ففي  
كسبه ان كان له كسب والا امر ببيعه اي ان امتنع المولى من الاتفاق عليه فنفقته في كسبه ان كان له كسب لان  
فيه نظر اليها بسخاء المملوك جبا وبقاء ملكه فيه وان لم يكن له كسب بان كان زمن او اعطى او جارية لا يوجر مثلها امر  
ببيعه لانه من اهل الاحتفال وفي البيع ابقاء حقه وليس فيه ابطال حق المولى لان الثمن يقوم مقامه والابطال الخلف  
كلا ابطال بخلاف الزوجية حيث لا يفرق بينهما لانه ابطال لا يخلف فلا يصار اليه بل يقال لها استدني عليه  
كيلا يطل حقه بخلاف المملوك حيث لا يفرق بينهما بالاستدانة لانه لا يجب له دين على مولاه فيكون باطلا فلا يصار اليه بل  
يجزى على البيع لكونه من اهل الاحتفال بخلاف سائر الحيوانات لانهما ليست من اهل الاحتفال فلا يجزى على الاتفاق عليهما  
ولا على بيعهما لكنه يقضى فيما بينهما ويبيع القاتل ان ينفق عليهما او يبيع لثمنيه عليه السلام عن تعقيب الحيوان وعن  
اصابة المال في غير الحيوان بكرة له ان لا ينفق عليهما ولا يقضى ذكره في النهاية وعن ابى يوسف انه يجزى في الحيوان والاشجار  
الاولى لو كانت الدابة مشتركة بين رجلين فطلب احدهما من اتفاق ان يامره بالنفقة حتى لا يكون متطوعا بالاتفاق  
عليها قال القاضي فيقول ان ابى اما ان يبيع نصيبك منها او تنفق عليها بكرة الذي عن الحنفى وفي المجتبى بصر صاحب  
لانه لو لم يجز لشركه بملك الدابة وهو من اهل الاحتفال بخلاف الدابة والمدرسة وام الولدان ابى جوامعهم من الاتفاق

لعله  
قاربه







في الجواب الحكم الذي يقبله المحل بطريق المجاز فلا معنى لما قاله لان المجاز ما هو من جاز يجوز اذا انتقل من امر الى امر  
الا اننا قد قلنا ان اللفظ هو الذي يتغير من الموضوع له الى غيره فاما المعاني فلا يمكن نقلها حتى يتجمل مجازا فلو كان اللفظ  
وعلى هذا الحد يخرج قوله الجبر من هذا حراما وكذا الوفا على الفاء او على الفاء او على الفاء او على الفاء او على الفاء او على الفاء  
اللفظ لصحة التكلم به وان لم يكن بثبوت الحرية والدين في مطلق احدهما خلافا لما لا يخفى له ثبوت الحقيقة ثم قيل لا يخفى  
الى تصديق العبد لان اقرار المالك على مملوكه يصح من غير تصديق وقيل بشرط تصديقه فيما سوى دعوى التوبة لان  
فيه حمل النسب على الغير فيكون فيه الزام العبد بعد الحرية فيشرط تصديقه ولو قال لصغيره هذا جبري اذ قال لصغيره هذا  
ابني قيل على الخلاف وقيل لا يعتق بالاجماع لان الاول لا موجب له في المملك لا بواسطة وهو الالب وهو غير ثابت بحال  
فتعذر ان يجعل مجازا عن موجب بخلاف التوبة والابوة لانها مما هو جاز في المملك من غير واسطة الحرية واما الثاني فالحال انه  
ليس له من جنس المسمى فيتعلى الحكم بالمسمى وهو مودوم فلا يعتق على ما بيننا في النكاح ولو قال هذا اخي لا يعتق في ظاهر الرواية  
لما لا موجب له في المملك لا بواسطة وعن ابن حنبل رضي الله عنه انه يعتق ما ذكرنا من صحة المجاز في صحة التكلم به عن قوله  
الابا ابني وبأخي ولا سلطان لي عليك والطلاق وانت مثل الحر اي لا يعتق بقوله يا ابني وبأخي الى اخره واما عدم الوقوع بقوله  
يا ابني فلان النداء لا اعلام الحنادي في اخباره موصوفا بالوصف المذكور غير انه ان امكن اثباته من جهة ثبت تصديقه  
له كما قلنا في قوله يا حر وان لم يكن اثباته من جهة لا يثبت للتعذر والتوبة منه لانه لا يمكن اثباته بقوله هذا ابني  
اذ لم يخل من ماله بخلاف الحرية في قوله يا حر وكذا قوله يا اخي ما ذكرنا ولا لانه لا يمكن اثباته الا بواسطة وتلك لم تثبت وكذا  
لو قال يا ابني او يا ابني او بنيه لانه لم يصفه الى نفسه ولم يدع انه ابن له واما ذكر لفظ الابن بكثرة او مصغر او ذلك  
لا موجب للعتق لانه كما قال مولى ابنه ولا لانه لو لم يكن حنادي بان قال هذا ابن لم يعتق لما ذكرنا من نفع النداء اولي واما  
في قوله لا سلطان لي عليك فلان السلطان هو الجبر قال الله تعالى او ليا تدين سلطانا مبين اي يحج ويذكر ويراد به اليد  
والاستيلاء سمي السلطان به لقيامه به واستيلائه فصا كان قال لا يحج لي عليك ولو نفي عنك فمقتضى ذلك ان يكون له اليد  
هنا ولا لانه لما صار عبارة عن اليد والجبر صار نفيه نفي اليد والجبر لا المملك واليد تنبغي بالكتابة والرهن والاجارة  
وغير ذلك فلا يلزم منه انتفاء المملك ولو اعتق به لزال المملك واليد بكثرة مما وضع له وهو لا يجوز خلاف قوله لا مملك لي عليك  
لانه يبيد انتفاء المملك وهو محتمل ان يكون بالعتق او بالتخليك لغيره فاما نفي صح فان لم تكن له فيه حمل على الادنى فلا يعتق  
وخلاف قوله لا سبيل عليك لان المولى سبيل على مملوكه وان خرج من بين يديه بالكتابة او غيره فنفيه مطلقا يبيد نفي المملك  
وذلك بالعتق او غيره فاذا نواه صح وعتق ولا فلا لما ذكرنا في قوله المملك لي عليك واما الفظ الطلاق فقد ذكرناه و  
ذكرناه فيه خلاف الشافعي وفي قوله لا سبيل لي عليك اما قوله انت مثل الحر فلا لانه اثبت الحاملة بعينها وهي قد تكون عامة  
وقد تكون خاصة فلا يعتق بلائيه لا شك قال رحمه الله ما انت الا حراي عتق بقوله ما انت الا حراي لان الاستثناء  
من النفي اثبات على وجه انكيد فكان فيه اثبات الحرية بالبيع والوجوه ولو قال راسك حر وبذلك بدن حر لم يعتق لانه  
كناية بخلاف كاف التشبيه ونسبة النعم بالنعم لا يقتضي الحاملة من كل وجه ولو وصفه ولم يصف فقار راسك  
راس حر او بدلك بدن حر عتق لانه وصف وليس بتشبيه والرأس عبارة عن الجملة فصا كان قال اذا نكر ذات حر قال  
وبذلك قريب محرم ولو كان المالك صبيبا او مجنونا ما يعتق عليه بتلك قريبه اذ كان محراما له ولو كان المالك ميبا او مجنونا  
وقال الشافعي رحمه الله لا يعتق الا الولاد لان العتق اقوى الصلوات فينطابا قرب القرابات وهو الولاد لما كان للرية وعق الولاد  
مكتفي بالاجاب في حق الاحكام كوضع الزكوة والشهادات وحل الجليدة ولما منع النكاح عليه فله ان يحق هذا الحكم ولا يمكن

الحائز بالولاد قياسا او استدلالا لانه قلنا عن قرابة الولاد ونفا قوله عليه السلام من ملك ذراحم محرم منه فهو حر واما  
ابوداود وغيره وروى عن عمر وابن مسعود مثله وعن كثير من التابعين كذلك ولان القرابة المؤثرة في حرية النكاح  
هي المؤثرة في حرية القطع وهذا لان النكاح انما حرم بهذه القرابة صيانة للتقريب عن ذل ملك النكاح والاشهاد  
فما يورد الى قطيعة الرحم وملك الميمن في ذلك المبلغ فكان اولي بالمتنص صيانة والصيانة عن القطع حرم الجمع بين الحرام  
اي لذل على ما روي انه عليه السلام قال انكم اذا فعلتم ذلك قطعتم ارحامهم اسارا الى المنفرة التي تكون بين الضارب  
قال الله تعالى واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام اي اتقوا الله ان تصفوه واتقوا الارحام ان تقطعوا فثبت  
بهذا ان الارحام هي التي يجب صيانتها وحملها وحرم قطعها فكل ما كان فيه الذل اقوى فالتقطيعة فيه اسد  
فكانت الصيانة عنه واجب والتعليل بالولاد والحرية لا ينافي في التعليل بغيره لجواز ترداد القول على ما عرف في  
موضع ولا فرق في ذلك بين ان يكون صغيرا او كبيرا او كافرا في دار الاسلام واما لا يشك ان على المالك ان لا  
لا مملك له في الحقيقة ولهذا لا يفسد النكاح اذا اشترى امرأة وحل للصدقة واما له النكاح خاصة وقرابة الولاد  
بحسب ما سألنا بالنكاح فلهذا الجح نفقة الولاد على المكسب وول غيرهم من الاقارب فلهذا النكاح على ان يكتب  
عليه في رواية عن ابن حنبل رضي الله عنه وهو قولهما قلنا ان يجمع والتفاوت في الاحكام التي ذكرنا لا يوجب تفاوت في  
الكل الا ترى ان قرابة الولاد ايضا تنفذ احكامهم في بعض الاشياء بخلاف النكاح من حيث لا يعتق الولاد بولده  
ويقتل الولد بالولد وكذلك نفقة الولاد الصغار عليه وان كان فقيرا وعلى الكسبي نفقة الابادون واولاده  
الكبار ثم لا تأثير لهذا الاختلاف في عدم العتق بالمملك فكذلك فيما ذكر ولو ملك الحر في ذل الحرب لم يعتق عندهما  
خلاف لابي يوسف وكذا المملك لو ملك قريبه فيها لم يعتق وكذا الواعق الحر او المملوك عبد في دار الحرب لم يعتق  
عندهما ويعتق عندهم هو يقول انه ملك رقبته فيملك رآله بالعتق وبما يقولان انه مملوك بلبنه مسترق بيده  
لانه تحت يده وقره ولو لم يملك استيلاء على الحر ابط حره فالحال ان اولي بجمع الحرية حتى لو خلى بسبيله وازال  
يد عنه عتق لانه لم يسترق بيده وان كان العبد مسلما او ذميا عتق بالاجماع لانها ليس بالجل الكفر فاق بالاستيلاء قال  
ويجبر لوجه الله والشيطان والصنم او بكراهة وكسرى يعتق العبد باعتاقه لوجه الله او لوجه سلطان او للصنم او بآكره  
او بكسرة فان اعتقه وهو كسرى او كسرة لان الاعتاق هو الكسرة المؤثر في ازاله الرق وصفة القرية لا تأثير لها في ذلك  
الا ترى ان العتق بالماله والكسرة مشروعة وان عتق عن صفة القرية فلا ينعدم بعد ما اصل العتق ولا يحتل به  
ازالة الرق وكذا عتق المملكه والنكران واقع لهدرون من الماله مصفا الى حله ولا يشرط في الاستعطاف الرضا وبالاكره  
ينعدم الرضا ولا تأثير له في اعدام الحكم الا ترى ان ما يروي عنه عليه السلام ثبت جبره من حد النكاح  
والطلاق والعتاق والمهادن لا يرضى بالحكم ولا يبرء وعن عمر رضي الله عنه انه قال من تكلم بنكاح او بطلاق او عتاق  
فوجا ر عليه وقد بيناه في كتاب الطلاق ما ذكرنا من هذا قال رحمه الله وان اصابه الى ملك او شرط صح اي ان  
اضاف العتق الى ملكه بان قال ان ملكتك فانت حر او علقه بشرط بان قال العبد ان دخلت الدار فانت حر  
جاز لانه من الاستعطاف وفي الاول خلاف الشافعي وقد بينا الوجه فيه في كتاب الطلاق واذا خرج عبد الحر الى بينا  
مسلم اعتق لقوله عليه السلام في عبيد طائف ومنها اذا اقرت بعتك طائف حين خرجوا الى المسلمين هم عتق الله تعالى  
ولانه احرز نفسه ومسلم ولا استرقاق على المملوك اذ اقرت وذكرنا للعق اسبابا كثيرة منها الاعناق ومنها  
دعوى النسب ومنها الاستيلاء ومنها ملك القريب ومنها ذوال اليد الكافر عن عبد المملك كما ذكرنا في عبيد الطائف



ومنها اذا اقرت بحرية عبد انسان ثم ملكه ولو قال لعبد انت عتيق فلان عتيق عليه لا اقراره بحريته والفقهاء يفتقرون  
الى ثلثة اقسام صريح وكناية وما يجري مجرى الصريح والاعتاق على وجه مرسل ومعلق ومضاف الى بعد الموت  
وكل ذلك يتنوع الى نوعين ببدل وغير بدل وكل ينقسم الى ثلثة اقسام قريبة ومحصنة ومباح كالعتق لاجل انسان  
او بلانية حال رحمه الله ولو حرره حاملا عتقت اي لو اعتق امه حاملا عتقت هي وحملها لانه تبع لها اذ هو  
متصل بها وقال ابو يوسف رحمه الله اذا خرج اكبر الولد فاعتق الام لا يعتق الولد لانه كالمفصل في حق الاحكام  
الا ترى انه تنقضي به العدة ولو مات في هذه الحالة برثت بخلاف ما اذا مات قبل خروج الاكبر قال وان حرره  
عتق فقط اي ان اعتق الحمل عتق وحرره دون الام لان الام لم يصف اليها الاعتاق ولا يمكن جعلها تبعاً للحمل  
لما فيه من قلب الموضوع فلا يعتق الحمل بل يعتق ولهذا يعتق بعتق الام فلا يعتق اذ افرده او لم  
وانما لم يصح بيعه ولا هبته لان التسليم في الهبة والقدرة عليه في البيع شرط كجواز وشي من ذلك ليس بشرط في  
العتق ولهذا جاز عتيق الابن دون بيعه وهبته ولانه اعتاق على تقدير انفصاله حياً لان العتيق يقبل الاضافة  
والتحليل فكانه علقه بكونه حياً بخلاف البيع والهبة فافترقا ولو اعتق الحمل على مال بان شرطه على الام صح العتيق  
ولاجب المال على الجنين لعدم ولانته الغير عليه ولا على الام لان اشتراط بدل العتيق على غير المعقوك الجوز ولانه لا يجب  
للمول على امته دين وانما قلنا لا يجوز اشتراط بدل العتيق على الابن لانه معاوضة واشتراط العوض على من لم يسلم  
له المعوض لا يجوز كالتسليم والا حارة بخلاف بدل الخلع والعقاص حيث يجوز اشتراطه على الاجنبي لان القاذر  
والمرأة لا يستفيدان بالعتق شيئا وانما يسقط عنهما حق الفرج ومع هذا جاز اشتراطه عليهما فكذلك على الاجنبي لكونه  
مستلماً في هذا المعنى اعني في عدم حصول الغايه واما العبد فانه يملك نفسه بالاعتاق وينت له قوة حكمية لم تكن  
قبل فان نفسه كانت مملوكة لولاه فكان العتيق على مال في معنى المعاوضة وسلم المعوض للعبد فلا يجوز اشتراط  
العوض على غيره وانما يعرف قيام الحمل وقت الاعتاق اذ اولدته لاقول من سته اشهر من ذلك الوقت لتيقن بوجوده  
وقت الاعتاق وان ولدت لأكبر من سته اشهر من ذلك الوقت لم يعتق لانه لم يتيقن بوجوده في بطنها في وقت  
الاعتاق لان تكون معتدة عن طلاق او وفاة فتلك الاقل من سته اشهر من وقت الفراق وان كان لاكثر من سته  
اشهر من وقت الاعتاق صح يعتق لانه كان موجودا حين اعتقه الا ترى انه ثبت نسبه منه ومن ضرورية وجوده عند  
قال رحمه الله والولد يتبع الام في الملك والحريه والرق والتبدير والاستيلاء والكنية والاجماع الامه عليه ولان ما يكون  
مستملكا بما فيها فترجح جانبها ولانه متيقن به من جهتها ولهذا يثبت نسب ولد الزنا وولده الملاءنة منها حتى يثبت  
ويرثها ولانه قبل الانفصال لم يكن مضمونا اعصا بها حشا وحكما حتى يتفقد ابداً وينتقل بانتقالها ويدخل في البيع  
والعتق وغيرهما من التفرقات تبعاً لها فكان جانبها ارجح وكذلك يغير جانب الام في النكاح ايها حتى اذا اقرت  
بين الوحي والاهل او بين المأكول وغير المأكول يوكّل الا كانت امه توكّل ويجوز الاصححة به اذا كانت امه ماجوز  
الاصححة بها لحاصل ان الولد يتبع الام فيما ذكرنا والاب في النسب لانه للتعريف والام لا يثبتهم وجهاً في الدين  
وقوله يتبعها في الرق والملك والنفق بينهما ان الرق هو الذي ركبته الله تعالى على عباده جراً لاستنكاها من طاعته  
وهو حق الله تعالى وحق العام على اختلافه والملك هو مملوك الشخص من التصرف فيه وهو حقه واول ما يورث  
المسور يوصف بالرق ولا يوصف بالملك لا بعد الاخراج الى دار الاسلام والملك يوجد في الجهاد والحران غير  
الادمي دون الرق وبالبيع يزول ملكه دون الرق وبالعتق يزول ملكه قصد الله هقه وزول الرق ضمن ضرورية

فراغة عن حقوق العباد وتبين لك الفرق بينهما في العن وام الولد والمكاتب فان الرق والملك كالمال في العن ورق  
ام الولد ناقص حتى لا يجوز عتقها عن الكفارة والملك فيها كامل والمكاتب رقه كامل حتى جاز عتقه عن الكفارة  
وملكه ناقص حتى خرج من يد المولى لا يدخل تحت قوله كل مملوك لي حر قال رحمه الله ولان الامه من سيدتها حره لانه  
مخول من ماله فيعتق عليه ولا يباع رضة ماء الامه لان ما يملكه لا يملك الامه التيمم لان ما يملكه لا يملك الامه فحققت  
المعاوضة فترجح جانبها بما ذكرنا والزواج قد رضى به لانه لا خلاف ولا لمغور لانه لم يرض الوالد به فلهذا قلنا  
علق خوافي هقه فلا يتبعها الولد والله اعلم بالصواب **باب العتق بحقوقه**  
من اعتق بعض عبده لم يعتق كله وسعى فيما بقي وهو كالمكاتب وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقال لا يعتق كله واضلحه  
بان الاعتاق يوجب زوال الملك عنده وهو ممتنع وعندنا يوجب زوال الرق وهو غير متنع وانما يفسد الاعتاق في  
العتق فلا يتجرى بالاجماع لان ذات القول وهو العتق وحكمه وهو زوال الحرية فيه لا يتصور فيه التجري وكذا الرق لا يتجرى  
بالاجماع لانه ضعف حكمي والحرية قوة حكمية فلا يتصور اجتماعهما في شخص واحد فاذا ثبت هذا فلو حنيف رضي الله عنه اعتبر  
جانب الرق فجعل كله رقيقاً على ما كان وقال ان ملكه عن البعض الذي اعتقه ولم يكن ذلك البعض خراجهما اعتبر جانب  
الحرية فصار كله حراً لما على ذلك قوله عليه السلام من اعتق شخصاً لم يعتق كله ليس فيه شيء لان الاعتاق  
اثبات العتق في المحل كله لا اعلام اثبات العتق فلا يتجرى كالتسليم والاكسلاء والعفو عن القصاص ولا يبيح رضي الله عنه  
قوله عليه السلام من اعتق شخصاً لم يعتق كله فكيف العتق في الباقي لا يقوفاً لا عند قيام الملك فيه فاذا بقي  
فيه بقي في الكل ضرورة عدم التجري ولان الاعتاق ازال الملك لا ازال الرق لان الملك جفد والرق حتى الشرح او العامة فلا  
يدخل تحت ولانته وقدره لا ما هو هقه ولا يتعدى الى ما وراءه الا للضرورة ولا ضرورة منها لان حقه وهو الملك بقدر الوصف  
بالتجري كما اذا ازاله بغيره من الاسباب من بيع او هبه فيبقى الرق على حاله لعدم ما يزيله لا فدره ولا ضمناً بخلاف ما اذا  
اعتق كله حيث يزول الرق تبعاً لزال الملك لان الرق كان لاجلهم فاذا فرغ عن حقوق العباد زال الرق ضرورة  
وكم من شيء يثبت ضمن وان لم يثبت قصداً فاذا بقي الملك في بعضه لا يزول الرق لبقاء حق العبد فيه فيبقى على ما كان  
ويجب السعاية عليه لاجتباؤه من لية البعض عنده فصار كالمكاتب لان الاضافة الى البعض توجب ثبوت الملكية في  
كله وبقاء الملك في البعض يمنعه فعملنا بالادلة ليس بجعله مكاتباً اذ هو مكاتب يد لا رقية والسعاية كبذل المكتبة فله  
ذلك ان شاء وان شاء اعتقه لانه قابل كالمكاتب غير انه لا يبيح بالتجريح بخلاف المكتبة وليس الطلاق الا التصرف  
في ملكه بالازالة وكذا في العفو عن القصاص فجاز ازالته قصداً ولا لما حاله متوسطه فائتناه في الكل ترجيحاً للحم  
والاكسلاء متجرح عنده حتى لو استوله نصيبه من ماله لم يفسد عليه وفي العتق لما ضمن نصيبه صاحبه بالافساد ملكه  
بالضمان فكذلك الاستيلاء ولو قال بعضكم حر او حر ومنكر حر يومر بالبيان ولو قال سهم منك حر عتيق مائة عندهما  
يعتق كله في الكل ما ذكرنا قال رحمه الله وان اعتق نصيبه فله ان يحرر او يستعبي والولاء لهما او يفضن لوموسرا  
ويرجع به على العبد والولاء لاي المعتق وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقال لا يفسد الا لهما مع اليسار والسعاية  
مع الاعسار والولاء للمعتق في الوجهين وهذا مبني على اصلين احدهما ثبوت الحرية في الكل يعتق البعض وعدم  
ثبوتها وقد بيناه والثاني ان يسار المعتق لا يمنع السعاية عنده وعندنا بمنع قوله عليه السلام في الرجل يعتق  
نصيبه ان كان عتقاً ضمن وان كان فقيراً سعى في حقه الاخر فيتم والقسم بينا في المركة وله ان يعتق ما لية نصيبه  
عنه العبد فله ان يفضنه كما اذا هبت الدرع بثوب انسان والقة في صبغ غيره حتى انصب به فعمل صاحب الثوب



قيمة صبيغة موصرا كان او معسر افلا ايهن ان العبد فقير فيستعوبه ثم المحترق مسارا التيسير لليسار المعنى وهو ان  
من المال قدر قيمة نصيب الاخر فخلدما عما يحتاج اليه من ملبوسه ونفقة عياله وكفائه لان ذلك عند النظر من الجانبين  
يتحقق ما قصد المحقق من الترتيب واما بعد ذلك حق الساكن اليه ونحوه حاله يوم الاعتاق حتى لو ايسر بوجه او اعسر لا يعتبر  
لان حق وجب بنفس العتق فلا يتغير بوجه وان اختلف فيه حكم الحال لان يكون بين الخصومة والعتق من يختلف فيها اذ قال  
فيكون القول قول المحقق لانه منكر وان اختلف في قيمة العبد يوم العتق فان كان قايما في يوم الحال وان كان بالكلية القول للمحقق  
لانه منكر وان اتفقا على ان الاعتاق سابق على الاختلاف فالقول للمحقق قايما كان العبد او بالكلية وان اختلفا في الوقت  
والقيمة فادعى الساكن انه اعتقه للحال يحكم بالعتق للحال ويقيم لان الحادث يضاف الى اقدم الاوقات وعلى هذا التفصيل  
لو اختلف العبد والساكن ثم الترخيص على قولهما لا يبره رجوع المحقق على العبد بعد ما ضمن لعدم وجوب السعاية في حاله  
اليسار والولاء للمحقق لان العتق كله حصل من جهة لعدم التجزئ ما الترخيص على قوله فخير والعق نقيضه فلهذا في الباقي  
اذ لم يزل الرق عند وجهه والعتق كله حصل من جهة لعدم التجزئ ما الترخيص على قوله فخير والعق نقيضه فلهذا في الباقي  
والاستعواء لاجتبا من المال عند العبد ورجوع المحقق على العبد بما ضمن نقيضه فلهذا في الباقي  
للساكن الاستعواء فلهذا للمحقق ولاية ملكه باداء الصمان فلهذا في الباقي  
او يستعصى ان شاء والولاء للمحقق في هذا الوجه لان العتق كله من جهة حيث ملكه باداء الصمان وفي حال عسار المحقق  
الساكن بالاجتناب ان شاء اعتق لبقاء ملكه وان شاء استعصى لاجتبا من ملكه عند العبد والولاء له في النصف لوجود الحق  
من جهة هذا القول فيكون الباقي للاخر فيكون وللاء العبد مشتركا بينهما في الوجهين ولا يرجع العبد المستعصى على المحقق  
بما ادى باجماع اصحابنا لانه ادى لثبوت كونه فبنيته بخلاف المهرهون اذا اعتقه الراسع لانه يسعي في دين على الراسع  
لان رقبته قد فكت وهو غير متبرع فيه فبرجع به عليه وعند ابن ابي ليلى يرجع به على المحقق لانه هو المهرهون فلهذا في الباقي  
الفريق بينهما وللساكن ان يديره او يكاتبه ان شاء لان التذبير نوع عتق والكتابة استعواء وان كان المهرهون فلهذا في الباقي  
ما ذواته فان كان عليه دين فلهذا في الباقي فخير بين العتق والولاء فلهذا في الباقي  
ان كان موصرا او افلا ربح وان كان المهرهون فلهذا في الباقي فخير بين العتق والولاء فلهذا في الباقي  
لو وصيا او ينتظر بوجه وقال السامعي رحمه الله ان كان المحقق موصرا عتق ويضمن لشريكه قيمة نصيبه وان كان معسرا  
عتق نصيبه ونصيب شريكه باق على حاله يتصرف فيه شريكه كيف شاء من البيع وغيره سوى السعاية لقوله عليه السلام  
من اعتق عبدا بين اثنين فان كان موصرا قوم عليه ثم يعتق رواه البخاري وقال عليه السلام من اعتق شريكا في  
عبد فكان له ما يبلغ ثمن العبد قوم العبد عليه فلهذا في الباقي فخير بين العتق والولاء فلهذا في الباقي  
رواه البخاري ومسلم ولانه لا وجه لاجل نصيب المهرهون لا عساره ولا الى السعاية لعدم جبايته ورضاه به ولا الى اعتاق  
اكمل للاضرار بالساكن فيصالح ما عساه ولنا قوله عليه السلام من اعتق شقيقا له في مملوك فلهذا في الباقي فخير بين العتق والولاء  
له مال والا قوم عليه واستعصى به غير مشقوق الى لا يشد عليه الامر رواه البخاري ومسلم وغيرهما وقال عليه السلام من اعتق  
نصيبا له في مملوك فعليه ان يعتقه كله ان كان له مال والا استعصى العبد غير مشقوق عليه رواه البخاري ومسلم وغيرهما  
وذكر الطحاوي عن عبد الرحمن بن ابراهيم بن زيد قال كان غلام لنا قد شهد القادسية فابلى فيها وكان بيني وبين  
احي الاسود واهي فارادوا عتقه وكنت يومئذ صغيرا فذكر ذلك لاسود فامر من الخطاب رضي الله عنه فقال عتقوا  
انتم فاذا بلغ فان رغب فيما رغبتم عتق والا فممنكم فبين ان لانه يعتق بعد البلوغ مع ايجاب الصمان عليهم ولا يمكن

ذكر اذا اذ ابقى فبقا والسعاية بثبته بارونا من الحديث وقال ابن حزم على ثبوت الاستعواء بثبوت مجابيا ولان الاستعواء  
لا يقتضي الى الجباية بل يثبت على اجتناب من المال على ما بين فلا يصار الى الحال وهو الجمع بين الضعيف والقوة للحكيين  
وليس فيما رواه ما يثبت في هذا من ثبوت بل فيه دليل على ما يقول لانه عتق قال في الحديث الاول فان كان موصرا قوم عليه ثم يعتق  
وكلمة ثم الترخيص فلهذا في الباقي فخير بين العتق والولاء فلهذا في الباقي فخير بين العتق والولاء فلهذا في الباقي  
عتق عليه بالولاء والى الباقي في الترتيب ولا الترخيص فلهذا في الباقي فخير بين العتق والولاء فلهذا في الباقي  
نعم هذه الزيادة عن الثقة لانه من قوله عليه السلام من قال ايوب ويحيى بن سعيد لا يدرى اموشي في الحديث او قاله تافع  
من قبله وما راوا بان لهذا الحديث وقال ابن حزم في الجمل من مكر به قال رحمه الله ولو شهد كل عتق نصيب  
صاحبه سعي لها اي لو شهد كل واحد من الشريكين بعق نصيب صاحبه بان قال كل واحد منهما لشريكه اعتقت نصيبك منه  
بسعيهما العبد موصرين كانا او معسرين او كان موصرا او افلا ربح او هذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه لان كل واحد منهما يشهد  
على صاحبه بالعتق وعلى نفسه بالكتابة فلا يقبل قوله على صاحبه ويقبل حتى نفسه فمتنع به استرقاقه ويستعصى به  
للتيقن به لانه ان كان صادقا فهو مكاتب وان كان كاذبا فهو عبد ولا يختلف ذلك باليسار والعسار عند لان حق الاستعواء  
لا يطل باليسار بل يثبت له الخيار وهذا هو التفسير لان انكاره لا يفرق بين الجباية والاستعواء والاعتاق والتذبير  
والكتابة على عدم تقدم والولاء لهما لان كلاهما يبرهن عتق نصيبه من جهة بالسعاية ورد قوله اعتقه شريكه او قبوله  
لا يتغير به ذلك لما عرفت ان نصيب الساكن يفتق على حاله ولهذا لا يعتق من العبد شيء حتى يوفيهما السعاية وقال ابو يوسف  
ومحمد رحمهما الله ان كانا موصرين لاجب عليهما السعاية لان كلاهما يبرهن عتق نصيبه على المحقق في دينه لان كلاهما  
موصر وسار المحقق يجمع السعاية والواجب الصمان على صاحبه لجمعه عن اقامة البينة باعتاقه واقراره غير مقبول عليه وان  
كانا معسرين سعي لهما لان كلاهما يبرهن عتق نصيبه على المحقق في دينه وان كانا معسرين سعي لهما لان كلاهما  
والا فمعسر سعي للموصر منهما لانه لا يبرهن الصمان على صاحبه لا عساره وانما يدعى السعاية على العبد ولا يسعي للموصر  
لانه يدعى الصمان على صاحبه ليساره فيكون مبررا للعبد عن السعاية والولاء موقوف في جميع ذلك عندنا لانه لا يعتق منهما  
كل بمصلحة على صاحبه وشرا منه فيكون موقوف الى ان يتفقا على اعتاق احدهما قال رحمه الله ولو عتق احدهما عتق  
فلان عتقا وعكس الا في معنى ولم يدر عتق نصفه وسعي في نفسه لهما اي لو عتق احدهما لم يبرهن عتق العبد المهرهون بينهما بقوله  
تخص بان قال احمد بن حنبل دخل فلان الدار عتق فوجوه عكس الا في ان قال لم يبرهن فلان ذلك وذكر الدار بعينه عتق فوجوه  
ومعنى العتق ولم يبرهن اذ لم لا عتق نصفه للتبني حث احمد بن حنبل وسعي لهما في نصف قيمته وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وكذا  
عند ابي يوسف رحمه الله ان كانا معسرين وقال محمد رحمه الله يسعي في جميع قيمته ان كانا معسرين على ما يتركيبا نه على التمام  
لمحمد رحمه الله ان المحقق عليه بسقوط السعاية مجبول فلا يمكن العتق به مع الجباية فصار كما اذا قال العتق لكر على امرنا الف درهم  
فانه لا يعتق عليه شيء بل يبرهن له فلهذا في الباقي فخير بين العتق والولاء فلهذا في الباقي فخير بين العتق والولاء فلهذا في الباقي  
باعتق ضرورة فبسي العبد لهما كالمثله الاولى لهما انا نيقنا حث احمد بن حنبل وبسقوط نصف السعاية عن العبد ولا يجوز  
انفضاء به مع التيقن بخلافه من طلق احدى نسائه الا ربع قبل الدخول فمات قبل البيان او طلق واحدة منهن معينة  
فبسيها ثم مات قبل التيقن بخلافه من طلق احدى نسائه وان كان المحقق عليها منهن مجبوله بخلافه الاولى لان لم يثبت  
لصديق احدهما فاحتمل ان يكونا كاذبين فلا يسقط ما كانا ثابتا بيمينين باحتمال صدقهما او صدق احدهما والجباية ترتفع بالتوزيع  
كما اذا عتق احدهما بغير عتق او بعينه ونسبه ثم مات قبل البيان او المذكور كما اذا طلق احدى نسائه على ذكره ولا يقال



فيه ابطال حق احد ما يتحقق وهو غير المعقود منها باستيفاض لاننا نقول هو اهلون من ابطال حق العبد بالاستوط  
مع العلم به ثم عند ابن خنيفة رضي الله عنه في السواية لما في نصف قيمته لكل واحد منهما الربع سواء كانا موسرين او غير  
او احدهما موسرا والاخر موسرا وعند غيره رضي الله عنه ينعني بموسر ولم يسع للموسر والابن يوسف مع ابن خنيفة رضي الله عنه  
في المقدار ومع محسن في اعتبار اليسار والاعسار وقد بينا في موضعنا فيما تقدم قال رحمه الله ولو عطف كل واحد يعقود  
عبد لم يعقود واحد يعقود لوجود عطف على عشرين كل واحد منهما للاحتمال في حالها لم يعقود واحد منهما لان الحالة  
في المعقود له والمعقود عليه في حقت فاستمتع القضا في العبد الواحد المعقود له بالحرية وبسقوط نصف السواية  
عنه وهو العبد والمعقود به وهو الحرية وبسقوط نصف السواية معلوم والمجهول واحد وهو الجانيث منها فخل المعقود  
المجهول في هذه بالعكس لان المجهول هو الغالب فيها فاستمتع القضا لذلك فان قيل في شكل هذا اذا كان  
بين رجلين عبدا وانه فقال احدهما ان دخل فلان الذي اليوم فالعبد حر وقال الاخر ان لم يدخل فلان لامر حره ولم يرد  
او دخل ام لا يعقود كل واحد منهما مع ان المعقود له بالعقود والمعقود عليه مجهول فلان كل واحد منهما اقر بنفسه ونصيبه  
في ماله لان كل واحد منهما يقر ان شريكه هو الجانيث لان الحالف يعقود العبد يقول انما جانيث به وانما جانيث  
صاحبه في ماله فمعنى عليه نصيبه منها وفقد نصيبه يعقود نصيبه والاخر يقول كذلك في العبد فيقترب نصيبه  
بذمة وان لم يقبل اقراره في حق صاحبه بخلاف مسألة الكتاب فان كان واحدا منهما لم يرد ان الاخر هو الجانيث في عبده  
وليس له فيه نصيب حتى يكون مقر ان نصيبه حتى لو عطف على عشرين لا اقر كل واحد منهما بحرية عبده الاخر  
وقال كل واحد منهما قيمته ما اشترى لان كل واحد منهما يقر ان شريكه هو الجانيث في عبده فلو كانا موسرين في بيع  
الابيع البيع بينهما بل يبقى كل واحد منهما على ملكه لا اقرهما بذلك ولكن لا يصدق ان حق العبد من لان من البيع يوصلا  
الى العتق لا اقرهما بحريتهما ثم اذا ازم كل واحد منهما اقراره في تلك المسألة في العبد فالعبد يبيع كل واحد منهما ان جميع قيمته  
عند ابن خنيفة رضي الله عنه فيكون بينهما نصفان وكذا عند غيره ان كانا موسرين وان كانا موسرين سعي كل واحد منهما الى العتق  
لان تلك العتق فيه اصلا وانما يعقود من جهة صاحبه بدعوى حقه ولم يسع للاخر وهو غير الحالف فيه لانه يدعي العتق على  
صاحبه فيكون مبرا للعبد كذا ذكره في المحيط وفي الايضاح ان كل واحد منهما يبيع في ذمة ارباع قيمته عند ابن يوسف رحمه الله  
لان النصف حر يبيع ولو اشترى العبد في مسألة الكتاب رجل واحد جاز وان كانا على الجانيث احد اليدين لان كل  
واحد منهما يقر ان باع عبدا وزعم المشتري قبل دخوله في ملكه غير معتبر كالواقعة بحرية عبده ومولاه ينكر ثم اشتراه واذا صح  
الشراء اي واجتمعا في ملكه عتق عليه احدهما لان زعمه معتبر في نفسه في هذه الحالة وليومر بالبيان لان المعقود عليه معلوم  
فصار كالأقرار بعتق في البيع ثم ملكه ولو قال عبدا حر ان لم يكن فلان دخل منه الدار اليوم ثم قال امرأة طالق ان دخل  
اليوم عتق وطلعت لان باليمين الاولى صار موقرا بوجود شرط الطلاق واليمين الثانية صار موقرا بوجود شرط العتق  
وقبل لم يعقود ولم تطلق لان احدهما معلق بغير الدخول والاخر بوجوده وكل واحد من الطرفين دائر بين الوجود  
والعدم فلا ينزل الجزاء بالشك كذا في النهاية وينبغي ان يفرق بين التوليد بالشرط الكاين وغير الكاين فيقع في  
المعقود بالكاين لا يغير الكاين لان الاقرار يتصور في الكاين دون غيره وعن ابن يوسف رحمه الله يعقود ولا تطلق لان  
باليمين الثانية صار موقرا بعتق ولم يعقود ولم يعقود باليمين الثانية ما يوجب اقراره بوقوع الطلاق قال  
من المعقود وانما لم يقض الاب نصيب شريكه لا لعدم التقوى فيه منه وبثبت الجانيث المتقدمة ذكره لما بينا هناك

نولد من ملك ابنه مع آخره وان اذ ملكه بالشراء او بالهبة او بالصدقة او بالوصية او بالامارة او بالارث ولا فرق في ذلك  
بين ان يعلم الاخر انه ابن شريكه او لم يعلم وهذا عند ابن خنيفة رضي الله عنه وقال بعض الاب في غير الارث ان كان موسرا وان كان  
معسر استحق الابن في نصيبه وعلى هذا الخلاف لو عطف احدهما يعقود عبدا ملك نصفه فملكاه بهن الا انساب  
لما انه افسد نصيبه بالاعتاق لان مباشرته من هذه الاسباب اعتاق له وطوارج بحرية عن الكفارة فصار كقولنا اعتقت  
نصيبه بخلاف ما اذا ورثناه لانه حرى لاختياره فيه ولان الشريك يعقود بفساد نصيبه حيث شاركه في علة العتق  
وهو مباشرة اسبابه لان مباشرته اعتاق على ما تقدم وهذا ان افساد في ظاهر قولها حتى يختلف باليسار  
والاعسار خلافا لما يروى عن ابن يوسف رحمه الله انه ضمان بملك كالاكتساب وليس سعي وضمن الا فساد يسقط بالرضا  
كضمان الانفاق بل اولي لان ضمان لا يختلف باليسار والاعسار فكان اقوى فاذا سقط الاقوى به فالأضعف  
اولي ان يسقط ودلالة الرضاء مساعرة على القول ومذا في الشراء ظاهر لانه لا يبيع الا بقبولها وقد ركن في العتق فصار  
كأنه هو الذي اعتقه وانما في الهبة وامثاله فلانه ان لم يكن قبول احدهما شرطا لصحة قبول الآخر لكنه اذا وجد القبول منهما  
صار قبولهما بمنزلة شئ واحد فصار المجموع علة واحدة كما قلنا في القواة في الصلوة فان الغرض فيها قدما يجوز به الصلوة  
وهو ان يقرأ اذا قرأ اكثر من ذلك صار لكل فرضا فاذا صار المجموع علة وقد باشر فلا يفسد بخلاف ما اذا قال هذا الشركين  
لا فان شرطه فهو حر ففرضه يعقود نصيب الحالف حيث يرجع الصارب عليه لان علة العتق من ان قوله فهو حر ولم يشارك  
فيه الصارب انما وجد منه الشرط وهو لا تأثير له في الحكم فلا يسقط به النصيب فان قيل في شكل على هذا ما لو قال الحر بيمين لامرأة  
ان دخلت الدار فانت طالق فدخلت قاتلها لانه لا يفسد راضية بمباشرة الشرط قلنا حكم الدار ثبتت بثبوت العتق وان  
لهذا ثبتت بتعليقه بفعله او بفعلها الذي لا بد لها منه في محنة فكذلك يسقط بثبوت الرضاء ووجد ذلك بمباشرة الشرط وانما  
هذا الضمان فلا يجب الا بحقيقة العتق وهو الانفاق والافساد فكذا لا يبطل الا بالرضا صراحة او بمباشرة العلة  
دون الشرط ولا فرق في ظاهر الرواية عن ابن خنيفة رضي الله عنه بين ان يكون الشريك عالما بان شريكه او لم يكن لان سبب  
الرضا يتحقق من غير علم والحكم يدور على سببه لا على حقيقة لانه مبطل لا يمكن الوقوف عليه فصار بمنزلة شخص يقول  
لغيره كل هذا الطعام وهو طعام الامور ولا مراعى لانه طعامه فان المأمور لا يفسد للمراعى لانه انفسا بانه حتى لو قال  
المعصوب منه ذلك لغيره وهو لا يعلم سقط الضمان عنه ودروى الحسن عن ابن خنيفة رضي الله عنه ان الشريك اذا لم يعلم انه ابنه  
لان بعض الاب قال رحمه الله وان اشترى نصفه اجنبى ثم الاب ما بقي فله ان يضمن الاب ويستعي وان اشترى  
نصف ابنه ممن يملكه لا يضمن ببايعة لان البايعة شاركه في العتق وهو البايع وهذا لان علة دخول الجميع في ملك الشريك  
الايحاث والقول قد شاركه فيه وهذا عند ابن خنيفة رضي الله عنه وقال ان كان الاب موسرا لم يفسد الضمان وقد بينا وجهه  
ولو اشتهاه ابوهم من احد الشريكين وهو موسر زعم الضمان بالاجماع اما عندنا فظاهر وانما عندنا فلان الشريك الذي  
لم يسع لم يشارك في العلة فلا يبطل حقه بفعل غيره ولو كان مكان الابن جارية مستولدة بالملكاء فملكها الزوج مع غيره  
يجب عليه ضمان النصف لشريكه كيف كان وان كان ملكا ما بارث والفرق ان ضمان ام الولد ضمان بملكه وذلك لا يختلف  
بين ان يكون بصنعه او بغير صنعه ولهذا لا يختلف بين اليسار والاعسار قال رحمه الله عهد لموسر من ذمة واحد  
وحرره آخر ضمن الساكن المدبر والمدبر للمعقود ثلثة مدبر الاما ضمن اي لو كان عبدا بين ثلثة نفر موسرين ذمة اقدمهم  
ثم اعتقه آخر فلا ساكت ان يضمن المدبر وليس لان يضمن المعقود وللمدبر ان يضمن المعقود وللمدبر ان يضمن المعقود  
ثلث قيمته مدبر وليس لان يضمن الثلث الذي ضمنه الساكت وهذا عند ابن خنيفة رضي الله عنه وقال العبد كله صار مدبرا



الذي دبره اول مرة واعتاق المعتق بالحل ويضمن لشريكه ثلثي قيمته موسرا كان او معسرا واصل ان التدبير يخرج عنده  
كما لو كان التدبير يخرج عنده بمعنى ان ازالة الملك على ما بيننا وعندنا لا يخرج لان موجبه حتى الحرة فيكون معتبرا بحقيقة الحرية  
ولما كان التدبير يخرج عنده اقتصر على نصيب المدبر وفسد به نصيب الاخر من حيث امتنع عليه البيع والمصلحة  
فيكون لكل واحد منهما الحصة وان شاء دبر نصيبه وان شاء اعتقه وان شاء كاتبه وان شاء ضمن المدبر قيمة نصيبه  
فان شاء استسعى العبد في نصيبه وان شاء تركه على حاله لان نصيب كل واحد منهما باق على ملكه فاستد بافساد  
شريكه حيث سدد عليه طرق الانتفاع بالبيع وكجوه فاذا احتار اضرهما المعتق فحين حقه فيه وبطل اختيار غيره فتوجب  
للساكن سببا ضمان تدبير المدبر واعتاق هذا المعتق غير ان له ان يضمن المدبر لكون الضمان ضمان معاوضة اذ هو  
مع الاصل في المضبوطات عندنا حتى جعلنا الغصب ضمان معاوضة حتى صححنا اقرار العبد لما ذل له كذا قراره  
بالبيع وغيره من المعاوضات وكذا الغاصب اذا اذن العبد المقتضوب عنده وضمنه ثم جاز له ان يبيعه مراخبة  
على ما ضمن من القيمة ولا يلزم من ذلك ان يبطل القضاة بالقيمة فيما اذا غصب ابريق ذهب ففقدت عليه القيمة من الدراهم  
بعد ما انكر الابريق ثم افترقا قبل قبض القيمة لانا نقول الغصب ليس بموضوع لاثبات الملك وانما ثبت الملك ضرورة  
ان لا يجمع البطلان الجدل منه في ملكه اجل فلا يظهر كونه معاوضة فيما عدا ذلك لان الثابت للضرورة يتقرر بقرينة فاذا  
كان الاصل ضمان معاوضة وامكن ذلك في التدبير كونه قابلا للنقل من ملك الى ملك وقت التدبير كونه قنا عند ذلك  
ولا يمكن ذلك في الاعتاق لاجل التدبير لانه لا يقبل النقل من ملك الى ملك فلهذا يضمن المدبر لم يدر ان يضمن المعتق لثب  
قيمه مدبر لانه افسد عليه نصيبه مدبر او الضمان يتقرر بقيمة المتلف وقيمة المدبر ثلثا قيمة قنا على ما قالوا ولا يضمن فيه  
ما ملكه من جهة الساكن لان ملكه فيه ثبت مستندا وهو ثابت من وجه دون وجه فلا يظهر في حق النضمين وان ظهر في حق  
الاستسعاء لثب من مقام الساكن في حقه ولان الساكن بنفسه لا يملك نصيب المعتق لما ذكرنا فكذا ان كان من قام مقامه ولو تضمن  
الساكن المدبر قبل ان يعقده الاخر لم يضمن لان المعتق ثلثي قيمته لان الاعتاق وجد بعد ملك المدبر نصيب الساكن  
والولاء بين المدبر والمعتق لثبات ثلثاه للمدبر وثلثه للمعتق لان الاعتاق وجد بعد ملك المدبر نصيب الساكن  
ثلث العبد نصيبه وحصل الثلث بالضم من جهة الساكن فتم له الثلثان وللمعتق الثلث الذي كان ملكه لا يغير ولا يقال  
اذا كان المدبر لا يملك نصيب الساكن بالضم وان يملك المعتق نصيب المدبر بالضم فوجب ان يكون له الثلثان  
من الولاء وللمدبر لثالث لاننا نقول ضمان المعتق نصيب المدبر ضمان حيلولة الضمان معاوضة لان المدبر لا يقبل  
الانتقال من ملك الى ملك كساب فكذا بالضم فلم يملكه بخلاف نصيب الساكن حيث يملكه المدبر بالضم  
لان الملك فيه ثبت عند وقت التدبير وهو وقت التدبير ونصيب الساكن في ذلك الوقت يقبل الانتقال من ملك  
الى ملك فافترقا واذ لم يكن التدبير يخرج عندهما صار ملكه مدبرا لثدي دبره وصار ملكه نصيبا لثدي بركة بالقيمة  
فلا يصح اعتاق الاخر لوجه من ملكه ولا يختلف مدة الزمان باليسار والاعسار ولانه ضمان يملك بخلاف ضمان  
الاعتاق حيث يختلف به لانه ضمان افساد وكذا ضمان التدبير عند ابي حنيفة رضي الله عنه يختلف به لما ذكرنا فان قيل  
المضارب بالنصف اذا اشترى براس المال وهو ائتمن عبدين وقيمة كل واحد منهما نصف ما اعتقه ربح المال اعتقا  
ومن نصيب المضارب موسرا كان او معسرا ومن ضمان اعتاق ومع هذا لا يختلف بهما فلتنا هذا ضمان اعتاق موسر  
افسادا لانه ضمان سرية الفساد لانه حين اعتقهما افسد كلاهما بالاعتاق فكون كل واحد منهما مغشولا براس المال  
ولا يظهر نصيب المضارب في واحد منهما بعينه ولهذا لو كانا ذوي دم محرم منه لم يعتقا والاختلاف بين اليسار والا

في النضمين ورد على خلاف القياس في سيرة الفساد فلا يلحق به الا فساد ولا التملك لا الاطلاق بغير العتق لانه ليس  
مثله قال رحمه الله ولو قال لشريكه هي ام ولدك وانكر تخدمه يوما وتوقف يوما لو كانت جارية بين اثنين  
فدعاهما احدهما انها ام ولد صاحبه وانكر الاخر ذلك فموقوفه يوما وتخدم المانكر يوما ولا سعاية عليها للمانكر  
ولا سبيل عليها للمقر وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ليس للمانكر ان يستخدمها ولان يستجيبها في نصف قيمتها  
ثم يكون حرة ولا سبيل عليها وذكر في الاصل رجوع ابي يوسف رحمه الله الى قول ابي حنيفة رضي الله عنه لما لم يصدقه  
صاحبه بقلب اقراره عليه فصار كانه استولى على المانكر واقر بما لا يستلزمه على نفسه كالمشتري اذا ادعى ان البائع  
كان اعتق العبد المبيع قبل البيع والبائع يملكه بجعل كانه اعتقه المشتري حتى يحال بينهما ولا يسقط الحق لانه  
لا يصدق في حق البائع ولا سعاية عليها للمقر لانه يدعي الضمان على شريكه بدعوى التملك عليه دون السعاية وكذا ليس  
لان يستخدمها لانتفاء منه بدعوى انتفائها الى شريكه وليس للمانكر ان يستخدمها لانه ما انكر نفذ على المقر فصار كانه  
المقر استولى او اقر بما استولى او جوف في ذلك لا يستخدمها وكذا هذا ولهذا الوشهر احد الشريكين على شريكه يعق  
العبد المشتري وانكره الاخر ليس لان يستخدمه فاذا بطل الاتخدام وصارت بالثبته محبوسة عنده على وجه لا يمكن نضمين  
الغير وجب عليها السعاية لانهما هي التي تنتفع بذلك ثم خرج الى الحرية وانما قلنا لا يمكن نضمين الغير لان المقر لا يملك  
الاستيلاء من جهة وصارت كام ولد المقر ان اذا اسلمت فانها تسعي في قيمتها وتخرج الى الحرية لتعذر الاستخدام و  
لاستدانة على ملكه ثم اذا ادت نصف قيمتها الى المانكر عتق كلها لان المعتق لا يخرج عندهما ولا يضمنه رضي الله عن المقر  
لو صدق كانت الخدمة كلها للمانكر ولو كذب كان له نصف الخدمة فيثبت ما هو المنتفع به وهو النصف ولا خدمة للمقر  
ولا استسعاء له عليها لانه يبرأ عن ذلك بدعوى الاستيلاء من شريكه بدعوى الضمان عليه ولا يمكن ان يجعل المقر كالمستولى  
لان الاقرار بما موصية الولد يضمن الاقرار بالنسب وذلك لا يبرأ بالرد فكذا هذا فيكون اقراره باق على حاله ولا سعاية  
عليها للمانكر ايضا لان استدانة ملكه ممكن بان تخدمه يوما ويوما لا ولا يصار الى السعاية الا عند تعذر الاستدانة بخلاف  
ام الولد المقر ان اذا اسلمت لانه لا يمكن استدانة الملك فيها فتعنت السعاية وبخلاف اذا شهد احد الشريكين على  
صاحبه بعق المشتري لانا لم يتحقق للمانكر بيع من الخدمة فلم يكن استدانة على ملكه فوجب السعاية عليه لتعذر  
ولو مات المانكر عتقت المقر انها كانت ام ولد له ثم تسعي في نصف قيمتها لورثة المانكر ولو جنت واجني عليها  
كان النصف موقوفاً عند ابي حنيفة رضي الله عنه والنصف على الجاحد وعند جمهورهم بلزمتها الاقل من قيمتها ومن مارس  
الجناية كما لكاتبه وقال ابو يوسف رحمه الله النصف على المانكر وادت النصف لانه في مال سببه ما وكسبه ما له قال  
وما لا تقوم اي ليس لها قيمة وقال لها قيمة لانها ملوكة محترمة منتفعة بها وطنا واجارة واستخداما فتكون مقومة  
كالمدبر ولهذا لو قال كل مملوك هو يدخل فيه ام الولد واستباحة الوطاء دليل الملك لانه لا يحل الا بالانكاح او بملك العمان  
والاول منتف فتعويض الثاني بقاء الملك لانه بقاء المال والتقوم اذ المملوكة في الادنى ليست غير ماليتها والتقوم  
وحق الحرية لاني في التقوم كالمدبر ولهذا اذا اسلمت ام ولد المقر ان تسعي وتبي اية التقوم ولا يضمنه رضي الله عنه قوله  
عليه السلام اعتقها ولدا رواه ابن ماجه والدارقطني وقضية الحرية ووال التقوم لكنه تنقذ عن افادة الحرية  
لما روي وهو قوله عليه السلام اما امرأة ولدت من سيدنا في معتقة عن دبر منه او قال من جوده رواه احمد ولا معارض له  
في زوال التقوم فثبت ولان التقوم لا يثبت بالاجازة على قصد التمول ولم يوجد فلا يتقوم وبهذا لان الادبي ليس  
بالمتقوم في الاصل لانه خلف التملك لا يصير المملوكا ولكن متى احراز على قصد التمول صار مالا متقوما ويثبت به



ملك المتعة بها فاذ احصينا واستولنا فله اوازنا كان ملك المتعة والنسب لا يتحول فكانت محزنة اوازنا المتكوتا  
فلا يتقوم وملك المتعة ينفصل عن التقوم كما انكوهه ولهذا لم يتبع في دين المولى لان سبب الحرة فيها قد حقق  
في الحال لان اضافة الولد على الكمال اية النجاء والنفس من فصارت لنفسه والى هذا ان راعى من انفسه بقوله  
وكيف يبيعون وقد اخلطت لهم من يبيعونهم وما هم ببيعانكم الا انه لم يظهر على هذا السبب في الحال  
في قارة حقيقة العتق ضرورة الحاجة الى الانتفاع بها اذا قصرت كسرها الى الحيات فتظهر في حق سقوط  
التقوم فاذا مات استغنى عنها فظهرت حقيقة الحرة وقبله الحاجة باقية فلم يظهر خلاف المذهب لان الاصل فيه  
ان يتحول السبب بعد الموت اذ التعلقات ليست باسباب في الحال وانما تفسر اسبابا عند البطلان وانما قضيت  
بانفسها والسبب في الحال ضرورة على ما ذكر في موضع ان شاء الله تعالى فظهر ان الانتفاع في حرة السبع خاصة و  
النصر الى يستحق بقومها وقد اوزنا بتركه ما يدين ببيع الحرة والخزير ولا ناهكنا بتكاتها عليه فعدا لغيره عنهما  
ووجب بدل المكتوبة لا يحتاج فيه الى التقوم قال رحمه الله فلا يضمن احد الشريكين باعنا فيما يعني اذا كانت  
ام ولد بين شريكين فاعتقها احدهما عتقت ولا يضمن المعتق للساكن شيئا وهذا عند ابن جبير رضي الله عنه وقال لا يضمن  
ان كان موصرا وهذا يقتضي على انها متقونة ام لا وقد بينا المذهبين وبين على هذا اربعة مسائل منها اذا غصبها  
غاصب فملك عند لا يضمن عنده وعند ما يضمن ومنها اذا مات احد ما يمتنع ولا يمتنع للمح في شيء عنده  
عند ما تسعي في نصف قيمتها له ومنها اذا مات بولد فادعاه احدهما ثبت نسبة منه وصارت كلها له ولم يضمن  
لشريكه شيئا ومنها اذا باع جارية في مات بولد عند المشتري لاقل من ستة اشهر فانت الجارية وادعى البائع ان الولد  
ابنه ثبت نسبة منه وياخذ الولد ويرد الثمن كله عنده وعند ما يرد حصة الولد ولا رد حصة الام وذكر في  
الكافي والنهاية ان ام الولد اذا مات بولد فادعاه احدهما ثبت نسبة منه وعتق ولم يضمن لشريكه قيمة الولد عنده  
لان ولادته لا تكون متقونة عنده وعند ما يضمن ان كان موصرا ويسعى لولد لولان كان موصرا وفيه نظر  
فان النسب يثبت مستندا الى وقت العلو في لم يتحقق بشيء منه على ملك الشريك وهكذا ذكره صاحب الهداية في  
باب الاستيلاء في القنة فضلا ان يكون ام ولد قبله حتى قال لا يغير قيمة ولده ولا ذكره غيره ولم يذكر وافي خلافا فكيف  
يتصور ان يكون سقوط الصمان لاجل انه كان عنده وعند ما يضمن وهو الاصل ولو كان مكان الدعوى اعتاق  
كان مستقيما وذكر محمد رحمه الله في الرقيات ان ام الولد يضمن بالعتق عند ابن جبير رضي الله عنه على نحو ما يضمن به الصبي  
الحرة حتى لو ماتت حرة انفسها لم يضمن ولو قهر بها الى مبيعة فافترسها السبع يضمن لان هذا ضمان جنابة لا ضمان  
غصب وهذا يضمن الصبي الحرة بمثل ما اعبد قال لاثنين احدهما خرج فخرج واحد ودخل فذكر ومات بلا بيان عتق لثلاثة ارباع  
الثابت ونصف كل واحد من الاخرين اي رجل له ثلثة اعبد فدخل على اثنين فقال احدهما خرج فخرج احدهما ودخل فذكر فاحد كما  
حرمات المولى قبل ان يبين عتق من الذي اعبد عليه القول وهو الذي يسمى بثلثة ارباعه ونصف كل واحد من الاخرين  
وهو الخارج والداخل وهذا عند ابن جبير رضي الله عنه وقال محمد رحمه الله بكونه كذلك في الداخل فانه يعتق بجم  
اما الخارج فلان الاجاب الاول اوجب عتق رقبته وهو الذي يدين بالثابت والخارج قلب احدهما اولى به من الاخر  
فقتضف بينهما والاجاب الثاني ان ذكره وهو دابر بين الثاني والخارج فكان بينهما نصفين غير ان الثابت استغنى  
بالاجاب الاول نصف فكان ما اصابه بالاجاب الثاني وهو النصف متبعا في تصفيه فما اصاب المستحق بالاول لغا  
وما اصاب الثاني ثبت فحصل له الربع فتم ثلثة ارباع ولانه لو ارد بالثاني فهو يعتق نصفه وان ارد بالداخل فلا يعتق

فتنصف فحصل الربع بالثاني وبالاول النصف واما الدخول فمجرد حرم الله تعالى ان الاجاب الثاني دابر بين الصبي وغيره  
لانه لو ارد بالاجاب الاول الخارج صح الاجاب الثاني لكونه دابر بين العبدين فوجب عتق رقبته وان ارد به بالثابت  
بطل الاجاب الثاني لكونه دابر بين الحر والعبد فدار بين ان يوجب وان لا يوجب فيتنصف فيعتق نصف رقبته بينهما  
فعتق نصف كل واحد منهما الربع فصارت لهما ثلثة ثلثه ثلثه ولم يدخل من فقال للثنتين منهن احدهما طالق  
فخرجت واحدة منهما ودخلت اخرى فقال احدهما طالق ثم مات قبل البيان سقط من ماله الخارجة وبعده من المهر المأتمنة  
لثلاثة ارباعه ومن ماله الداخل ثلثه فالثمن في الطلاق كالربع في العتاق لان كل السا قط فيه النصف كما ان كل الواجب هناك  
الرقبة ولما ان الكلام الثاني صحيح في حق الداخل من كل وجه لان الكلام الاول ثلثا واليه من ماله المعلق بالبيان  
في غيرهما ولهذا الوجوه عليهما بان قطع واحدا بهما وجب عليه اربع العبد وان صح الكلام الثاني في حق الداخل كان الكلام  
الثاني في حقه بمنزلة الاول في حق الخارج فتعتق نصفه وانما يعتق من الثابت ربعه بالكلام الثاني لان الكلام الاول يخرج  
في حقه حتى يثبت له الخطا بالبيان ويتعين للعتق اذا زالت المزا حرة بالموت او بالاخراج عن الملك ويشيع العتق  
فيها اذا مات المولى قبل البيان لان قول احدهما حرة تركه من وجه دون وجه فاعتق العتق واقفا في حقه ولم يمتنع بتعليق  
فاذا كان كذلك فان ارد بالاول الخارج صح الكلام الثاني وان ارد به بالثابت لم يمتنع فردد الكلام الثاني بين الصبي وغيره في حقه  
فتنصف فيعتق ربعه واما سلة الطلاق فقبل موقوف محمد رحمه الله واما على قولها فلها ثلثة ارباع ماله وبسقط الربع و  
ليس كان قول الكل فالقول لهما ان الكلام الاول انما يعتق بتعليقا في حق الداخل حتى يتم بقتل التعليق واما في حق حكم لا يمتنع  
التعليق يكون تخيرا في حقه ايضا فالبينة من المهر لا تقبل التعليق فيكون تخيرا بالبينة اليه فيثبت الرد في الكلام الثاني  
بين الصبي وغيره في حقه فيتنصف بخلاف العتق فانه قبل التعليق فلا يكون الكلام الثاني مترددا في حقه فيثبت كله او يتولد  
هو يعتق البعض ويعتق البعض هذا في جبير رضي الله عنه كتاب فلا يمنع صحة الكلام الثاني في واقعة ابو يوسف رحمه الله فيه من  
كونه غير مومن ولهذا السبب عند ما ايضا بخلاف الطلاق لانه يقع بخرق من غير رد الكلام الثاني بين الصبي وغيره في حقه اذا اراد  
بالاول الخارجة والا فلا يبرأ من نصف النصف فيوزع عليهما قال رحمه الله ولو في المرفق فتم الثلث على هذا يعني لو كان  
هذا القول منه في المرفق قسم ثلث على قدر ما يصيبهم من سهام العتق لان العتق في المرفق وصية ولا يبرأ على الثلث  
فردا لثلث فيقسم بينهم على قدر سهامهم وخرج ذلك انك تنتظر الى مخرج اقل جزو من سهامهم وهو الربع وذكر اربعة  
فلما ثبت ثلثة اجزاء منها ولكل واحد من الاخرين جزوا ان فبلغ سهام العتق سبعة فيقسم الثلث عليها فيسقط عن  
كل واحد منهم من السواية قدر ما اصاب سهمه من ثلثة ارباعه فكل واحد منهم سبعة ارباعه وليس له مال غيرهم كان جميع ماله  
الغيرين وما يات وثلثة سبعة ارباعه فاذا فشت الثلث على سبعة ارباعه فكل واحد منهم ثلثة ارباعه فكل واحد منهم سبعة ارباعه فكل واحد منهم سبعة ارباعه  
وهو ما تان وهو الداخل والخارج ومن كان له ثلثة اسهم سقط عنه ثلثاه قدر ما اصاب سهامه ويسعى كل واحد منهم في باقي  
من قيمته فيسعى الخارج في خمسة ارباعه والداخل في ثلثة ارباعه ويسعى في اربعة ارباعه وعند محمد يجعل الثلث اسداسا لاجل ان الداخل  
لا يسحق سوى الربع عند فيقتضي سهمه كذا وباني العمل ذكرناه هذا اذا مات قبل البيان وان كان المولى بالجماء اجر على  
البيان في اصله ان هذا الحرة على ثلثة ارباعه فان موت المولى والثاني ان يموت العبد والثالث ان يكونوا بالجماء فالاول  
تذكرنا ذكره والثاني ان ذكره فيما بعد والثالث حكمه بغير المولى على البيان فادام حيا لانه هو المبرأ فان براءه بيان الكلام الاول  
فقال عتقت بهما الخارج عتق ووجه الكلام الثاني لانه يبقى دابر بين العبد بين فيؤمير ببيانه وان قال عتقت به الثابت عتق  
وبطل الاجاب الثاني لانه دابر بين حر وعبد فيكون مجرا فادعاه في قوله احدهما حرة فاقبل العتق المبرأ بتعليق بشرط البيان



ولهذا كان للبيان حكم الانشاء حتى كان له استخداما قبله واعتبرت العتق من ذلك الوقت لو كان الابطام في الطلاق فلا يكون  
دايرا بين الحر والعبد قلت العتق المجهول وان كان معلقا بشرط البيان انشاء من وجدها قلنا ومن وجدها لان قوله اصدقا  
لا يتناول المعقودين وبعد البيان يصير واقعيا في المعقودين فكان البيان انشاء من هذا الوجه ومن حيث انه يخرج عن البيان  
اذا خاضه العبد كان اطلاقا لانه لا يخرج على الانشاء فبالنظر الى كونها انشاء صح الكلام ان في عتق به الداخل بالانظر  
الى كونه اطلاقا لا يصح الايجاب الثاني فلا يعتق والعتق في الداخل غير ثابت فلا يثبت بالانكسار وان برأيه بيان الكلام  
الثاني فان قال عتقت به الداخل عتق ويؤثر بيان الكلام الاول فيحقق من بينه فيه فان قيل ينبغي ان لا يعتق  
الداخل لاحتمال ان يبين الكلام الاول في الثاني فيكون الكلام الثاني دايرا بين الحر والعبد فيكون باطلا قلت الكلام  
الاول مبهم اذا لم يصادف المعقودين منها فهو كالمعلق بالبيان على ما بين ولم يتصل المحل فكان الكلام الثاني في محلي كونه  
دايرا بين العبدين فاذا صح الكلام الثاني صح بيانه في احدهما ايضا كونه دقيقا وقت البيان وان بين الاول بعد  
ذلك في الثاني بخلاف المثال الاول وهو اذا برأيه بيان الاول فيلزم في الثاني بطل الكلام الثاني لانه داير بالبيان  
بين الحر والعبد والكلام الاول يخرج من وجدها على بينة فترجح جانب قيام الحرية في الاول وترجح جانب العتق  
لكونه دقيقا وقت البيان وان قال عتقت بالكلام الثاني ان ثبت عتقه وعتق الخارج بالكلام الاول وهذا ظاهر  
والبيع والموت والتبرير والتدبير بيان في العتق المجهول اي اذا اعتق احد عبدي غير عتق من باع اصدقه او اعتقه او دبره  
تعتق الآخر المعقود وضار بيانه لان هذا الكلام اوجب عتقا من دون ابيدتها عند قيام الحرية فكما تافه سواء فاذا كانت  
الحرية تعتق الآخر المعتق من غير تعيين له والحرمان اما في الموت فظاهر وكذا في البيع والعتق لانه لم يبق قابلا للامتنان  
من جهة وكذا في الاعتاق لان المعتق لا يعتق وكذا في التدبير لانه مخرج من وجده فلم يبق قابلا للاعتاق من كل  
وجه وهو الواجب به فلم يبق محلا له ولا يقال برده على ما اذا قال المعلنين اصدقا اني اوفد الجارية من اصدقاها  
ولدي غائت اصدقاها لا يتبع من الباني يعتق ولا لا يستلزم ولا لا نفوذ اجازة من اصدقاها والاجازة يصح في الحي وليت  
تخلو في بيان لانه في حكم الانشاء فلا يصح الا في المحل وهو الحي فان قيل لما شترى احد العبدين وبقي كل واحد منهما لمنا  
وسرط الحيا لم ينعس ثم مات اصدقا معتق البيوع في المالك ومنعت معتق العتق على الحي قلت قال على العتق لا فرق  
بينهما فان المالك يملك على ماله في الفصلين لان المالك في البيوع دخل في ملكه حتى اشرف على الملاك فتوزر له كالمعتق  
والكتبة بتعليق عتق اصدقاها بالشرط كالتدبير والرهن والايضا والاجارة والبيع والعتق على البيوع كالمعتق لان  
هذه التفرقات لا تنفع الا في المالك فصار اصدقاها بياتا منه انه مملوك له ومن ضروره تعين الاخر المعتق ولا يقال الاجارة  
لا تختص بالمالك لاجازة الحر لانه لا نفوذ استبداد باجارة الامهات على وجه يستحق الاجر لا يكون الا بالملك فيكون  
تعيينه لانه ومعه ان نفوذ في الانكاح وقال في الكافي ذكر ان تيم في الحرية والصدقة في المهادنة وقع اتفاقا يعني لا يحتاج اليه  
لان الاقدام عليه دليل على ابقائه لان هذا تصرف لا يصح الا في المالك فلا يتوقف دلالة على تعين ولذا استوى في  
البيع بين المطلق وبين ما فيه الحيا والاصح ما بين الصبي والنفاس ولم يشترط المعتق في النفاس منه وان كان لا يبيد  
الحكم الا بدور عن ابني يوسف لانه ان العوض على البيوع كالمعتق والعتق ما ذكرنا لم لا فرق في هذا بين ان يكون المعتق  
المبهم مطلقا او معلقا حتى تكون هذه التفرقات بيانية فيحيى اذ قال العبد يباذ اجاء عتقا فاجره ففرق في  
احدهما بين من منعه التفرقات ثم جاء العتق الاخر لما بين وكذا اذا استوله اصدقاها تعينت الاخرى للحرية  
لما ذكرنا في التدبير قال رحمه الله لا الوطء ان لا يكون وطئ احدى الامتين في العتق المجهول بيانية حتى لا يعتق الاخرى

ويؤثر قول ابن خنيس في اصدقاها لا يعتق لان الوطء لا يحل الا في المالك فصار الاقدام عليه دليل على استيفاء فصار كالمعتق منه وكما اذا وطئ  
احدى امرأتين في الطلاق المجهول ان المالك يباذ فبها فلهذا كان له ان يستخرهما وكان له الاكسار اذا جنى عليهما والحرمان وطبعا شبهة  
وهذا لان العتق المجهول يباذ بالبيان والمعلق بالشرط لا يزل قبل فصار كالمعتق وان دخلت الدار فانت حرة او اصدقاها او  
وطئ احداهما قبل دخول الدار وهذا لان وطء الامهات يقتضي الشهوة لا الطلب لولا فلا يراى فيه الاستيفاء فصار كالمعتق منه وكما اذا  
باع احدى امته على انه بالحياء ثم وطئ اصدقاها او اشترى كذا ثم وطئ احداهما حيث يتعين البيوع في الاول غير الموطوءة وفي الثانية الموطوءة  
حتى لا يكون بيعا ان يبيع البيوع في الموطوءة ولا المشتري غير لانه يؤدي الى انه وطئ مملوكا لانه المالك قد استند الى وقت العتق  
فيستبين انه وطئ مملوكا غير الموطوءة واحدا الزوجين لان المقصود منه الولد فيكون دليل على الاستيفاء ثم يقال ان  
غير نازل في المحل قبل البيان لتعليقه به فلهذا حل وطئها عند ذلك ولا يعتق به ولا يخطى في باب الحرمان او يقال يوناظر  
في المنكحة فيظهر من حق حكم يقبله كالمعتق فان المنكحة يقبل بان اشترى احد العتقين على انه بالحياء وان ياخذها بغيره  
والمنكحة لا تقبل الوطء لان الوطء فعل حتى فلا يتصور وقوعه في غير المعقودين فلا يعمل العتق المجهول في الحرية او نقول ان  
حل الوطء ينتج على ذلك المتعقود العتق بحكم ملك الرقة فلم يحد محلهما فلما تحقق المنفعة لان من شرط المنفعة ان لا يدخل  
قال رحمه الله وهو الموت بيان في الطلاق المجهول الوطء والموت يكونان بيانية في الطلاق المجهول وقد بينا المعنى فيه وان فرق  
بين الطلاق والعتق في الوطء قال رحمه الله ولو قال اول ولد تدبيرة ذكر فانت حرة فولدت ذكر او انثى ولم يدر الاول  
رق الذكر وعق نصف الام والانثى اي رجل قال الامتنان كان اول ولد تدبيرة ذكر فانت حرة فولدت ذكر او انثى ولم يدر الاول  
وجه احداهما ان يوجد النضاد لعدم العلم وجوابه ما ذكره وهو ان يكون الغلام رقيقا ويعتق نصف الام ونصف  
الجارية والغلام عبدا لان كل واحد منهما يعتق في حال وهو ما اذا ولدت الجارية او لا لعدم الشرط فيعتق نصف كل واحدة منهما وتنت في نصف  
عتقت قبل ولادتها وترق في حال وهو ما اذا ولدت الجارية او لا لعدم الشرط فيعتق نصف كل واحدة منهما وتنت في نصف  
واما الغلام فيرق في الحالبين لان ولادته شرط حرية الام فتعتق بعد ولادته فلا ينعسها واعتبار الاحوال معتبر شرعا اذا اشته  
الاحوال الماروي انه عليه السلام بعث قاسا الى بني خنيس فاعتصم اناس منهم بالسجود فقتلهم بعض اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم  
فلما بلغه عليه السلام ذلك قضى بنصف العقل لرد حاله لانه يحتمل انهم سجدوا لله ويحتمل انهم سجدوا لغيره فصار اصدقاها  
اعتبار الاحوال وانما في ان تدعى الام ان الغلام ولدت له ولا وانكر المولى ذلك والجارية صغيرة فالقول قول المولى لانه ينكر  
شرط العتق ويكلف على العلم لانه فعل الغير فاذا حلف لم يعتق واحدهما الا ان تقيم البينة بعد ذلك وان نكل عتقت  
الام والبنت لان دعوى الام هي الصغيرة معتبرة لانهما نفع محض ولها عليها ولانهما لا يمتثلان اذ لم يوفى لها بخلاف  
ما اذا كانت كبيرة والناث ان يوجد النضاد بان الغلام هو الاول فتعتق الام والبنت دون الغلام والرابع ان يوجد  
النضاد بان البنت هي الاولى فلا يعتق منها احد والاحتمال ان تدعى الام بان الغلام هو الاول ولم تدع البنت وفي  
الكيفية فانه يحلف المولى فان حلف لم يعتق احد منهم وان نكل عتقت الام دون البنت لان النكول حجة ضرورية فلا يبعد  
والضرورة في غير المدة مملوكا ذكره واوهذا يشير الى انها لو قامت البينة بتدريس السادس ان تدعى البنت وهي كبيرة ان  
الغلام هو الاول ولم تدع الام فتعتق البنت اذا نكل دون الام لما ذكرنا من افضليتها في الكافي ولا يقال وجب ان يعتق  
اذا نكل عند سماعه اقراره عند سماعه اقراره حتى لا يفرق في الاخرى لانه نقول اقراره بطريق الضرورة  
لهذا لا يثبت العتق بمجرد النكول حتى يحكم به الحاكم والدليل عليه ما ذكره محمد رحمه الله في الاصل رجل قال لغيره انا كفتيل بكل  
ما يترك فلان من المال فادعى المفعول له على فلان ما لا فانكر فحلف فنكف فقتل فقتل عليه بالمال لا يصير كفتيلا به ولو كان



أقرار من كل وجه لصار كفيلا به وقال في النهاية قال في المسوط وذكر محمد بن عمر الله في الكيسيات من الجوان الذي  
ذكره ليس بجواب هذا الفصل بل في هذا الفصل لا يحكم بعتق واحد منهم ولكن تحلف المولى بالله ما يعلم أنها ولدت  
الغلام أولا فان نكل عن البين فنكوله كما قرأه فان حلف ثم أرقا وأما جواب الكتاب ففي فصل الجوار وهو ما إذا  
قال المولى لأمته إذا كان أول ولد تلديه غلاما فانت حرة سواء كان جارية في حرة فولدتها جميعا ولا يدرى أيها أول  
فالغلام رقيق والجارية حرة فيعتق نصف الأمة لأنها ولدت الغلام أولا في حرة والغلام رقيق وان ولدت الجارية  
أولا فالجارية حرة والأمة والغلام رقيق فالأم تعتق بحال دون حال فيعتق نصفها والغلام عبد يفتقن والجارية حرة  
يقتنن أما يعتق نفسها أو يعتق أمها تبعاً ثم قال صاحب النهاية وما ذكره في الكيسيات من أن الغلام هو الصحيح لأن الشرط  
إذا كان في طريق واحد فالقول قول من ينكر وجوده كدخول الدار ونحوه وإن كان الشرط مذكوراً في جانب الوجود والعدم  
كان أحدهما موجوداً لا محالة فيحتاج فيه إلى اعتبار الأحوال قال رحمه الله ولو شهد أنه حر واحد عبده أو أخته  
الآن يكون في وصية أو طلاق مهم أي لو شهد رجلان على رجل أنه اعتق أحد مملوكيه لا يقبل الشهادة فيه إلا أن يكون في وصية  
استحساناً وهذا عند أبي حنيفة رضي الله عنه وقال لا يقبل الشهادة ولو شهد أنه طلق إحدى نساءه جازت الشهادة وبغير الزوج  
على أن يطلق أحدهما بالاجماع وأصل هذا أن الشهادة بعتق العبد من غير دعوى العبد لا تقبل عند أبي حنيفة رضي الله عنه  
وعندهما يقبل في الطلاق يقبل إجماعاً لما ان العتق حق الشرع وعدم الدعوى فيه لا يمنع قبول الشهادة فيه لا ترى  
أنه لا يحتاج فيه إلى قبول العبد ولا يردده ويجوز أن يحلف به وأما يحلف بما هو حق الله ويجوز له الجواب في التحجور والبيع  
الاجبار الحق للجهول ويتعلق به حرة استرقاؤه والحرية حق الله تعالى قال عليه السلام لا تملكوا الناس ولا تملكونهم ولا تملكونهم من يترن  
حراً ويتعلق به تكبير الجرد وجوب الحجعة والزكوة والحج ويثبت به أهلية الشهادة والولاية ولا يمنع قبول الشهادة  
بالتناقض في دعوى العتق حتى لو اقر بالرق لانسأ لم ادعى حرة الأصل وقام بینه تقبل بینه ولو كانت  
الدعوى شرطاً كان مانعاً لأن التناقض لعدم الدعوى لهذا لا يشترط الدعوى في عتق الأمة بمنزلة طلاق المرأة وهذا  
دليل على أنه حق الله تعالى ولهذا كان قرينة ينادى ببعض الواجبات فان قيل على هذا وجب أن تقبل فيه شهادة  
الفردي كونه امرأ دينياً فدل في الزام وان كان دينياً فلا يثبت إلا بحجة تامة ولا يثبت رضي الله عنه أن الشهادة بعتق العبد  
لأن يثبت به الحق الحكيم لنفسه والحق الحقيقية حقة لأن نفسه حرة بجميع معانيه وأوصافه والحق الحكيم منها  
لأنه يصير بها مالاً لنفسه وأكسابه وما كلبه الأكساب حق المالك لأنها عبادة عن اختصاص يمكن به من إقامة مصالح  
المتعلقة به وما وراء ذلك ثم ان العتق ولا عبودية وإنما العبرة بالعبودية هو دونه فإذا كان حق العبد يتوقف قبول  
أبيه فيه على دعواه وحق العبد قد لا يتوقف على قبوله ولا يردده كالعفو عن القصاص والعتق عفو فيه فحق  
كردعوى النسب بخلاف عتق الأمة لأنه يفتقن تحريم الفرج وحرمة الفرج حق الله تعالى فصار كطلاق المتكوجة فإذا كان  
الدعوى شرطاً عند من لم يفتقن في عتق أحدهما لأن الدعوى من الجهول لا يصح فلا تقبل الشهادة فيه في عتق الأمة  
أما قبلت لاعتقها تحريم الفرج وليس في عتق إحدى الامنتين ذلك لأن العتق المبهمة لا يوجب تحريم الفرج على أختها  
فيكون الدعوى شرطاً في كمال الطلاق المبهمة لأن شتم تحريم الفرج فيكون حق الله تعالى فلا يشترط فيه الدعوى إجماعاً  
فان قيل لو كان سقوط الدعوى في عتق الأمة يفتقن حرة فزعمها على المعتقد لما قبلت على عتق الأمة المحجوبة وأخته  
من الرضاع وأما لما وعلى الطلاق الرجعي لعدم نقصان الحرمة قلنا لا يخفى عن اثبات حق الله تعالى فيه أما الرجعي فقد  
انقضى سبباً للحرمة لأنها تحرم به عند انقضاء العدة وتنقض به الحدود أيضاً وهو نوع من الحرمة والأمة المحجوبة

لا يوجب وطئها الحز ولا ينقطع به الاحصان مادامت في ملكه وبعد العتق يوجب الحز وسقوط احصانه وكذا أخته  
من الرضاع لا يوجب وطئها الحز مادامت في ملكه وبضعها مملوك له حتى يملك تملكه ويملك العتق إذا وطئت بشبهة  
ولأن الأمة منهم في تركها الدعوى وفي انكارها لما فيها من الخط عند المولى فلا يفتقن عتقها انكاراً بخلاف العبد حتى  
لو كان العبد منها بان يجب عليه هذا وقصا من شرط فانه العتق لا يفتقن إلى انكاره وفي حرة الأصل قبل لا يشترط  
الدعوى إجماعاً لأنه يفتقن تحريم الفرج الأمة وقيل بشرط ما ذكرنا وان شهدا أنه اعتق أحد عبدين في مرض الموت وصيته حتى  
على تدبيره في مرضه وفي حجة تقبل استحساناً والفتاوى ان لا يقبل ما ذكرنا ان العتق في مرض الموت وصيته حتى  
اعتق من الثلث والثلث بغير وصية سواء كان في المرض أو في الصحة والخصم في تنفيذ الوصية هو المولى لأن وجوب  
تنفيذ الوصية للحز ونفعه يعود اليه وانكاره مردود لأنه ينفذ وهو موقوف له خلف وهو الوصي أو الوارث فيحقق  
الدعوى من الخلف ولأن العتق المبهمة يفتقن فيها بالموت حتى يفتقن من كل واحد منهما نصفه فيحقق الدعوى من كل  
واحد منهما فصار كل منهما خصماً محضاً ولو شهدا بوجوده في حجة أحدكما حرة فلا تقبل فيه فقال بعض مشايخنا  
لا تقبل لأن العتق في الصحة ليس بوصية ولا يصح أن يقبل اعتبار الشئ به **باب الحلف**  
بالعتق قال رحمه الله ومن قال ان دخلت فكل مملوك لي يومئذ حرة عتق ما يملك يومئذ أي إذا قال ان دخلت  
الدار فكل مملوك لي يومئذ حرة عتق ما يملك يومئذ أي إذا قال ان دخلت الدار فكل مملوك لي يومئذ حرة عتق ما يملك يومئذ أي إذا قال ان دخلت  
وعوضه التتويج فاعتق قيام الملك في الدار فكل مملوك لي يومئذ حرة عتق ما يملك يومئذ أي إذا قال ان دخلت الدار فكل مملوك لي يومئذ حرة عتق ما يملك يومئذ أي إذا قال ان دخلت  
حلف لانه ان عتق في الملك ولا يملكه فلا يثبت وان سيملك خلفه ان لم يوجد الاضافة إلى الملك صحى فقد  
وجد دلالة لأن المملوك لا يكون له ملك فصار كأنه قال ان ملكك مملوكاً فهو حرة وقت دخوله الدار بخلاف إذا قال العبد الغير  
ان دخلت الدار فانت حرة فاشترطه دخل الدار حيث لم يفتقن لانه لم يوجد الاضافة إلى الملك لا صحى ولا دلالة قال  
ويومئذ يفتقن لانه لا يملك يومئذ بل قال ان دخلت الدار فكل مملوك لي حرة لا يفتقن من ملكه بعد البين لأن قوله  
كل مملوك لي الحال الجارية حرة الملكة الحال لا لأنه دخل الشرط عليه ما قرأ في وجود الشرط فيعتق إذا بقي على ملكه ان وجود الشرط وهو  
الدخول لا يثبت ولين اشترطه بعد عدم الاضافة إلى الملك أو إلى سببه ونظيره ما لو قال كل مملوك لي حرة فاعتق من  
ملكه بعد البين ما قلنا وعلى هذا القول ان دخلت الدار فكل مملوك لي حرة فاعتق من ملكه بعد البين ما قلنا وعلى هذا القول ان دخلت الدار فكل مملوك لي حرة فاعتق من  
قال يومئذ يفتقن إلى ما يملكه يوم دخوله الدار مع ذكر ما ذكرنا قال والمملوك لا يثبت له الحال في لفظ المملوك لا يثبت له  
الحال لأنه يثبت له المملوك المطلق ويحل مملوك بين الام لا يقصود فلا يدخل تحت المطلق ولأنه عضو من وجوده واسم المملوك يثبت له  
الانفس دون الاعضاء حتى لو قال كل مملوك لي حرة وكان له حمل مملوك بطريق الوصية بان اوصى له بالحل فقط أو قال كل مملوك  
لي حرة فهو حرة ولو جارية حامله فولدت ذكر لاقل من ستة أشهر لم يفتقن لما ذكرنا وكذا لا يثبت له الحال في لفظ المملوك لا يثبت له  
من كل وجه لأنه حرة وخرج من يد المولى حتى يسحق الارش على المولى ان جنى عليه وان كان رقاً كما لا يخلاف ام الولد والمدة  
لأن ملكهما كامل وان كان الرق فيها ناقصاً على ما جنى في الايمان ان شاء الله تعالى قال رحمه الله وما سلك مملوك لي أو ملكه  
حرة بعد غداً ويومئذ يثبت له من ملكه منذ حلف فقط يعني إذا قال كل مملوك لي حرة بعد غداً أو قال كل مملوك لي حرة بعد غداً  
أو قال بعد يومئذ يثبت له من ملكه يوم حلف ولا يثبت له ملكه بعد البين حتى يفتقن بعد غداً ويكون مدبراً في  
الحال من كان في ملكه في ذلك الوقت ولا يفتقن ولا يصير مدبراً من ملكه بعد ذلك لأن قوله كل مملوك لي الحال لا يثبت له ولا كل  
مملوك ملكه ولهذا يستعمل فيه بغير قرينة ولا يستقبل بقرينة من سمن سمن فيصرف مطلقاً إلى الحال فكان الجارية حرة المملوك



أو تدبر المالك في الحال فلا يتناول ما يسيئ به بعد الميراث **قال** رحمه الله وبموت عتق من ملك بعد من ملكه أيضا أي  
بموت المولى من ملكه بعد الميراث من ملكه أيضا وهذا عندنا وقيل لا ينعق من ملكه بعد الميراث  
لأن اللفظ حقيقة الحال على ما بيناه فلا يتناول ما يسيئ به بعد الميراث من ملكه بعد الميراث  
ولهذا لا ينعق في قول كل مملوك في قول كل مملوك ملكه حر بعد غدا لأن كان في ملكه وقت الميراث لم ينعق إلا بعد  
غليظا وطهرنا أن هذا الإيجاب عتق بطريق الوصية حتى اعتبر من الثلث والوصية إنما تقع بعد الموت يكون حال الموت  
فيها مقصودا لا ترى أن من أوصى بثلث ما يملكه فليس له مال وكان له مال فاستحدث غيرة ثلثها وأذا بقيا في ملكه  
الموت وكذا إذا وصى بالأولاد والأولاد ولد له بعد ذلك فلا دخلوا في الوصية كذا أنت هذا فتقول  
قوله كل مملوك في قول كل مملوك ملكه مينا والحال المار فصار إيجابا من هذا الوجه وهو أيضا أيضا كذا أنت في قول  
ما يملكه عند الموت لما مر فيعتبر فيه حالة الموت فعلنا بموجبها فاعلمنا الإيجاب في المملوك للحال واعلمنا الوصية  
في قول المستحدث فلذا تناسلنا وطهرنا الإيجاب الذي يملكه وقت النكاح إذا خلا في بلا احتمال قصار مدبر والذي يملكه بعد  
ذلك في احتمال لأنه ان يعق إلى موته في ملكه صار أخلا فيه باعتبار الوصية والأقلا قصار كالميراث المقيد بخارج فله بالخراج  
عن ملكه ما يملكه ليس حال الإيجاب الحق ولا حال اعتبار الوصية فلا يدخل فيه خلاف قوله بعد غدا لأننا ان الحق المستفاد  
بالحال إذا خلا الميراث عليه فهو لا ينعق به ولم ينعق له في قول بعد غدا في قول قد جمعنا بين الحال والاستقبال في لفظ واحد  
فيلزم من جمع بين الحقيقة والحجاز أو مجع الميراث على اختلاف في الفعل المضارع وذلك لا يجوز قلنا هذا الكلام ينشأ  
الموجود حالة لا اختلاف لكن حالة الاعتناق وهو حال التكلم من وجه ومن وجه حال الموت لأن الحكم يثبت عنده  
لكن بالكلام السابق فصار حالة الموت وحالة التكلم حالة واحدة في المعنى وهو حال وجود المصلحة فيتمتع بها باعتبارها  
أو نقول هذا الكلام إيجاب عتق وأيضا والإيجاب لا يقع إلا في المالك أو مضافا إلى سببه والوصية لا تصح إلا في الموجود  
عند الموت فجمعنا بينهما باعتبار شيئين مختلفين وإنما لا يجوز ذلك إذا كان سبب واحد وهذا كاختلاف قولنا ينعق  
على أن اصوم رجيا ونوى لنذر واليمين فإن أبا يوسف رحمه الله يجمع بينهما وقد عرف في موضوعه ومنه أنه في  
إذا لم يكن له نية أما إذا نوى فيستأول الكل لأنه نوى التشديد على نفسه فيصدق **باب** العتق على جمل  
**قال** رحمه الله عز وجل على ما قبل عتق أي عتق عبدا على ما قبل العبد عتق وذلك مثل أن يقول أنت حر على الف  
أو باللف أو على أن عليك الف أو على الف يودها أو على أن يعطيني الف أو على أن تحبني باللف وإنما يعق بقبوله  
لأنه عتق عنقه بقبول المال ولأنه معاوضة ومن قضيت المعاوضة ثبوت الحكم بقبول العوض في الحال كان البيع فإذا  
قبله العبد صار حرا في جميع أحكامه والمال دين عليه لأنه الرزمة بقبوله وكانت ذمة صاحبه وقد تأكدت بالعتق  
وجاز أن يوجب المال بملكه وإن لم يملك بمعاوضة ما سقط من حق المولى شيئا كما يجب بالخلع وإن لم يملك المرأة شيئا بآراء  
ما سقط من حق الزوج وكما يجب بالصلح عن دم العبد وهو دين وجب عليه بعد الحرية حتى تمت الكفالة به فلا يولى  
إلى الدنيا في خلاف بدل الكتابة لأنه وجب مع المنافي لأنه يسعي وهو عبدا والأصل أن لا يكون للمولى على عبده دين  
فلم يكن بدل الكتابة دينيا مطلقا إذ الدين لا يملك المدين الخروج عنه إلا بقضاء أو إبراء ودين الكتابة يمكنه  
الخروج عنه بالبيع والإطلاق لفظ المال ينشأ من أنواعه حتى الحيوان وإن لم يكن مبيعا بعد أن يكون معلوم الجنس ولا يبيى  
بمحالة الوصف كالجودة والرداء لأنها بسيرة ولا يملكه النوع لأنه معاوضة المال بغير المال فيشبه النكاح والطلاق  
والصلح عن دم العبد وإنما لم يمنع لمحالة البسيرة من صحة منه الحقوق ولأنه جرى النسخ فيها فلا يكون مانعة من

باب العتق على جمل

التسليم والتسليم والعناد باعتباره ولهذا الوعد على ملك العبد لم يجر صاحبه حتى قيمته ولا فتح العتق من القيمة مجزئة  
بخلاف البيع **قال** رحمه الله ولو عتق عتقه بأداء ما دون ما يولى عتق العبد بأداء العبد بأداء المال  
صار العبد ما دون ما في التجارة له لئلا حالة على ذلك لأنه حقه على أداء المال ولا يتمكن فكذا لا بالاكساب ولم يرد به الاكساب  
بالقولي لأنه إماراة الحسنة فتحت التجارة لأنها من المعتادة ولا يصير مكافئاً لأن صيغة صيغة العتق وهو أن يقول  
ان ادبت إلى الف فانت حر أو نحوه فتعلق عتقه بأداء المال كعتقه بغيره بالشرط ولهذا لا يحتاج فيه إلى قبول العبد  
ولا يبطل بالرد وقولي ما يبيعه والكتابة توجب المال على العبد بالقبول فيثبت له بمقابلته ما حصل له ككاتب من  
ملك السيد والكتب منها لم يجر من المال على العبد شيء لعدم ملك السيد والكتب ثم قال ان ادبت إلى بقتصر على الجنس  
وعن أبي يوسف رحمه الله أنه لا يقتصر حتى يواضع ثم أمراه وأدى بحره على قبول العتق لأنه تعليق محض فلا يقتصر على  
الجنس كفي التعليق بغير الشرط وكذا إذا قال ادبت وأذا ادبت وجه الظاهر أن هذا بمنزلة التعليق بحسنة العبد  
لنحوه بين الاداء والامتناع ونحوه قال ان ثبتت فانت حر يتوقف به فكذا هذا بخلاف متى وإذا لأنها لو تعلق على ما بيننا  
في الطلاق **قال** رحمه الله وعق بالخلية ومعنى هذا الكلام أن العبد إذا حضر المال بحيث تمكن المولى من قبضه  
وقبضه وبين المال أجره الحاكم ونزله قابضاً به كحكم بعتق العبد قبض أو لا وسونف بغير الإجازة في سائر الحقوق  
وقال زفر لا يجب على المولى القبول ولا يجر عليه وهو انقاس لأنه تعليق العتق بالشرط ولهذا لا يتوقف على قبول العبد ولا  
يحمل الفسخ ويمكن أن يبيعه قبل الاداء ولا يصير العبد حق بأكسبه ولو أبراه المولى لا ينعق ولا يعتق بآراءه ولو تبرع  
به غيره وأدعى عنه لم يعق ولو حط عنه البعض بطلبه وأدى الباقي لم يعق ولو مات وترك مالاً فهو للمولى ولو مات المولى  
لا ينعق آراءه إلى الورثة ولا يبيعه أولاده فإذا كان توليفاً فلا يجر على الخنس كما إذا عتقه بغيره من الشرط فإذا لم يقبل  
المولى لم يعق لأن الشرط إذا اتصل بقبوله كان قوله في فلا يتم بقبول العبد وهذا بخلاف المكاتب لأن الكتابة معاوضة  
والبدل فيها واجب فاحتجنا إلى قبول المولى قابضاً بقبول العتق من غير الوجوب لأننا ان هذا اللفظ باعتبار الصورة  
تعلق وباعتبار المقصود معاوضة لأنه حقه على أكساب المال ورغبة في الاداء بما جعل له فيه من العتق ومنه اعني  
الكتابة وهذا المال عوض من وجه حتى لو طلقها بهذه الصفة كان لازماً فكان الطلاق بائناً ومات دون من امرين  
يوفر حظه عليها فوفرنا عليه حكم التعليق ابتداءً من حق نكاح الأحكام رعاية للفظ ودفعاً للظفر عن المولى وقرنا عليه  
حكم الكتابة في الآخرة فاجرة المولى على القبول ففعلنا لظفر الغرور عن العبد لأنه لم يجر المصلحة في أكساب المال لأن البيان  
شرط الحرية نظيره المصلحة بشرط العوض فانه جعل له حبة ابتداءً حتى اعتبره التقابض في العوضين وبطل بالشيوع وجعل  
بين انتهاء حتى يرد خيرا والعيب والردية عملاً باليمين ولو أدى البعض بغيره على القبول اعتباراً بالتمسك بالكل لكنه لم  
يتعلق بالم يرد الكل لعدم الشرط بخلاف الكتابة فإنها معاوضة فيعتبر فيها الإبراء وغيره من الأحكام التي ذكرنا  
وذكر شيخ الإسلام في مبسوطه أن المولى لا يجر على قبض البعض لأنه إنما يكون كالمكاتب إذا كان يعق بالاداء ولا يقال  
كيف يجعل معاوضة وكلاهما مال المولى لأننا نقول لما ثبت معنى المعاوضة من الوجه الذي بينا أنه كالمكاتب ثبت معنى المعاوضة  
قبل الاداء اقتضى وكما إذا جازى بأكسبه وصار كما إذا كاتب عبداً على نفسه وماله فانه يكون أخيراً للمال ولو أداه عتق  
ثم إذا أدى الثأر أكسبه بعد التعليق عتق ولم يرجع المولى عليه لأنه ما دون له بالاداء منه وإن فصل منه شيء فهو للمولى  
أنه كتب عبداً وإن أدى الثأر أكسبه قبله رجح لك تخلف وهو لا يمنع العتق كما لو أدى محضاً فاستحق هذا إذا كان المال  
معلوماً وإن كان مجهولاً بان قال إذا ادبت إلى درهم فانت حر لا يجر على قبول المال لأن مثل من الجاهل لا يكون في المعاوضة



فلا يمكن حملها على الكتابة فيكون عينا محضا ولا جبر فيها قال رحمه الله وان قال انت حر بعد موتك فالتفقت بعد  
موتك لان الجواب العتق اخص من الموت ولا يعتبر وجود العتق قبل وجود الموت فصار كقولك انت طالق غدا  
ان سئلت فانه لا يعتبر عتقها قبل غدا وكذا لو قال العبد انت حر غدا بالفرق من خلاف ما اذا قال انت مبر  
على الف درهم حيث يكون العتق اليه في الحال لان الجواب التبرير في الحال لا انه لا يجب المال لان ارق قائم والمولى لا يستوجب  
على عتق دينه الا ان يكون عتقا فاقطع خلافه فاذا اعتقه على ان يبيع عليه لان الرق قد زال فان قيل اذا  
لم يجب المال فما قابله العتق فلما قابله ان يكون مبرا للوجود الشرط لان التبرير معلق بقبول المال فلا يكون مبرا  
وغيره ما لو قال انت حر على الف درهم بعد موتك فانه يعتبر العتق في الحال فاذا قبل صار مبرا ولا يجب المال  
لما ذكرنا وعلى هذا لو قال سئلت فانت طالق غدا فالتبرير في الحال خلاف ما اذا قال انت طالق غدا ان سئلت  
حيث تكون المشية فيه في غدا كما ذكرنا وقال ابو يوسف رحمه الله تعتبر المشية في الغد فيها لان الطلاق يوقع على ما في الغد  
فيما قلنا المشية وقال زفر رحمه الله المشية في الحال فيها اذا فرق في الايمان بعد تقديم المشية وتاخيرها ولو قدم المشية  
تعتبر المشية في الحال اجماعا قلنا اذا اخرجتم قالوا في مشية الكتاب لا يعتق وان قبل بعد الموت لم يعتق الوارث لان  
الميت ليس باهل للعتق ومن اخرج لان العتق ليس معلق بالموت وفي مشية لا يعتق الا باعتاق الوارث كما لو قال انت حر  
بعد موتك بشئ خلاف المدبر لان عتقه يعلق بنفس الموت فلا يشترط عتاق احد فان قيل المشية المعلقة ليس بشرط وقت  
وجود الشرط الا ان لا يعلق الطلاق او العتاق بشرط ثم من وجد الشرط وهو حي فانه يقع الطلاق والعتاق فوجب  
ان يكون هذا مشية قلنا نعم اذا كان ملك المولى فاما وقت وجود الشرط ومنه خرج ملكه وبقي الوارث متى خرج عن ملكه  
لا يقع بوجود الشرط مع وجود المشية فانه عند عتقها ولا مانع من العتق عن الموت صار بمنزلة الموصى بعتقه وذلك  
لا يعتق الا باعتاق الوارث او الوصي او الناحي فكذا اذا قال رحمه الله ولو حررت على ذمة سنة فقبل عتق من سائة  
لان الاعتاق على الشيء بشرط وجود العتق لا وجود المقبول كسائر العقود وصورة المشية ان يقول له اعتقك على ان  
تخدمني واما اذا قال ان خدمتي كرامة فانت حر لا يعتق حتى يخدمه لانه معلق بشرط والاول محال وانه قال رحمه الله  
وخدمته لانه سلم له المبدل فوجب عليه تسليم المبدل قال فلو مات بغير قيمة الى لومات المولى والعبد بغير قيمة عليه ولو ضمن  
ركبة ان كان الميت هو العبد وهذا عند ابو حنيفة وابو يوسف رضي الله عنهما وقال محمد رحمه الله عليه قيمة الخدمة في المنة وهو قول ابي حنيفة  
اولا وهذا الخلاف مبني على خلافه اولى وهي اذا باع العبد من نفسه تجارة او اعتقه عليها ثم ملكك قبل القبض فاستحق  
يرجع المولى عليه بغير قيمة نفسه عندهما وبغير قيمة تجارته عندهم وعلى هذا لو اعتق ذمي عتق على حرة في الذمة فاسلم بغير قيمة  
نفسه عندهما وبغير قيمة حرة لانه معاوضة ما لا يغيره لان نفس العبد ليس بمال في حرة فلا يملك نفسه فصار كالموت  
احراة على عتق فاستحق فانه يرجع عليه بغير قيمة العبد لا بغير قيمة البضع وهو من المثل ولما انه معاوضة ما لا يغيره لان العبد  
مال في حق المولى وكذا المنافع صارت بالابايراد الحق عليها فصار كالواشي اياه بغير ملكك قبل القبض او اخففت  
فان البائع يرجع عليه بغير قيمة الاب لا قيمة الامه وعلى هذا لو استأجر دارا الى سنة بعبد فعتقه فملكه من ثمن الدار او  
استحققت فانه يرجع عليه بغير قيمة العبد فكذا هذا لان الاجارة مبادلة ما لا يغيره لان المنافع تقيم بالابورود العقد عليها  
ولم يجد الجوز التزوج على منافع الدار ونحوها وسوى ثمنها من مومن المولى والعبد وطعن عيسى وقال هذا غلط يعني فيما اذا باع  
المولى بل اخذه وانه ما بقي على العبد من الخدمة لان الخدمة دين عليه فخلقه وارثه في جوده موتكم لو اعتقه على الف درهم وسوى  
بعضها ومات ولكن في ظاهره وان يقول الناس يتفاوتون في الخدمة وكان الشرط في العقد خدمة المولى فيموت ذلك الموت

المولى كما يموت بموت العبد قال رحمه الله لا يمتد السخى ان هذا المولى ليس بقوى فان الخدمة عبارة عن خدمة البيت  
وهي موقوفة على النكاح لا يتفاوتون فيها فلا نفوت بموت المولى ولكن الاصح ان يقول الخدمة عبارة عن المنفعة وهي  
لا تورث فلا يمكن ابقاها عن المنفعة بعد موت المولى فلهذا كان المعتمد قيمة نفسه او قيمة المنفعة على حسب اختلافهم  
وفي قوله لا يتفاوتون فيها نظر فان خدمة الفقراء اسهل من غيرهم وخدمة الشيخ اضعف من الشباب وقد يكونون  
كثيرين في خدمة الواحد اسهل من خدمة الجماعة وهذا ظاهر قال رحمه الله ولو قال عتقا بالف على ان تخدمني  
ففعول ذلك فانت ان تخدمه عتقتك فحاشا لنا ان قال الخيرة اعني عتقك على الف درهم على ان تخدمني ووقع العتق  
خلاف ما اذا كان ذلك الطلاق وقد حققناه في عتق المولى وقوله اعتقها بالف على ان تخدمني من غير ذكر لفظه  
على قبل قوله على ان تخدمني فيها وهكذا ذكر في عامة نسخ المهداية وقد ذكرنا في بعض النسخ وهو الحق وعليه ما يدل على  
ذلك فانه قال لان الشرط البذل على الاجبي في الطلاق جائز وفي العتاق لا يجوز فلا يكون اشتراطا على الاجبي الا اذا قال  
على ان يكون الصواب ان يقول اعني امك بالف درهم على ان تخدمني قال رحمه الله ولو زاد عن قسم الالف  
على قيمتها ومهر مثلها وبك ما اصاب القيمة فقط الى لو زاد لفظه عني والمثلية بجاطها فان قال عتق امك عني بالف  
درهم على ان تخدمني فانت ان تخدمه فمقتضى الالف على قيمتها وعلى مهر مثلها فاذا اصاب القيمة اداء الامور ما  
اصاب المهر سقط لانه لما قال عني تضمن الشراء اقتضا على ما تقدم في أبواب النكاح الرقيق فاذا كان كذلك  
فقد قابل الالف بالرقبة شرعا وبالبضع نكاحا فانما نفسه عليها ووجب عليه حصة ما سلم له وهو الرقبة وبطل عنه حصة  
ما لم يسلم اليه وهو البضع ولم يبطل البيع بالشرط النكاح لانه مقتضى لصحة العتق عنه فيكون مبرا فيه فلا يراد  
فيه شرط بل شرط المقتضى وهو العتق فلهذا اوجب عليه حصة من الالف المسمي ولو كان فاسد الوجبت عليه القيمة  
ولو وجبت نفسها منه في الوجهين لم يذكر في الجامع الصغير وجوابه ان ما اصاب قيمتها سقط في الوجه الاول  
وهو للمولى في الوجه الثاني وما اصاب مهر مثلها كان مهر لها في الوجهين لانه قابل للالف بالرقبة والبضع فيقتضى عليها  
فيجب عليه عوض ما سلم له دون غيره ولو اعني امك على ان تخدمه فمقتضى نفسها فزوجته نفسها كان لها مهر مثلها عند ابي حنيفة  
ومحمد رضي الله عنهما لان العتق ليس بمال فلا يصلح مهر او عند ابو يوسف رحمه الله يجوز جعل العتق مبرا لانه عليه اللام  
اعتق صغيره ونكحها وجعل عتقها مبرا قلنا كان النبي صلى الله عليه وسلم مخصوصا بالنكاح بغير مهر فان ابي حنيفة  
فعلينا قيمتها في قولهم جميعا وكذا الواعيت المرأة عتقا على ان تخدمها فان فضل فلها مهر وان ابي حنيفة قيمته والله اعلم  
باب التبرير قال رحمه الله وهو تعليق العتق بطلق مائة او موت المولى هذا  
في الشرعة وفي المبسوط التبرير عبارة عن العتق الموقوف في المملوك بعد موت مالكه الاول احسن لان الثاني يرد عليه المديون  
المقيد بان قال ان مت في سفر او مرضي هذا او من مرضي كذا او نحو ذلك مما ليس بمطلق واكثر الشيخ عنه بقوله بطلق  
موت المولى والتبرير ما يجوز من قوله صل الله على امي في ام الولد في حقيقة عن دبر منه وفي اللغة التبرير هو النظر فيما يؤول  
البراقبة ودبر الرجل اذا اولي مكانه من دبر الحياة او من التبرير لانه دبر نفسه فيه حيث استخذه من حال حيوته وتبرير  
بما لا تخرج بعد وفاته قال رحمه الله كما دامت فانت حر او انت حر يوم اموت او عن دبر حتى او دبرك الى قوله  
اذا مت فانت حر الى اخره وهذا يشمل للتبرير المطلق لانه علق عتقه بطلق مائة فيصير مبرا لانه صرح فيه ويوم  
اذا قرن بفعل لا يمتد براده مطلقا لوقت فيكون مبرا مطلقا ولو نوى التبرير دون الليل لا يكون مبرا مطلقا  
لاشتمال ان يموت بالليل وكذا لو قال اعنتك بعد موتك او انت عتقك او محرم بعد موتك الى غير ذلك من العتاق

باب التبرير



العتق وكذا اذا قال ان مت فانت حر لانه تعليق بالموت ان كان كائنا لاجل ذلك اذا قال ان حدثت حدثت فانت حر  
لان الحدث براد بالموت عادة وكذا اذا قال انت حر متى لان ان الشئ بالشئ يقتضي وجوده فممكن ان ياتي  
للعق في حال وجود الموت وكذا لو قال في موتي لان حرف الظرف اذا دخل على الفعل يصير شرطاً كقوله انت طالق في  
دخولك الدار وكذا اذا ذكر مكان الموت الوفاة او الهلاك لانه بمجناه ولا يحتاج الى التنية في هذه الاقوال لانها صريحة  
فيه ويكون مطلقاً لعدم تقييد على صفة في صفة ان الفاظ تلك انواع احدها ان يصح بالتدبير بان يقول دبرك  
بضمير في ما بعد موته كقوله انت حر بعد موتى او نحو ذلك وروى هشام عن محمد انه قال انت حر بعد موتى يصير  
الحال ان المدبر اسم لمن يعق عليه بعد موته فصارت كقوله انت حر بعد موتى وانما ان يكون بلفظ التخليق كقوله ان  
مت فانت حر وكفه من القرآن بالموت والتعليق به والثالث ان يكون بلفظ الوصية بان قال وصيت لك رقبتي  
او بعتوك لان العبد لا يملك نفسه فكانت الوصية به وصية بالتعليق وكذا الوصية له بثلث ماله لان رقبته من جملة  
ماله فكان موصى له بثلث رقبته وهو يملك بعد الموت فيملك العبد من نفسه اعتاق لانه لا يملك نفسه فصارت كانه قال انت  
حر بعد موتى قال رحمه الله فلا يباع ولا يوهب وقال ان في حقه كجوز بيعه وغيره من التصرفات لما روي عن  
جابر ان رجلاً اغتق غلاماً له عن دبر منه فاحتاج فاضرب النبي صلى الله عليه وسلم فقال من يشتريه مني فاشتره نعيم بن عبد الله  
بكراً وكذا اذ فخره اليه متفق عليه وفيما رواه النسي كان عليه دين فباعه النبي صلى الله عليه وسلم ثمان مائة درهم فاعطاه  
فقال لا فضل دينك وانفق على عيالك ولان التدبير تعليق العتق بالشرط ولا اثر له في الحرف قبل وجود الشرط فلا يمنع جواز  
التعليق كالوصية بغيره من الشروط وكما لم يدبر المقتد ولان التدبير وصية حتى يصح بلفظ الوصية ويتعين من الثلث  
والوصية لا تمنع الموصى من التصرفات ولان رواية عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان المدبر لا يباع ولا يوهب  
ولا يورث وهو حسن الثلث اجماعه الطحاوي وغيره من الائمة وروى ابو الوليد الباجي ان عمر رضي الله عنه قد بيع المدبرة  
في ملا وجير القرون وهم حضور متوافرون وهو اجماع منهم ان البيع المدبر لا يجوز ولانه وجد فيه سبب العتق وقد تعلق  
بمطلق موت المولى فلا يجوز بيعه كالم ولد وهذا لانه يعق بعد الموت بهذا الكلام لا بكلام آخر فيجوز سبباً في حال اولى  
من جعله سبباً بعد الموت فقيام الالة في الحال وزوالها بعد الموت ولا يقال انها موجودة حكماً بعد الموت كما قلنا في جرد  
علق طلاق امراته بالشرط فوجد الشرط وهو محنون لا تعلق بالشئ انما يعتد بوجوده اذا امكن وجوده حقيقة  
ولا امكان منها لا بحال وجود الفعل من الميت ولان هذا الحكم لا يثبت الا اذا حكم الشئ بموته ومعنى حكم بموته استحال  
ان يحكم بموته لا فضائه الى الشاقض بخلافه اذا جاز لانه اهل التصرف في الجملة الا انه يعق عليه فربما يملك  
ويمكن وجود الشرط وهو اهل التصرف فاعتبار حكمه بخلاف ما نحن فيه لانه لا يمكن جعله سبباً بعد الموت لانه حال زوال الالة  
فكان سبباً في الحال واخرنا الحكم مع انعقاد السبب كما في البيع بشرط الحيا وهذا هو القياس في سائر التعليلات الا انه وجد  
المانع من السببية وهو انعقاد يمين واليمين تصرف آخر يمنع الحكم لانه يعق بيمين عن مباشرة الشرط والمانع من الشرط مانع  
من الحكم المستعلق به فيضاد وقوع الجواز وضد الشئ لا يكون سبباً لانه اذا في درجات السبب ان يكون مقضياً الى السبب  
فانما اذا كان متافياً وانما يكون سبباً اذا انتقض اليقين بالحدث وامكن جعله سبباً في ذلك الوقت لبقاء الالة المتصرف  
ومنه لم ينقض تصرفاً آخر في الحال فيبقى سبباً في الحال فلا يجوز ابطاله لانه تعلق بحق العبد وهذا لان حقيقة الحرية لا يملك  
الا بطلان فكذلك الحرية وسببها كالاستيلاء ولانه وصية ائتمار بالخلاف في ملكه لموصى له مقدم ما على الوارث فاعتبر سبباً في الحال  
لا يثبت الخلاف كالقرابة وما رواه حكاه حال فلا يمكن الاجتناب عنه لانه لا يمكن ان كان مدبراً معتقاً او محتملاً ان يباع منفعتان بان  
اجرو

حالة  
والا

والاجارة تمنح بغير بلغة اهل المدينة لان فيها بيع المنفعة ثوبهم ما رواه جابر انه عليه السلام باع خادمة المدبر وذكره الوليد  
الماكي رحمه الله ويحتمل انه باعته في وقت كان يباع الحر بالدين كما روي انه عليه السلام باع خادمة بدينه ثم فسخ بقبوله فاعاد ان كان  
ذو عزة فنظرة الى ميسرة ذكره في النسخ والمنسوخ ولا نسلم ان التدبير وصية محض بل انعقد السبب فيه للحال على  
بيننا ولهذا لا يبطل التدبير بفعل المدبر مستمداً ولا يملك المولى الرجوع عنه بالقول ولو كان التدبير وصية محض لبطلت ملكه  
الرجوع قال رحمه الله ويستخرد ويوجر وتوطأ وتكلى فيستخدم المدبر ويوجر للناس ويوطأ المولى لامة المدبرة  
وبرؤوسها من امان لان ملكه ثابت فيه ولهذا لا يدخل تحت قوله كل مملوك لي حر وبالمكر يستفاد ولانه هذه التصرفات  
وهي لا يبطل حق المدبر في نفسه بخلاف البيع وكفه فانه يبطل حقه فيه فلا يملك وليس له ان يرهنه لان موجب الرهن  
ثبوت به الاستيفاء من المال لا بطريق البيع وهو ليس بمال المبيع كالم ولد قال رحمه الله وبموته يعق من ثلثه  
اي يموت المولى يعق من ثلث ماله ما رواه ابنه ولان التدبير وصية كونه ترة عاصفاً الى بعد الموت فينفذ من الثلث  
قال وسعى في ثلثه لوفيقاً وكله لمدبره ما يعني سعى في ثلثي قيمته اذا كان المولى فقيراً او لم يكن له مال غيره وسعى في  
جميع قيمته اذا كان عليه بن يستغرق ماله ما ذكرنا انه وصية ومحل نفاذ الثلث ولم يسل المولى على شئ الا اذا سلم  
الورثة ضعفه والدين مقدم على الوصية ولا يمكن نقض العتق فنجب نقضه معي بدينه قال ويبيع لو قال ان مت  
من سقري او مرضي او الى عشر سنين او عشرين سنة او انت حر بعد موت فلان ويعتق ان وجد الشرط بطريق ان يعلق  
التدبير بموته على صفة بان قال ان مت من سقري او مرضي او الى عشرة اجزاء بغيره لانه ليس بمدبر مطلق ويعتق ان مات المولى  
على تلك الصفة لوجود الشرط ومنه ان الموت على تلك الصفة ليس كائناً لاجل ذلك فلم يقع سبباً في الحال واذا انتفى موع  
السببية لتزوده بين الثبوت والعدم بقي تعليقاً كسائر التعليلات فلا يمنع البيع بخلاف المدبر المطلق لانه عتق  
معلق بمطلق موته وهو كائناً لاجل ذلك اذا علق بوجود الشرط علق كما يعق المدبر اعني من ثلث ماله لان الصفة لما  
صارت منتفية في آخر جزء من اجزاء حيوته اخذ حكم المدبر المطلق لانه لو ترد ولو وقتية لا يبعث مثل اليها بان  
قال ان مت الى امة سنة فانت حر ومثل لا يعيش الى امة سنة فهو مدبر مطلق عند الحسن بن زياد وقال ابو يوسف رحمه الله  
ليس مطلق لان العتق التوقيف ولا ينظر الى طول المدة او قصرها كما في التوقيف في النكاح والخيار وسواء لانه اذا كان  
في الغالب لا يعيش اليها كما كان لا محالة ومن لم يقيد بان يقول اذا مت وغسلت فانت حر لانه علقه بالموت وشئ  
آخر بعد وان مات ففي القياس الا يعق بالمعنى وان غسل لانه عالم يعق بنفس الموت انتقل الى الوارث فهو  
كقوله ان مت ودخلت الدار فانت حر ولا تخش ان يعق لانه يغسل عتق موته قبل ان ينقر ملك الوارث  
فيه فصارت تعليق بموته على صفة بخلاف زيادة دخول الدار لانه لا يبطل بالموت فتقرر ملك الوارث فيه قبل ومن  
المقيد ان يقول انت حر قبل موتى شهر او يوم ومعنى الشهر واليوم فهو مقيد حتى يملك بيعه وقال زفر رحمه الله لا يملك  
لانه مطلق للتيقن به فلنا احتمال موته قبل الشهر او اليوم كان قايماً وقت اليقين فصار مقيداً فلا يتغير بعد ذلك  
بمعنى الشهر او اليوم ولان المدبر مولى الذي يعق بموت مولاه وهذا يعق قبله فلا يكون مدبراً وذكر في خلاف زفر ويعق  
اذا قال العبد اذا مت او قتلت فانت حر فخر زفر يكون مدبراً لان عتقه تعلق بمطلق موته حتى يعق اذا مات  
على ان وجبه كان وعمل قول الى يوسف لانكون مدبراً لان عتقه علقه باحد الشئين الموت والقتل فلم يكن غرضه في احدى  
فلم يكن مدبراً **باب الاستيلاء** وهو طلب الولد لخته وفي الشرع طلب الولد من الامة وام الولد  
للامة المستولاة وهو من الاسماء التي خرج بها من النجوم الى خصوص كالتيمم والنج فانه اسم مطلق للعتق لخته وقد صار في العرف

حالة



لنقصه مخصوص ونظيره البيت والكعبة والنجم والربوا قال رحمه الله ولدت امته من السيدم يملك اى اذا ولدت  
امته من مولاه لا يجوز تملكها لما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام قال من وطئ امته فولدت له نبي موعنة  
عن دبر منه رواه احمد وابن ماجه وعنه رضي الله عنه ذكرت ام ابراهيم عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اعتقها ولدا  
رواه ابن ماجه والدارقطني وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يبيح امهات الاولاد وقال  
يبعض ولا يورثون يستمتع منها السيد مادام حيا فاذ ماتت هي حرة رواه الدارقطني ورواه مالك  
في الموطا ولان الحرية قد حصلت بين الواطي والموطوءة بواسطة الولد فان الماتين قد اختلطا بحيث لا يمكن  
الميز بينهما على ما عرف في موضعه الا ان بعد الانفصال يبقى الحرية حكما لا حقيقة فضعف السبب فوجب حكما  
موجلا لا ما بعد الموت وبناء الجزئية باعتبار النسب وهو من جانب الرجال فكذلك الجزئية ثبتت في حقهم لاني قد بينت  
حتى لو ملكت الحرية زوجها بعد ولدت منه جاز لها بيعه ولا يفتق بختها ويثبت عن موصل يثبت حتى الحرية في  
الحال لا يوجب عنها بعد موته وكذا اذا كان بعضها مملوكا لان الاستيلاء لا يتجوز اذا لم يكن تملكه اذ هو موضع النسب  
فيعتبر باصله وقال بشروداود الظاهر يجوز بيعها ولا يفتق بخت الموت المولى روى عن علي رضي الله عنه ان كان يجوز  
بيع امهات الاولاد ثم يرجع الى قول الجماعة وحكي عن ابي سعيد البرقي شيخ الكرخي انه خرج حاجا من برده  
فوصل يوم الجمعة بعد اذ فرأى جرد صليحة الجمعة فماتوا بالنظر وضمهم داود في الحنفية عن بيع ام الولد فقال  
يجوز بيعها لان بيعها كان جائزا قبل العلوق بالاجماع ففحص على هذا الاجماع حتى يتقوى اجماعه وان كان ما ثبت  
باليقين لا يرد الا بيقين مثله فتم الحنفية فانه لا يقبل القياس وجز الواحد لا يوجب اليقين فقال ابو حنيفة اجمعا  
على عدم حوان بيعها بعد العلوق لان في بطنها ولذا حرافض على هذا الاجماع حتى يتقوى اجماعه اخر فتم داود  
وانقطع فلما راي منه ووهن اصحابه في الفقه ترك الخروج الى الحج وجلس للتدريس فاجتمع اصحابه واودع عبد الله  
وكان على ذلك حتى سمع ليلة مناديا يقول فاما الذي يدفد به جفاء واما ما ينفذ الناس فيمكث في الارض فلما لبث  
ساعة ان وقع انسان بابيه واجزه بموت داود فاستقر امره بعد ذلك قال رحمه الله وتوطا واستخدم و  
توجرو وتزوج لبغاء ملكه وولاية هذا الترف تستقاده فصارت كالمدير ولا يثبت سبب ولدا في اول مرة  
الا ان يعرف به وقال الشافعي رحمه الله يثبت نسب ولدا اذا اعترف بالوطء وان عزل عنها الا ان يدعي انه  
استبرأ بعد وطئها بحبسه لانه طأبت النسب بالعتق فلا يثبت بالوطء وانما اقوى قضاء اولي ان  
وطء الامه يقصد به قضاء الشهوة دون الولد لوجود ما يمنع من الولد وهو سقوط نفوذها او نقصان قيمتها  
او الاستنفاص باولاد الامه عادة او خاسته المحل فان النفوس لا يسهل استنكاف عن وطئها فضلا عن طلب  
الولد منها وانما يتفق ذلك لبعض الناس لغليلة الشهوة والقياس على النكاح محتج لان المقصود من النكاح  
التوالد ولهذا يثبت نسب وان لم يطأ لوجود الفرائض القوي ولهذا لا ينفرد بالعرف الاستبراء بحبسه لا ينفرد  
لان الحامل تحبض عنده فاني فالفرد في اشتراطه وروى الطحاوي عن عكرمة عن ابن عباس باسناده انه كان  
له جارية يطأها فحلفت فقال ليس مني اني انتهيتا اتيانا لا اريد به الولد وعن عمر انه كان يعزل عن جارية فحلفت  
بولد اسود فشق عليه فقال من هو فقال من راعي الابل محمد اسد واشي عليه ولم يميزه ولو اعترف بالجماع فان  
به سنة الشهر ثبت نسب منه لليقين بوجوده وقت الاقرار ولا فرق في ذلك بين ان يكون حيا او ميتا بعد استئذان  
خلقه وان جات به لا كثر لم يثبت قال رحمه الله فان ولدت بعد ثبوت بلا دعوى بخلاف الاول اى اذا ولدت ولدا بعد

الولد الاول يثبت نفسه بلا دعوى معنه لانه لا ادعى الولد الاول فبين الولد مقصودا منها فصارت في اسناد وقال  
الولد للفراش وصارت كالمكسوة ولهذا لو اعتنق المولى اموال عنها بغير علمها العتق يثبت حينئذ المهرم  
عليه اما اذا حرمت عليه بوطء امها ونحوه لم يثبت الا بالدعوى لا انقطاع الفرائض قال رحمه الله وان شقي بنفسي  
استغنى نسب ولدا من الولد بعد ما اعترف بالاول من بغير دعوى من غير علمه لان فرائضها ضعيف حتى يملك نقله بالترديد  
بخلاف المكسوة حيث لا يفتق نسب ولدا الا بالعلمان لا كذا الفرائض لا يملك ابطاله بالترديد وذكر في انهما يه  
مزايا الى المبسوط فقال اما يملك بنفسي فاما يفتق الفاضل به او لم يفتق الفاضل به فاما اذا ففتق الفاضل به ففقد له على وجه لا يملك  
الظهار وكذا بعد التطاول لانه وجد منه دليل الاقرار بيمين قبول الشهادة ونحوه فيكون كالصريح بالافراد ومدة التطاول  
ما ذكرنا في باب العلمان على اختلافهم ولو اعتنقوا ثم جات بولد الى شقين لزمه ولا يفتق بنفسي لان فرائضها قد نكده بالحرية  
ولهذا لا يملك نقله بالترديد وليس ان تزوج اختها عند ابي حنيفة رضي الله عنه ما دامت في الحيض وعلى هذا الوفاق جات  
بولد لاقبل من سنتين ثبت ولزم ما قلنا ثم اعلم انه لا يلزم من يقر بنسب ولد الجارية في الحكم ما ذكرنا واما فيما بينه  
وبين العلمان فان كان وطئها وحضنها ولم يزل عنها لم يزل عن يقر به ويدعي انه منه لان الظاهر انه منه لانقاء الزنا لا يما  
عند التحصين وهو عبارة عن حفظها عما يوجب رتبة الزنا وعند عدم العلم وقد ولدت في ملكه والبناء على الظاهر  
فيما لا يعلم حقيقة واجب واما اذا لم تحضنها او عزل عنها فقص الى حنيفة انه يجوز له بنفسي لان الظاهر ان كان عدم الزنا  
بجاءه ظاهرا فهو المولى او عدم التحصين وعن ابي يوسف انه اذا وطئها ولم يستبرأ بعد ذلك حتى جات بولد  
فعلية ان يدعيه عزل عنها ولم يعزل عنها او لم يفسخ بوطءها ولم يستبرأ بعد ذلك حتى جات بولد  
فكالعلماني يبين خلافا وفي الانقياض ذكر قول ابي يوسف بلفظ الاحتجاب وفي المبسوط بلفظ الوجوب وعن محمد بن جهم  
ينبغي له ان يدعي نسبة اذ لم يعلم انه منه ولكن ينبغي انما يفتق الولد ويستمتع بالدم ثم يعتقها بعد موته لان استحسان نسب  
وليس منه لاجل شرعنا فيحاط من الجانيين وهو مستحب عنده قال رحمه الله وعنتق بختة من كل ما له ومن تسع لغريم  
اي عنتق بختة المولى من جميع ماله ولا يفرها السحابة لغريم ولا للورث لما روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه في المولى وان الاستيلاء من جوارحه  
الاصلية فان قوامه بالنسب معي كما ان قوامه بالاكل حقيقة وجاهة مقدم على حق الغرماة والورثة كجاءة الى التجهيز و  
التكفين بخلاف التذبير لانه ليس من اصول جوارحه ولا يملكه لا يتقوم عند ابي حنيفة رضي الله عنه وحق الغرماة لا يتحقق بما لا  
يتقوم كالنقصان حتى اذا قتل المدير وجب النقصان من قتل المولى ووجوب النقصان على القاتل ثم مات المدير  
قبل ان يقتله او قتل مورثا فوجب عليه النقصان من قتل المولى ان يقتل القاتل او يعفو عنه بخبري وكذا الاولياء المقتول ان يقتلوا  
الغريم المذكور وان ادى الى بطلان حقه في هذا كله قال رحمه الله ولو اسلمت ام ولد النصراني سحت في قيمتها وقد بينا  
انها تكون حكاية فلا يردى السحابة الى الاضرار بالمولى او قال في زجره الله فحق للمولى والسحابة دين عليها وعلى هذا الخلاف  
فيما اذا عرض على المولى الاسلام قال في لسان في اسدانة الملك عليها ذلوا وازالة ذل الكافر عن المولى واجبه وذلك بالبيع او العتق  
وتنذر الاول فتعيق الثاني ولنا انه تنذر ابقاؤه في ملك المولى ويده وتنذر ان لا ملك له ملك الذي يجاننا لان ملكه محرم فيخرج الى الحرية  
بالسحابة كما في معنى البعض نظرا للجانيين وهذا لان الذي في الاخذام فاما الملك ليس وذا يزيل بالاسحابة لانها يخرج عن يده  
وتكون حرة يد او حق بكاسيها ونفسها ودفع الغريم عن الذي واجب ايضا فلو قلنا بزي والملك في الحال بدل في ذمة مفسدية  
والمال في ذمة المفسد كالتاوي بل حونا ولا نمتنا في ولا نشط على لاكتساب بعد حصول الحرية مقصودا بخلاف ما اذا لم يفتق  
لانها نشط وتجهل على تحصيل المال لتأثر في الحرية كان ضررا عليه لانه بمنزلة انزاعها عن ملكه بلا بدل ولا يقال في غير مقنونة







كتاب الايمان

تجارت

متجربة كالميراث والنفقة والحضانة والتصرف في المال والحكام غير متجربة كالنسب ولادة الانكاح في قبيل النجاسة بليت  
بينهما على التجربة ومالا يقبلها بليت في حق كل واحد منهما على الكمال كانه ليس به غيره الا اذا وجد المخرج في حق احدهما  
فلا يجازيه المخرج كما اذا كان احدهما اباء الاحران للاب حتى في مال ابنه او يكون احدهما ذميا والاخر مسلما لان  
للاسلام بولوه ولا يعلى والحر اولى من العبد والمرة اولى من الذمي والكتاني اولى من المجوسي قال هـ  
وهي ام ولد كما لان دعوى كل واحد منهما في نصيبه في الولد معتبرة لا بغيره على دعوى صاحبه لقيام المخرج فليس دعوى غيره  
فقيده امه في نصيبه فيها ام ولد تبع لولدها قال ف وعلى كل واحد نصف العرق لان الوطء في الحمل مخصوص  
سبب للضمان الجابر والولد الاخر فتوزر الجباب الخ لثبته في حق العرق قال وتفاضل لعدم فائدة الاختلال  
بالاستيفاء الا اذا كان نصيب احدهما اكثر من نصيب الاخر فياخذ منه الزيادة اذ الميراث لكل واحد منهما بقدر ملكه  
فيها بخلاف البنوة والارث منه حيث يكون لهما على السواء لان السبب لا يتجزي وهو في الحقيقة لا واحد حتى يكون بينهما على  
السواء لعدم الاولوية قال وورث كل ارث ابن ابي يرث الابن من كل واحد منهما ميراث ابن كامل لان كل واحد  
منهما اقر له على نفسه بنوة على الكمال فيقبل قوله قال رحمه الله وورثا منه ارث اب ابي يرثان منه ميراث اب واحد  
لان المستحق احدهما فيقتسمان نصيبه لعدم الاولوية كما اذا قام كل واحد منهما البينة ان هذا ابنه او على ان النكاح  
قال ووادعي ولد امه مكاتبه وصدة المكاتب لم ينسب لهما على ذلك فصار كما لو ادعى نسابة الاجنبي  
فصدقه المولى قال والعقوى ولزم للعرق لانه وطع بغير نكاح ولا يمكن من وقد سقط عنه الخ لثبته  
فصار كوطء المكاتب بل ولان في المكاتبه ملك الرقبة ثابت للمولى ومع هذا اوجب عليه الحق بوطئها لوجوب الارث  
بالجنسية عليها لانها صارت بالعقد كالاجنبية عنه والعرق ملحق بالارث وليس في جارية المكاتب ملك فكان  
اولى بالوجوب قال رحمه الله وفيه الولد اي لزمه قيمة الولد لانه في حق المفزور حيث اعتمد دليلان سواء كسبه  
فلم يرخص برفقه فيكون حرا بالقيمة ثابتة بالنسب من كان المفزور اعتمد دليلان وسواء ملك ظاهرا وان لم يكن له ملك حقيقة  
قال رحمه الله ولم تصر ام ولد لانه لا ملك فيها حقيقة وماله من الحق كان لصحة الاستيلاء فلا حاجة  
الى النقل وتقديم الملك بخلاف جارية الابن لانه ليس للاب فيها حقيقة الملك ولا حق ولا مال حتى التملك وذلك غير كاف لصحة  
الاستيلاء فانما نحن انى نقلنا الى ملك يصح الاستيلاء قال وان كذبه لم يثبت النسب انى ان كذبه المكاتب لم يثبت  
نسب الولد منه وقال ابو يوسف رحمه الله بليت لان الجارية كسبه فصارت تجارية الابن بل اولى لان للمولى في المكاتب  
ملك ارقبة ولهذا ينفذ عنه ويمنع المكاتب من التصرف في الاكساب بخلاف الابن وحقه ايضا في مال المكاتب اقرى  
ولهذا منع المكاتب من التصرف فان كان اولى بالسقيد من غير تصديق وجه الفرق ان الابن ان يملك مال ابنه اذا  
احتاج اليه ولهذا الاجب عليه عرقا ولا قيمة الولد ونصير ام ولد له وليس للمولى ان يملك مال مكاتبه لانه بالعقد محرم  
على نفسه والحق نفسه بالاجنبي ولهذا الاجب عليه عرقا وقيمة ولده ولا نصير ام ولد له فيسقط تصديقه بخلاف ما اذا  
وطع المكاتبه في حق الولد فادعاه حيث يثبت نسبه ولا يشترط تصديقه لان رقبته مملوكة له بخلاف كسبه ولو ملكه  
يوما بعد ما كذبه المكاتب ثبتت نسبه وصارت ام ولد له لان ملكها لان الاقاربة باقية وهو الموجب نال حق المكاتب وهو  
المانع ولو ولدت منه جارية غيره وقال اهلنا في مولانا والولد ولدي فصدقه المولى في الاحلال وكذبه في الولد لم يثبت  
نسبه فان ملكها يوما ثبتت نسبه وصارت ام ولد له ولو صدقه في الولد ثبتت نسبه ولو استولد جارية احد ابويه او  
امراته وقال غننت انها حلت لي لم يثبت نسبه من ولا صد عليه وان ملكه يوما عرق عليها ولا نصير ام ولد له لعدم بنون نسبه



الاباحة لتكون العبادات متعلقة بالمباح والعقوبة بالمحظور كالكفارات مثل كفارة الظهار فانها تنحل بالتمسك  
من القول الزور والقود وكفارة القتل بحسب الخطأ وهو بالتقصير في التمسك وهو محظور وبالحركة المباحة مثل  
المشي في الطريق وكذا كفارة اليمين بحسب الخلف والحنث والاول تباح والثاني محظور واما الغوس فيحظر محض  
لان الكذب بدون الاستشهاد بالله تعالى حرام فمحمية اولى لانه ذكر الله تعالى في الزور والكذب وهو في نهاية الخطر  
فلا يصح سبها بالكفارة الا ترى ان اللعان استشهد بالله تعالى واحدهما كاذب يمين ولم يوجب الشارع  
عليه الكفارة سبها بالكفارة واجمع المسلمون على ذلك فمن اوجب في اليمين الفاجرة صار محالاً للنقض والاجماع  
لهذه الامة عليه السلام اخبر ان احدهما كاذب فقال بل فيما من ثاب فثبت ان الواجب على الكاذب سبها في يمينه  
الثبوت لا غير ولو كانت الكفارة بحسب ما بين له ان عليه اربع كفارات ولا حجة له فيما نل لان المراد بها المعقود  
والذي يدل على ذلك ان الله تعالى امر بحفظ الايمان بعد ما شرع الكفارة فيها بقوله تعالى فاحفظوا ايمانكم واحفظوا  
انما يتأتى في المقبل الذي يقبل النصيب والغوس لا يتصور ذلك فيها فلا تتألف الاية وكذا العقد لا يكون الا  
فيما يقبل الحل لانه شرطه ان يقابلهم خطرات المصوى بزوج وفقد وقلب المحب حل وعقدوا والمواخذة  
المطلقة يراد بها المواخذة في الاخرة لا بما دار الجلاء فيحل عليها وفيما على المعقود فاسد لان المعقود مباح  
فلا يلزم سبها ولو كان فيها ذنب فهو من متعلق باختياؤه الحنث ابتداء في ذلك الوقت والا ثم في الغوس  
ملازم وهو اعظم جرم فاستنعى الخالق وقال محمد رحمه الله في الغوس ذنب عظيم يرجو ان لا يواخذ الله بها صاحبها  
مع ان عدم المواخذة في غيبه لا يكون ثابتاً بالكذب وانما قال ذلك لان في صورتها اخلاقاً فذهب عابثاً رضي الله عنهما  
ما يحجر على اللسان من غير قصد سواء كان في الماضي او في المستقبل مثل ان يقول لا والله بل والله وقد روي عن ابن جنيته  
مثل ما ذهب ابن عباس رضي الله عنهما مثل ذنبها وهو حلف على يمين كاذبة وهو يرى انه صادق وهذا يكون في الثاني  
والحال فلا خيال ان يكون صورتهما مثل ذنبهما خلاف ذلك علقه بانه يرجو ان يكون هنزه الصورة هي التي لا يواخذ بها  
وقال في ذلك تعظيماً للادعي والظاهر التواضع لانه يذكر كذا كذا كما يذكر للطمع قال رحمه الله وعلى ان منعقده وفيه  
كفارة فقط الى اليمين على شئ سباني في المقبل منعقده وحكم بمنزلة اليمين وجوب الكفارة عند الحنث بقوله تعالى  
ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الالية والمزاد في اليمين في المقبل بديل قوله تعالى فاحفظوا ايمانكم  
ولا يتصور احفظ عن الحنث والحنث في المقبل لان الله تعالى انما عاقدهم الايمان والعقد يقتضي ادباً ط  
الكلام بالكلام على وجه يتعلق بهما حكم فيصير عقداً كسائر العقود الشرعية ولا نه تعالى قال ولا تنقضوا الايمان  
بعد تركه والالتفات يكون في موضع العقد وهذا انما يتصور في المقبل وقوله وفيه كفارة فقط ولا معنى لقوله  
فقط لان في اليمين المنعقدة اي ايضاً ونقض الكفارة ينسب عنه لان معناه السبارة وهي الاجبة الالزام  
ولو لم يكن اوتاباً يعني فيها الكفارة اذا حنث ولو كان حلف مكرراً اوتاباً ليعود عليه اللام تلك جديده جد  
وهن جديده من اليمين وقد بيناه من قبل والمزاد بالان في الخط كذا اذا اراد ان يقول استغنى الماء فقال والله  
لا اشرب الماء وذكر في الكافي انه المذبول عن التلطف به بان قيل له لا تأتني فقال بل والله غيري جد اليمين واما  
الجات الى هذا التاويل لان حقيقة النسيان في اليمين لا يتصور قال او حنث في كذا اي وحنث مكرراً اوتاباً  
تقدر به بحسب الكفارة ولو كان حلف مكرراً اوتاباً او حنث مكرراً اوتاباً بان فعل المحلوف عليه مكرراً اوتاباً  
لان الفعل حقيقة لا يتعدى بالكره والنسيان وتحقق الفعل منه هو الشرط والحنث سبياً منه وهو فلا يحتاج الى

التاويل وكذا الوعد وهو مفعلي عليا ومجنون تخلف الشرط حقيقة ولو كانت الحكم دفع للذنب فالحكم بدار على ليله  
وهو الحنث لا على حقيقة الذنب كما ادبر الحكم على التسفل على حقيقة الحنث قال رحمه الله واليمين بالله تعالى واليمين  
واليمين وعزته وجلاله وكبريائه واقسم واحلف واشهد وان لم يقبل بالله وعمر الله وايم الله وعهده الله وميثاقه  
وعلى نذره ونذر الله وان فعل كذا فهو كافر اي اليمين تكون بهذه الالفاظ لان الحلف بها متعارف ومعنى اليمين  
وهو القوة حاصلها اما الحلف بالله تعالى واليمين او غيره من اسمائه تعالى فظاهر لانه يعتقد تعظيم الله تعالى  
فصل ذكره حاملاً او مطلقاً سواء تعارف الناس الحلف به او لم يتعارفوا في الظاهر من مذهب الصحابة وهو الصحيح  
لان اليمين بالله تعالى ثبتت بقوله صلى الله عليه وسلم من كان حالفاً فليحلف بالله او ليصمت متفق عليه والحلف بسائر  
اسماءه حلف بالله تعالى وما ثبت بالنقض او بدلالة لا يراد في هذا الحنث في اليمين لانه ان اراد به الحق او غيره  
وقال بعض الصحابة كل اسم لا يسمى به غير الله تعالى كانه والرحمن فهو ميم مطلق وما يسمى به غير الله تعالى كالحكيم  
الحكيم والعليم والقادر فان اراد به الله كان يميناً والا فلا وهذا ليس بصحيح لان اليمين بغير الله تعالى عنده بقوله صلى الله عليه وسلم  
لان الله تعالى انما احب ان تخلصوا بآياتكم فمن كان حالفاً فليحلف بالله او ليصمت متفق عليه وقال ابن مسعود لان احلف  
بالله كاذباً احب الي من ان احلف بغير الله صادقا والظاهر من حاله انه لا يباشر الحنث وان من قصده يميناً فيحلف  
عليه ما لم يوافق ذلك فان نوى خلافة لا يكون يميناً لانه نوى محتمل كلامه فيصير هذا اذا حلف باسماء الله تعالى واما اذا  
حلف بصفاته كعزة الله وكبريائه وجلاله فان كان متعارفاً بان كان حلف به فانه يكون يميناً وما لا فلا وقال بعضهم  
ان حلف بصفات الذات يكون يميناً وان حلف بصفات الفعل لا يكون يميناً والفرق بينهما عند من ان كل وصف  
جاز ان يوصف الله تعالى به وبغيره فهو من صفات الفعل كالعز والنفوذ والرحمة والمنع والاعطاء وكل ما جاز  
ان يوصف به لا يضر فهو من صفات الذات كعزة الله وكبريائه وجلاله وقدرته والصحة والاول لان صفات اسمها صفات  
الذات وكلها قد تميز فلا يستقيم الفرق والايمان مبني على العرف فمتعارف الناس الحلف به يكون يميناً وما لا فلا  
ولو قال علم الله لا يكون يميناً لانه يراجه المعلوم ولانه لم يتعارف الحلف به ولو نوى العلم الحقيقي لا يكون يميناً لعدم  
العرف وقدرة الله تكون يميناً لعرف وقوله اقسم او احلف او اشهد بانما كان يميناً وان لم يقبل بالله لان هنزه  
الالفاظ مستعملة في الحلف غير فاعلم الصيغة التي حقيقته ويستعمل في الاستقبال بقرينة المصير او سوق او اذا  
اولن او على او ان تجعل حالفها المحل الا ترى الى قوله تعالى قالوا شهدناك لولا انك لم تزل تقول ان الله تعالى انما حنث  
فصدوا عن سبيل الله فسماء يميناً وان لم يذكر الاسم فقد ان الشهاده يمين وان ذكر الاسم لم يضر طوقاً لا يكون  
يميناً الا قال بالله لانه يحتمل الحلف بالله وبغيره او يحتمل الوعد ولنا ما بينا فلان اليمين بالله هو المعهود والمشرع  
وبغيره محظور فيصرف الى الاول بلانية في الصحيح لما ذكرنا ولو كان وعدا كان مع اسم الله تعالى ايضاً وعدا ولو قال  
سوكند مي خورم كذا يكون يميناً لانه المحل ولو قال سوكند خورم بطلاق ذم لا يكون يميناً لعدم التعارف  
وانما كان حالفاً بقوله لعمر الله وايم الله وعهده الله وميثاقه وعلى نذره ونذر الله لان عمر الله بقاؤه فكان صفة  
له وقد ذكرنا الحلف بالصفات وايم الله وعهده الله وميثاقه وعلى نذره ونذر الله لان عمر الله بقاؤه فكان صفة  
وكذا حذوف النون تخفيفاً وقالوا ايم الله وام الله ما لك ايضاً وزعموا ان الله تعالى ايضاً في الوصل تخفيفاً  
وهو مضمون ومكسورة فقالوا ايم الله وام الله ومن الله بالعلم والفتح وبالكسرة وعنه البصرين  
ليست جماد الهمزة للوصل والجمع لا يجوز ان يخفف حتى يبقى على حرف واختار الزجاجة وابن كيسان قول الكوفي



وقال انما خففت بمنزلة ما وطحت في الوصل ككثرة استعماله والمفرد لان على افعال وقيل انكر واستمر وتامة لغية العهد  
بحسن قال الله تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم قال ولا تنقضوا الامان بعد توكيدها والميثاق لمعنى العهد وكذا الذي  
ولهذا يسمى العهد دينيا والنفذ اذا لم يسم شيئا لوجب الكفارة لقوله عليه السلام كفارة انما هي كفارة بيمين ربه  
ابن ماجه والترمذي وصححه ومنه الحلف على وجهين اما ان يكون انذارا مطلقا او معلقا بشرط وكل واحد منهما  
على وجهين اما ان يسمى شيئا او لا فاصلة ان لم يسم شيئا في المطلق والمعلق يجب عليه كفارة بيمين لكن في المطلق  
يجب الحلف في المعلق اذا وجد الشرط وان سمي شيئا ففي المطلق يجب الوفاء به فكذا في المعلق ان كان التعليق  
بشرط يراى كونه وان كان لا يراى كونه قيل يجب عليه الوفاء ما يندرج تحت كفارة اليمين ان شاء وان شاء وفي  
بالمعنى وهو الصريح رجح الله ابو حنيفة رضي الله عنه قبل ثلثة ايام قيل سمعته وكذا القول على ما بين تحريم عليه  
كفارة لان معناه على موجب اليمين وانما يصير قوله ان فعل كذا فهو كذا في حين لان حرمة الكفر بحكمه في كل اسم  
اذ لا يتصور شخه عقلا فاذا جعله علما على الكفر فقد اعتقل واجب الامتناع وقد امكن القول بوجوده بغيره كجمله  
بيمين كما يقول في تحريم الحلال وان كان فان ذلك الشيء قد فعله في الماضي فان كان صادقا فلا شيء عليه وكذا اذا كان  
ان صادقا عنده وان كان يعلم انه كاذب يكفر عنه بيمينه لان الكفر بما هو موجود والتعلق بما هو موجود  
فصار كانه قال هو كافر وعن ابي يوسف رحمه الله ان الكفر باعتبار الماضي والمستقبل والصحيح ان كان عالما انه  
يمين لا يكفر في الماضي والمستقبل وان كان جاهلا او عنده انه يكفر بالحلف في الخموس او بيمينه الشرط في المستقبل  
يكفر فيها لانه لما اقرم عليه وعنده انه يكفر فقد رضي بالكفر وقال في حق رحمه الله لا يكون بيمينه لانه تعليق المعصية  
بالشرط فصار كانه لو قال ان فعل كذا فهو كذا او شارب حمز وكحه ولنا ما روي عن ابي عباس رضي الله عنهما انه قال  
من حلف بالله هو ذمي يمين ولا ان حرمة كونه في كسر الاسم او لا يجمل الن ويل على ما بينا بخلاف الزنا وشرب الخمر  
لانه يحتمل التبدل عقلا فلا يكون كالكفر في الحرمة قال رحمه الله لا يمين ولا حنيفة وسخطه ورحمة النبي والقرآن و  
الكعبة وحق الله وان فعلته فعل غضب الله وسخطه او انازان او سارق او شارب حمز او اكل ربوا الى الحلف بهذه  
الاغلاظ لا يكون بيمينه انما قوله وسخطه وغضبه ورحمته والقرآن والكعبة والنبي وحق الله فلما روي بيننا ان اليمين  
لا تكون بغير الله لان العلم يراى بالمعلوم والغضب والسخط يراى اثر وهو اناز وكذا الزنا والحرمة يراى اثر وهي الجنة و  
القرآن يراى اثره في الايمان والنقوس التي في المصاحف ولان قوله على غضب الله وكحه دعوى على نفسه ولا  
تعلق له بما نحن فيه وكذا لم تجز العادة بالتخالف فيه وهذا اذا قال والنبي والقرآن والكعبة لا فعل كذا وانما اذا هو  
بري من احد من الاشياء يكون بيمينه لان البري منه كقوله وكفى بالله غافلا لا فعل كذا وانما اذا هو  
الله على العباد فقال لا يشركون شيئا ويعبدوه ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكاة والحلف بالطاعة لا يكون بيمينه لانه  
حلف بغير الله تعالى بخلاف ما اذا قال وكفى بالله اسم من اسماء الله تعالى وعن ابي يوسف رحمه الله ان يكون بيمينه لان الحن من صفات  
الله تعالى وجوابه ما تقدم ولو قال حق لا يكون بيمينه لان المنكر منه يراى به تحقيق الوعد فكان قال الفعل كذا حقيقة  
لا محالة ولو قال ووجه الله لا يكون بيمينه وعن ابي يوسف رحمه الله ان يكون بيمينه لان الوجود ذكر بمعنى الذات قال  
الله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ويراد به الذات ويقال فعل هذا لا يتبع وجه الله تعالى الى  
قوابه ولو قال وامانة الله يكون بيمينه في رواية عن حمزة رحمه الله وما شغل عن معناه فقال لا ادرى كانه وجد انكس  
مكلفون به فحوله بيمينه وعن ابي يوسف رحمه الله ان لا يكون بيمينه لاحتمال انه اراد ان يمين وانما قوله ان فعلته فعل

غضبه وسخطه او انازان او سارق او شارب حمز او اكل ربوا لم يوافق النصارى بالحلف بها بخلاف قوله هو كافر لان العادة  
جارية بالحلف به وقد بين الفرق بينهما من حيث المعنى قال رحمه الله وحروف الباء والواو والياء هي حروف القسم  
هذه الثلاثة بكقوله بالله والله وتالله لان كل ذلك مذكور في الكلام وذكر في القرآن والباء هي الاصل وهي ام الدباب تدخل  
على الظاهر والمضمرة بكقوله بالله وبه ويجوز اظهار الفعل مفعولا حلفت بالله والواو يدل على الباء تدخل على الظاهر بكقوله  
والله والرحمن ولا تدخل على المضمرة لانها لا تاتي بك وبه ولا يجوز اظهار الفعل مفعولا حلفت بالله والله  
يقول حلفت بالله والياء يدل على الواو وهي تدخل على المضمرة الله خاصة مفعولا لله قال الله تعالى تفتو تذكر يوسف  
ولا تاتى الرحمن ولا تاتى الرحيم وكفى بالاخفين تالله ثوب الكعبة وهو شاد ولا يجوز اظهار الفعل مفعولا لا يقول حلفت بالله  
والآسم تالله وله حروف اخرى وهي لام القسم وحروف التثنية ومنه من الاستفهام وقطع الف الوصل والميم المكسورة والمضمومة  
في القسم ومن كقوله لله والله ومن الله ومن الله واللام بمعنى التثنية ويدخلها معنى التثنية ويجازى التثنية النجى دون  
اللام قال رحمه الله وقد تضمنت حروف القسم فكل من حلف بالله لا يفعل كذا الا حلف الحرف متعارف بيمينه اخضا را  
ثم اذا حلف الحرف ولم يوف منه تامة التثنية ولا منتهى الاستفهام ولا قطع الف الوصل لم يجز الحفظ الا في اسمين فانه التزم  
فيما الرفع وبما بين الله ولعمري الله قال رحمه الله وكفارة بيمينه او اطعام عشرين مسكينا كما في الظاهر او كسوتهم  
بالبسة عامة البدن لقوله تعالى فلفا رء اطعام عشرين مسكينا او كسوتهم الالبسة وكلمة او للتخيير فكان الواجب احدى  
الاشياء الثلاثة وقوله كما في الظاهر اى كما لا يطعام والتحريم في الظاهر وقد بينا بما بينا كقوله او كسوتهم بما يستر عامة البدن  
اى كسوت عشرين مسكينا بلبسة عامة الجسد وهو بيان اذنى الكسوة ومنه عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما  
والمدى عن حمزة رحمه الله ان ادناه ما يجوز به الصلوة حتى يجوز السراويل فخرج لانه لا يلبس سراويل الواجب عليه سرة العورة  
وقد اقامه ويرى غيره انه لا يجوز ان اعطى المرأة ذلك القدر والصحيح الاول لان البسة تسمى ما ياتي في العرف وهو المعصية في  
المطلقات وذلك فمقص او ازار او رداء ولكن ما لا يجزى عن الكسوة بغيره عن الطعام باعتبار القيمة ولا يجوز الجمع  
بين الكسوة والاطعام بخلاف جواز الصبي حيث يجوز الجمع فيه بين الاطعام والصوم والمهدي على ما بينا من تقدم  
في المناسك واجازوا هنا اعتبار القيمة في المنصوص لا بخلاف المقصود ولم يجزوا ذلك في الاطعام حتى لا يجوز اقامته  
البر من انما لا يجزى المقصود وهو الاطعام ولا بشرط فيه جعله عن الطعام في الظاهر خلافا لما روي عن ابي يوسف  
وقال لا يجوز ثوبى ولم يوافق رحمه الله وان عجز عن احد ما صام ثلثة ايام متتابعة وقال الشافعي رحمه الله يتخلف لاطلاق  
النقص ولا يلزم حمل هذا المطلق على الحقيده بالتتابع في كفارة الظاهر وكفارة القتل لان ذلك اذا كان يتعاضد  
بين التقيدين وانما اذا قلنا فلا لان حمله على احد ما ليس بواو من جملة على الاخر وهما متعارضان لان كفارة  
الظاهر متعبد بالتتابع وكذا كفارة القتل وصوم المنعوت متعبد بالتفرق فتعاضدا في المطلق على اطلاقه لعدم  
الاولوية ولنا قراءة ابن مسعود اى ثلثة ايام متتابعة فجاز التقيده بها لانه مشهوره فصارت حجة المهور  
ولا يلزم منا انما لا تجزى المطلق على الحقيده لان ذلك اذا كان في السبب او في حكمه وانما اذا كان في حكم واحد فحمله وقوله  
صوم المنعوت بالتفرق ممنوع بل هو مطلق وانما لا يجوز صوم المنعوت في السبب لان ذلك لم يدخل لانه تعليق بالرجوع  
الا ترى انه لو صام فيها متفرقا لا يجوز ايضا ثم انفق واليسار بغيره وقت التكفير عنه تاو قال الشافعي رحمه الله بغيره  
عند الحلف حتى لو حلف وهو مسرور اعسر جاز التكفير بالصوم عندنا وبعبارة لا يجوز وعنده على العكس هو معتبر  
بالجملة فانه يعتبر فيه التصرف بالرق وقت الوجوب ولنا ان الصوم يدل على التكفير بالمال فيعتبر فيه وقت الاداء كالتمتع



بدل عن الماء فيصا الى عند عدم الماء وقت الاستعمال والشرط في الموضوعين عدم الاصل بالنقص بخلاف الحد فان حد  
 ليس بدل عن حد الا حار قال رحمه الله ولا يكره قبل الحنث يعني لا يجوز التكفير قبل الحنث وقال الشافعي رحمه الله  
 يجوز التكفير باطل قبل الحنث لقوله عليه السلام اذا حلفت على عمين فلف من يمينك ثم ان الذي هو خير رواه النسائي  
 وابوداود وهذا صريح في جواز تقديم الكفارة لان كلمة ثم للترتيب ولا اذا لم يوجد وجود السبب وهو اليمين بدليل اضافتها  
 اليها فيجوز كما لو كفر بعد الجرح قبل زهوق الروح وكما اذا كفر بعد الظهار قبل العود ولان الوجوب حاصل بالسبب  
 ووجوب الاداء من اجب عنه بالشرط والمال الذي يحتمل الفصل من وجوبه ووجوب ادائه اما البديهي فلا يحتمل الفصل  
 فلما تأخر الاداء لم يبق الوجوب لان الفعل ما وجب ادائه اذ الصوم هو الاداء بعينه بخلاف المال  
 لان المال مع الفعل متغيران فجاز ان ينصف المال بالوجوب ولا يثبت وجوب الاداء لانه ان التمس بغير  
 مجرد البيع ولا يجز الاداء لم يطالب وكذا في الديون الموجهة بحال او لا يجب الاداء ولان الكفارة ليست  
 اجنبية ولا اجنبية قبل الحنث واليمين ليست بسبب لوجوب الكفارة لان ادنى درجات السبب ان يكون  
 مقصبا الى الحكم طريقا واليمين ما نفع من الحنث محرمه له فيكون سببا ولهذا لا يجب الاداء انتقص تركيب اليمين  
 بالحنث ويستحيل ان يقال في شيء انه سبب لحكم لا يثبت ذلك الحكم الاداء انتقصه بخلاف الجرح لانه مقصود التزجر  
 ولهذا يجامع الموت وهنا يستحيل اجتماعها وبخلاف كفارة الظهار لان الكفارة فيه لرفع الحرمة وهي باقية قبل  
 العود وفي اليمين ليست اجنبية وهي مودعة قبل الحنث وليس وقتها ان يمسك سببا له وقت الحنث وقبله  
 سبب للبر وممن من شيء يكون سببا للشيء ثم يجعله الناس سببا للغير كما نزل القرآن للمحذرة والكفارة وجوب للظلال  
 وتاويل ما رواه امان صحاح كلمة ثم فيه معنى الواو لانه قد يكون بمعنى الواو وكقوله تعالى فذكر رقية او اطعام في يوم ذي سغبة  
 يتبعها ذا سغبة او مسكينة او امرية ثم كان من الذين امنوا فذكره وكان قبل ذلك لان الاعمال الصالحات قبل الايمان اجمعة  
 بها ولهذا لا يجب التكفير قبل الحنث ولو كان كما قاله لوجب التكفير او لا ثم الحنث بعينه مفصولا بالامر ثم كلمة ثم على وجه لا يلزم  
 من الاضافة اليه ان يكون سببا لان الاضافة الى غير السبب كالشرط وغيره جارية لا تقي لانه يقال كفارة الصوم وكفارة الاوام والصوم  
 ليس بسبب لوجوبها وكذا الاوام ولان الكفارة خلف عن البر فلا يصار اليها ما دام البر باقيا ولا يعتد به ان يخلع الفدية  
 على الماء وهذا لان الكفارة توبة كما قال المتأخر في كفارة القتل توبة من الله والتوبة قبل الجرم لا يعتد به كالظهار قبل الحنث  
 ولهذا لا يجوز التكفير بغير المال وان كان سببا كما جوزه قاله الجازن لكفارة القتل فانه بالصوم بعد الجرح وقرينة من المال  
 والبديهي سابق لان حق الله في المال فحل الاداء والمال الميتة وانما يقصد من المال في حقوق العباد والحاجتهم اليه ولا يقال ان المال  
 ثبت الكفارة على اليمين بقوله تعالى ولكن لو خدتم ما عقدتم الايمان فكفارته والقاء للصلى والتعقيب فيقتضي ان يجوز الكفارة  
 بغير اليمين متصلا بها وقال ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم جعلها كفارة اليمين وربها على الحلف لا على الحنث لان نقول  
 الحنث مضمر فيه تذكير فكفارته اذا حلفتم وتذكير الا في الحلفتم وحلفتم كما امره الفطر في قوله تعالى فمن كان منكم مريضا  
 او على سفر فحره من ايام اخرى فافطر واحدة من ايام حرك قوله اذا فطر الى الصلوة فافطروا الى ايام فطر اليمين وانتم  
 محذرون ولو كان كما قاله لما اقتص بالمالي على ذكرنا ولو قدم التكفير لا يستلزم من الفقهاء لانه وقع تطوعا كما اذا قدم الزكاة  
 قبل الحول ثم لم يطل قال ومن حلف على محصية يميني ان حنثي على ان حنثي لا ريبا ولقوله عليه السلام قال  
 لانه ولا يمين فيما لا يملك ابن ادم ولا في محصية ولا في قطيعة رحمه الله رواه النسائي وابوداود وهو محمول على نفي الوفاء بالحنث  
 عليه ولان البر محصية ايضا كالحنث لانه حرمة الاسم فيجب الحصر في الحنث لانه حرمة من شرع عابا وبينا و

وما يلزم من المحصية في البر ليس بخصم فوجب الاخذ به بالخصم لان الحنث قوات البر ابرز وفي لزوم المحصية  
 بالاجابة في الحنث لان القوات التي خلفت قوات قال رحمه الله ولا كفارة على كافر وان حنث حلفا  
 وقال الشافعي رحمه الله يجب عليه الكفارة وان حنث كافر لان اليمين تعود للبر وهو اهل له لان البر يتحقق بمن  
 يعتقد بوعده حرمة اسم الله تعالى فيحمله اعتقاده على البر ولهذا يستحلف في الدعاء وفي الخصومات ولما قوله تعالى فاقبلوا  
 اليمين الكفارة انهم الايمان له ولا يمين ما اهل لليمين لان المقصود منها البر تعظيما لله تعالى والكافر ليس من اهل الله لانه  
 يأنك حرمة الاسم بالتكفير والتعظيم مع الكفر لا اجتماعا والبر لا يتحقق الا من المحض بخلاف الاستحلاف في الخصومات  
 لانه اهل المقصود وهو التكلو والافراز وليس باهل للكفارة لانه عباد بعبادة كاسمها وحتى العقوبة فيها تابع  
 ويستحيل منه العباد لانه ليس باهل لحواله على حكمها وهو الثواب فلا يشترع في حنثه اصلا قاله من حرم ملكه لم  
 يحرم اي من حرمه على نفسه شيئا مما حكمه بان يقول مالي على حرام او لوني او جاري يتي فلانه اوركوب هذه الدابة  
 لم يكره محرما عليه لانه قلب المشروع وبعبارة ولا قدرة له على ذلك بل الله تعالى هو المتصرف في ذلك كما لا بد ليل  
 قال رحمه الله وان استباحه كفاي ان اقدم على حرمه بغيره كفارة اليمين لانه يتعقد به بحيث يفرض حراما لغيره  
 وقال الشافعي رحمه الله لا كفارة عليه لانه قلب المشروع فلا يتعقد به اليمين الا في الشيء والحوالي ولما قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا  
 ما احل الله لكم انما نكحتم كنه انما نكحتم فقال ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتي فلانه يتي فلانه يتي فلانه يتي  
 وحفصة حتى حرمها على نفسه فانزل الله تعالى يا ايها الذين آمنوا ما احل الله لكم انما نكحتم كنه انما نكحتم فقال ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتي  
 اذا حرم الرجل امراته فحرم من يتيه يتيه وقاله كان لكم في رسول الله اسوة حسنة متفق عليه في لفظه انما نكحتم فقال  
 اني حلفت امراتي على حراما قال كذبت ليمت عليك حرام ثم نكح امراته يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك اعط الكفارة  
 عن الرقة رواه النسائي وفيه لانه عليه السلام كان حرم الحنث على نفسه والتمسك بالنقض ظاهر لان الجرح لعموم اللفظ  
 للخصم سبب ولان التحريم لما صار بمن في الجوارى صار في جميع المباحات ايضا بخلاف دالة اذ لا فرق بين مباح  
 ومباح لان لفظ يقتضي ان تكون الحرمة ثابتة لغيرها الا انه ليس له ذلك كما ذكرنا فثبتت الحرمة لغيره كما هو موجب اليمين  
 فان المحذور عليه حرام من حيث انه حنث وان كان فعله مباحا في نفسه ولان حرمة الحلال بسبب اليمين فان تنصيص  
 عليه يجعله تنصيصا على السبب مجازا ولو لم يصب لجعله حراما او تصديق به لم يحنث لان المراد بالحنث حرمة الاستمتاع  
 عرفا لحرمة الصدقة والطهية وقوله ومن حرم ملكه وقع اتفاقا لانه لا يشترط في اليمين بان يكون مالكه حتى لو قال ملكي  
 فلان او ماله على حرام يكون يمينيا الا اذا اراد به الاخبار عن الحرمة قال رحمه الله كل حرام فهو على الطعام والشراب  
 للعرف الا ان يبيى غير ذلك والقياس ان حنثا كافر من يمينه وهو قول زفر رحمه الله ان كلمة كل للعموم وقد باشره فلا  
 مباحا كافر من يمينه وهو المتفق ونحوه وجه الاحتجاج ان المقصود هو البر ولا يحصل ذلك مع اعتبار العموم  
 فيسقط اعتبارها فاذا سقط تنصرف الى الطعام والشراب المتعارف فانه يستعمل فيما يتناول عادة ولا يتناول  
 المرأة الا بالنية لسقوط اعتبار العموم واذا نكحها كان ابلا ولا يعرف اليمين عن الماكول في الحنث لانه من التحريم  
 وهذا كله جاز في الرواية قال رحمه الله والفقهاء على انه يمين امراته من غير نية لغيره لا لجمال فيه وان لم يكن له امرأة  
 ذكر في النهاية فمقرا في التوازن ان حنث عليه الكفارة وكذا ينبغي في قوله حلال يروي حرام واختلفوا في قوله مبرج بدست راست  
 كبر يروي حرام في نه لشرط فيه النية والظاهر انه يحل طلاقا من غير نية للعرف قال رحمه الله ومن نذر نذر اطلقا  
 او مطلقا بشرط ووجد في يمينه في المنذر وهذا اذا سمى شيئا وان لم يسم فحلفه كفارة يمين فيها اعني في المطلق والمعلق







لا يثبت هذا اذا كان بحيث لو علق الباب كان خارجا لان البناء وتركيب الغلق لا يحراز في الدار والبيت كما كان  
واخلا فموتها لوجود المعنى فيه والا فلا ولما دخل احد رجله دون الاخرى ان استوى الجانبان او كان الجانب  
الخارج اسفل لم يثبت وان كان الجانب الداخل اسفل ثبت لان اعتماد جميع بدنه على بيته التي في الجانب  
الاسفل فثبت كذلك وان الاخرى لم تدخل كمنهيا وهو شاذ الى الطريق ومفهوم من داخل حيث لان من تواجد  
الدار وفي الكافي لو حلف لا يدخل بيت فلان ولا يثبت له قد دخل في حرم داره لم يثبت حتى يدخل البيت لان  
شرط حنثه الدخول في البيت ولم يوجد ثم قال وهذا في عرقنا فالدار والبيت واحد فثبت ان يدخل  
صحن الدار وعليه الفتوى ولو حلف لا يدخل من الدار وهو فيها لم يثبت بالفتوى فيها حتى يخرج ثم يدخل تحتها  
والنفس ان يثبت لان الدوام حكم الابداء ووجد الاحتسان للدخول عبارة عن الانفصال من الخارج الى  
الداخل ولم يوجد ولو قال لا دخل من الدار عند الملك فيها حتى يفتي في حنث ما ذكرناه عبارة عن الانفصال  
من الخارج الى الداخل ولم يوجد ولو نوى بالدخول لاقامة فيها دين لانه من تحتها كلام قال ودوام الركوب  
واللبس والسكنى كالانشاء لدوام الدخول يعني لدوام هذه الاشياء له حكم الابداء حتى لو حلف لا يلبس هذا الثوب  
وهو لا يلبسه ولا يركب من الدابة وهو راكبها ولا يسكن من الدار وهو ساكنها واستمر على مكان حنث لان كل  
الافعال وما يجرد من افعالها لا ترى انه يضرب لها مدة يقال له يركب يوما وليست يوما مجازا للدخول لانه لا يقال  
دخلت يوما بمعنى التوقيت كذا الا يقال لمن هو داخل الدار داخل من الدار ولا يدخل ولو قال له اقعده  
وكذا يقال له لا تقعه وكذا في نظائره قال اصبغ فلا تقعه بعد الذكرى مع القوم نظائرين ولا تحلف وقال عليه السلام  
لا تتبع النظرة النظرة فان الاولى لك والثانية عليك فدل على ان الدوام حكم الابداء ولهذا القول الامارة كما ركب فالتا  
في حال ركوبه فركب ساعة ولم ينزل طلعت وان كنت ساعة اخرى طلعت اخرى في الغار في بيته ان كل مكان يصلح لركوبه  
له دوام كالنعوذ والقيام والنظر ونحوه ولا يمتد لدوام كالدخول والخروج ولو نزل ولو نزل من الدار لم يمتد  
الثوب وانتقل الى حال الحنث وقال في حرمه حنث لوجود اللبس والركوب والسكنى بعد اليقين وان قل وذكر كافي  
لحنث ولنا ان اليقين يوجب للبر ولا يمكن تحقيق البر الا بمتابعة من المدة فلا يدخل في اليقين للضرورة وهذا  
لان الشارع امر بالبر وبنى على الحنث بقوله فما واحفظوا ايمانكم بقوله ولا تنقضوا الايمان بعد توكيده فلو لم يستبين  
ضمن البر مكان تكليفه بالبر في البصر فكان مردودا باليقين فان قيل اليقين كما يفقد للبر بعد الحنث ايضا  
كما في قوله لا تمس السماء قلنا هذا ايضا عقد للبر لنقص البر حقيقة وان لم يتصور عادة وانما حنث بعد انعقاد  
للعقد عادة لانهما عقدت الحنث قال رحمه الله لا يمكن من الدار او البيت او المحلة في حرمه حنث وبقية ما ذكرناه  
حنث اي لو حلف لا يسكن من الدابة او لا يسكن من البيت او لا يسكن من المحلة في حرمه حنث لان يمينه انعقدت  
على السكنى وهو يكون بنفسه وعياله ومناعه فانه يخرج الكل فهو ساكن فيها وقال ان السكنى عبارة عن السكنى في مكان  
على سبيل الاستقرار والدوام فان من يقعد في المسجد او في السوق لا يعد ساكن فيه لعدم ما ذكرناه وهي تكون كعدن  
المحلة وصندب وهو عدم السكنى يكون باخراجه ولو انت المرأة ان تنتقل في قلبه وخروج هو ولم يرد العود اليه او منع  
هو من الخروج بان اوبق او منع من فتره ووجد باب الدار مغلقا فلم يقدر على فتحه ولا على الخروج منه لم يثبت  
حنثا واذا قال ان لم يخرج من هذا المنزل اليوم فانه طالق فقيده ومنع من الخروج او قال لا امرأتان لم يثبت الحنث  
الى البيت فالتا طالق فموجبها والدار حيث تطلق فيها في الصحيح لان شرط الحنث في المسئلة الكتاب الغسل وسواها السكنى

وهو مكره فيه والاكراه انما في اعدام الغسل والشرط في تلك المسئلة عدم الغسل والاكراه في ابطال العدم ولو كانت اليقين  
في خوف اللبس فلم يمكنه الخروج حتى اصبح لم يثبت ولو اشتغل بطلب دار اخرى لينقل اليها المتاع فلم يجد اياها لم يثبت  
لانه لا يعد ساكنها وكذا لو خرج لطلب دارا لينقل عليها المتاع فلم يجد اياها لم يثبت وكذا لو كان امتعة كثيرة فاشتغل  
بنقلها بنفسه وهو يمكنه ان يسكن في داره فلم يسكن لم يثبت بهذا اذا كان الحانف ذاعبال منفردا بالسكنى واما اذا كان  
ساكنا في دار غيره كاتن في بيت ابيه او بامه او بالزوجة في بيت الزوج لا يثبت بترك المتاع لان المتاع فيه سكنى نفسه  
لا غير هذا اذا كانت اليقين بالعقبة وان كانت بالقسوة فخرج هو على عزم ان لا يعود فيها لا يثبت وان كان من غزبه ان  
يعود يثبت قال رحمه الله بخلاف المصري لو كان اليقين على المصر فخرج بنفسه وترك متاعه واهله فيه لم يثبت  
لانه لا يعد ساكنا في المصر الذي انتقل عنه بخلاف الاول فان السوف يقول نهاره في السوق ويقول اسكن مسكنه كذا روى في ذلك  
عن ابي يوسف رحمه الله وانقره كالمصري المختص في الصحيح ثم قال ابو حنيفة رضي الله عنه فيما اذا حلف لا يسكن من الدار او  
البيت او المحلة لا بد من نقل المتاع كله حتى لو بقي منه ثوب او ثوبان لم يثبت لان السكنى ثبت الكل فيبقى بقاءه في عهده وقد ضا هذا  
او غير ذلك قال فيل الشئ يثبت في بقاءه من غير منعه كالعشرة والدين ومثلا يثبت في هذا الاسم ببقاءه في حرمه فكان يلحق  
ان يثبت في السكنى منها ببقاء البعض حتى لا يثبت الا بترك الجميع قلت انما يثبت في الشئ ببقاءه بعضه اذا كان  
المجموع من الاجزاء كالعشرة ونحوه واما اذا كان من الافراد فلا يثبت ببقاءه بعضه كالرجال لا يثبت ببقاءه بعضه  
فانه يبقى بعد ذلك رجالا ايضا والسكنى من هذا القبيل لانه يبقى ساكنا باعتبار البعض فقال بعض من يحنث بحرم الله هذا  
اذا كان الباقي في شئ من المسكن واما اذا بقي مكنسة او قد اوقطعت حصيرة فلا يثبت لانه لا يعد ساكنا فيها وقال رحمه الله  
يعتبر نقل ما يقوم به السكنى لان ما وراء ذلك ليس من السكنى قالوا بهذا الحسن وارقى بالناس وقال ابو يوسف  
يعتبر نقل الاكره لان نقل الكل قد يعد فلا يثبت اذا نقل الاكره والا فثبت وعليه الفتوى في هذا الاختلاف في الامتعة  
واما الابل فلا بد من نقل الكل بالاجماع ولو انتقل المسكة او المسجد قالوا لا يبرأ استدل بالاجازة في الزيادة عند  
كوني انتقل بابل ومثلا على مكة ليستوطنها فاستوطنها ثم بدله ان يعود الى خراسان فمكة بالكوفة يصل فيها كعتين  
لان استوطانه بالكوفة بطل بمكة وان بدله ان يعود الى خراسان قبل ان يدخل مكة يصل كعتين بالكوفة لان استوطانه  
لها باق ما لم يستحدث وطنا آخر وقال بالوابل هذا اذا لم يسلم الدار المستأجرة الى اهله واما اذا سلم فلا يثبت  
فان كان هو والمتاع في المسكة او في المسجد قال لا يخرج فخرج محمولا بامر حنث وبرضاه لا بامر مكره ولا كلا  
يخرج الا بخياره فخرج اليها ثم اتي حاجة اي لو حلف لا يخرج من المسجد مثلا او من غيره فخرج محمولا لا حنث وان لم  
يامر فخرج برضاه او فخرج مكره لم يثبت كالحنث من حلف لا يخرج الا الى جندانة فخرج اليها ثم اتي حاجة اخرى  
لان فعل المأمور ينتقل الى الامر فيكون مصافا اليه ولهذا التالف بالانسان بامر صاحبه لا يضمن لصاحبه اذا ركب  
دابة فخرجت به وفي الاكره ايضا في الفعل المكره لعدم ما يوجب الغسل وهو الامر فلا يثبت بفعله غيره ولا يثبت في اليقين  
في الصحيح لعدم فعله فصا ركا اذا اخرجته الزرع بخلاف اذا اهدده فخرج هو بنفسه حيث حنث لوجود الغسل منه وهو الخروج  
الا انه مكره وفعل المخالف عليه لا يخلو بين ان يكون مكره او طائعا على ما ذكرناه في قول الكتاب فصا ونظير من حلف لا ياكل  
فاكل من شئ يثبت ولو حط المأكول في حلقه مكره لا يثبت ما ذكرناه وحله برضاه من غير امر مكره لانه لم يوجد منه الغسل  
حقيقة ولا ما يوجب النقل اليه وهو الامر عن ابي يوسف رحمه الله فيما اذا حلف لا يخرج من داره او لا يخرج من بيته ولو قال ان من الدار



فهو على الخروج ببذنه وإياه فهو المستعار وانما لا يخرج من حلف لا يخرج الا ان جازة فخرج اليها ثم انما جازة اخرى لان  
الموجود هو الخروج المستثنى والمضى بعد ذلك ليس خروج لان الخروج عبارة عن الانفصال من داخل لا يتيان الى جازة  
اخرى عبارة عن الاصول فتعابيرا فلا حث قال لا يخرج اوله من حيث خرج يبريدنا ثم رجع حيث كان الخروج  
انفصال عن الداخل الى الخارج واذا انفصل عن وطنه فاصدا الى مكة فقد خرج اليها عاودا لم يصل قال الله تعالى  
من يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله الاية والماد بها من حيث قبل الوصول اليه وليست طائفة يخرجون من بيته  
على قصد الخروج الى مكة حتى يورج قبل ان يجاوز العراق لا يخرج من حلف لا يخرج الى جازة حيث حث فيه نحو الخروج من  
بيته لان الخروج الى مكة سفر ولا سفر قبل مجاوزة العراق وكذلك الخروج الى جازة والذئاب كالخروج في الفجر وقال  
نصر بن يحيى هو كالتيان حتى لا يخرج من حلف لا يخرج الى جازة والماد الايتيان وجه الاول وهو قول  
محمد بن سلمة انه بمنزلة الخروج فقال ذهب الى مكة يعني اخرج اذا زال عن مكانه فلا يقتضي الوصول فاذ به غير اذ  
ازاله قال الله تعالى ليدبر عنكم الرجس لى لميزيله عنكم ولهذا صح ان يقال ذهب الى مكة قبل الوصول اليها كما يقال خرج  
الى مكة بخلاف الايتيان من اذا لم يكن له فيه وانما اذا نوى اجد ما فهو على نوى لانه نوى ما يحتمل لفظه قال رحمه الله  
وقال لا يتيان الاى من يمتد لا يتيان لا يخرج من حلف لا يخرج الى جازة عاودا لم يصل قال الله تعالى فاعادوا من  
الوصول فقال عليه السلام ومن ان امراته الحائض او انما في غير انما او انى كانها وصدره فيما قال فقد كفر بما انزل الله  
ثم في الخروج والذئاب بشرط النية عند الانفصال للحث وفي الايتيان لا بشرط بل اذا وصل اليها حث نوى او لم يتيان الخروج  
متنوع بحمل الخروج اليها والى غير ذلك والذئاب فلا بد من النية عند ذلك كالخروج الى الجازة بخلاف الايتيان لان الوصول  
غير متوقع قال رحمه الله لانه لم يمتد فلم يمتد حتى مات حث في اخر حثه الى حلف لياتين نذرا والبصرة او نحو ذلك لم يمتد  
حتى مات حث في اخر حث من اجزاء حثه لان شرط الحث فوق الايتيان وهو لا يتحقق الا بما ذكرنا لان البرم حث ما دام  
حيث قال رحمه الله لياتين ان استطاع في استطاعة الصحة لان استطاعة في العرف سلامة الاسباب والارواق  
الموانع الحثية فحده الاطلاق فيصرف اليه لانه هو المعهود قال الله تعالى وسد على الناس حج البيت من استطاع اليه  
والمراد بها استطاعة الحثية وقال الله تعالى واعدا لهم ما استطعتم من قوة ونحوه فلا يستطيع كذا والمراد بها سلامة  
الاسباب قال وان نوى القدرة دين الى نوى حقيقة القدرة التي تقدر الفعل من فيها بيته ومن استطاع الا ان هذا  
الاسم يطلق عليها قال الله تعالى ومن استطاعوا ان تعدوا بين النساء ولو حرصتم وقال الله تعالى استطاعوا ان يظهروا  
وما استطاعوا له نقب الا انه بخلاف الظاهر فلا يصدر القاصي في رواية يصدق قضاء ايضا لانه نوى حقيقة كلامه  
فيصدق كيف كان وهذا لانه اذا نوى الحقيقة لا يحتمل ان يكون خلاف الظاهر يصدق ديانة قول واحد او يصدق  
قضاء ولا فيه روايتان وعلى احديهما خرج قوله لا يصدر القاصي وهذا بخلاف اذا نوى الجاز حيث لا يصدق فيه  
قضاء مطلقا الا فيما فيه تشديد على نفسه على عرفه اذا نوى استطاعة القول لا يقور حثه ابد الا انما لا يتيقن القول  
قال لا يخرج الا باذن في شرط كل خروج اذن بخلاف الا ان وصحى الى حلف لا يخرج امراته الا باذنه بشرط الاذن  
في كل خروج حتى لو اذن لها مرة فخرجت ثم خرجت بغير اذنه مرة اخرى حث بخلاف اذا قال الا ان اذن لك  
او حتى اذن لك فانه لا باذن مرة ينتفى البين حتى اذن لها مرة فخرجت ثم خرجت مرة اخرى بغير اذنه لا الحث  
اما الاول وهو اذا قال الا باذن فلا يستثنى خروج بصفه وهو ان يكون الخروج ملصقا بالاذن لان الباء للانفصال  
فكل خروج لا يكون تبكلا لصفه كان داخل في البين وصار شرط الحث قال الله تعالى وما بشر الا بالامر بركاى لا يوجد زوال الا

هذه الصفه ونظيره ما لو قال ان خرجت الا بالحقة او لا بقتاع والحكمة في ذلك ان يقول لها كلما اردت الخروج فقد اذنت  
تكم فان قال ذلك ثم نهاه لم يعمل فيه عند الى يوسف رحمه الله خلافا لمحمد بن جرير ولواذن لها في خروج ثم نهاه عن  
تلك الخرجة يعمل فيه بالاجماع ومحمد بن جرير رحمه الله يعارض العام بالخلاف في يوسف يقول تبطل البين بالعدم لا بالخلة بقاها  
مع الطلاق جميع الخروج بخلاف الخاص لان البين نافيه في حق غيره فكذا يصح ان ينعى عنها ولو نوى الاذن مرة يصدق  
دبانه لاقتضا ولا يحتمل كلامه حتى لا حث في المرة الثانية اذا خرجت بغير اذنه وانما صار محتملا لانه لا يصير غايه  
بمعنى حتى بعد ما كان استثنى وبين الغايه والاستثناء منسبة من حيث ان ما بعدهما يخالف ما قبلهما فيصير  
الاستثناء وقالا ان هذا الاذن يتقيد بحال قيام النكاح لان الاذن لا يصح الا من مله المص وهو الزوج كالوالى اذا اختلف  
رجلا بعلمه بكل ادعاء دخل البلد يتقيد بحال ولايته وهذا صحيح اذا كانت الزوجية قائمة وقت البين وانما اذا قال ذلك  
لاجنبي او لا جنبته بان قال ان خرجت الا باذن في فخذى حرم او امرأتى طالق او نحو ذلك فينبغي ان يقع ولا يتقيد بشئ وانما  
الثاني فهو ما اذا قال الا ان اذن لك او حتى اذن لك فلا يكلفه حتى يغايه فينبغي ان يقع بها ولا يكلفه ان يحول عليه لان  
حقيقته وهو ان يكون مصدره متمم لانه يلزم منه ان يكون الاذن مستثنى من الخروج فيصير كانه قال لا يخرج منى  
الا باذن او نحو ذلك باذن لك وكل ذلك باطل فتخرج حملها على كماله حتى يكون الغايه ملاذرا من المناسبة بين  
الغايه والاستثناء بخلاف قوله الا باذن لا يحمل عليه كماله حتى لا يالفيه لان حقيقته غير متمم لان معناه لا يخرج الا اخرج  
ملصقا باذن فلا يحتاج فيه الى ترك الحقيقة فان قيل قال الله تعالى لا تخرجوا من البيوت التي اذن لكم فخرجوا الا اذن  
شرط يجوز الدخول فيطرح ما ذكر ثم من انتهاء الغايه كفى قلنا انكار الاذن فيه عرفناه ببليل اخرج من خارج وموان دخل اذ ان  
بغير اذنه حرم فاضطر لنظر قوله الا باذن ذلك كان يودى البين الاية فصارت العلة هي الاية ونوى المتعذر بقوله الا ان اذن لك  
صدق قضاء لانه محتمل كماله وفيه تشديد على نفسه لان كماله ان وما دخلت عليه بنا ويل المصدر فتكون الباء فيه مقورة فيصير  
كانه قال الا بان اذن لك فلا في نفسه فليطاع على نفسه فيصدق بخلاف العكس فهو ما اذا نوى الاذن مرة فقولها الا باذن حيث  
لا يصدق قضاء لانه نوى التحقيف على نفسه فلا يصدق وعلى هذا لو قال باع فلان مالى الا باذن الا ان لم يباين  
والرضا والامر الاذن فيما ذكرنا قال رحمه الله ولو اذنت الخروج فقال ان خرجت او ضربت العبد فقال ان ضربت تعبد  
به كالجس فتعبد عندي فقال ان تعبدت بغيري لواردت المرأة ان يخرج فقال لها الزوج ان خرجت فانت طالق او اذنت  
رجل ضرب عبيد فقال له اخرج من بيته فغدي حث تعبدت بغيرك لخرجته والضربة حتى لو قدرت المرأة ثم خرجت وترك  
ضرب عبيد ثم ضرب بعد ذلك لم حث كما يتقيد في قوله اجلس فتعبد عندي فقال ان تعبدت فغدي حث تعبدت بغيره  
المدعو اليه حتى لو رجع الى بيته فتعبدت لم حث لان مراد المتكلم الخروج عن تلك الحالة فيتعبد بها لان المطلق يتقيد بحال  
حتى لو قال ان تعبدت اليوم او موك فغدي حث تعبدت في بيته او معه في وقت اذ حث لانه زاد على في الجواب فيكون  
مبتدئا ولا يقال ان موسى عليه السلام زاد في الجواب حتى شل عن العصى ولم يكن مبتدئا لاننا نقول لما شل ما هو نفع  
عن ذات مالا يعمل والصفات فاشتباه على الامر فاجاب بها حتى يكون محجب عن ايها كان ومنه المسائل مما يحجب  
فورا وخوذا من فور القدرة اذا غلب فقال فارت العذر سينور فورا واستعير للسرعة ثم سميت الحال التي لا يرب فيها  
ولا يرب فيقول جاء فلان وخروج من فوره الى من ساعته وقيل سميت هذه الايمان باعتبار فور الغضب فيفرد  
ابو حنيفة حتى اذ علم بظهوره ولم يستفد احد فيه وكانوا يقولون من قبل البين نزعان مطلقا لا يفصل كذا وموقفة  
كلا بفعل كذا اليوم فصارت قسما ثانيا هي موقفة معنى مطلقة لفظا وانما اخرج من حديث جابر وابنه حين دعيا







والسبب للفقارة في الحقيقة هو اليقين لانه متعلق سببا عند الحنف على ما بينا من قبل والحنط شرط والمطر لا ينفك الي  
الحكم ولهذا لا يضمن شهود الشرايع شهود اليقين اذا رجحوا وهذا خلاف النذر بالمعصية حين لا يلزم به شيء ولا ينقذ  
نذره اصلا وان كان النذر موجبا كاليقين لان النذر انما يحجب على نفسه بما شره الله على العباد ولم يشرع الله تعالى المعاصي فلا  
يصح النذر بها ولا بما لا ينظر فيه في الشرع من الواجبات فحينئذ لا يلزمه بالنذر الا ما له نظير من الواجبات واقا وجوب  
الكفارة في اليقين ليس لغيرها بل لمعنى في غير ما هو مستحرمه اسم الله تعالى ولا يلزم بذلك بين ان يكون بمنية على الطاعة  
او على المعصية وذكر العتاي رحمه الله ان الحنف ياكل لحم الخنزير والادامي هو قائل في الكافي عليه الفتوى فكانه اعتبر فيه العرف  
ولكن هذا عرف على خلاف ما عليه خلاف العرف للفظي لا لثبوت لوطف لا يركب دابة لا الحنف بالركوب على الاثان للعرف  
اللفظي فان اللفظ عرفا لا يثبت ولا الكراع وان كان في اللغة يتناول لوطف لا يركب حيوانا كحنت بالركوب على الانسان  
لان اللفظ يتناول جميع الحيوان والعرف العام وهو ان لا يركب عادة لا يصح مقيدا وقال صاحب المحيط في الكبد والكوش هذا  
في عادة اهل الكوفة واقا في عرفنا فلا حنت باكله في بمنية لا ياكل لحم الالبع لحما قال رحمه الله وبختم الظفر في حنا الحنف  
باكل لحم الظفر وسرانه وبمنية لا ياكل شيئا ولا يستر به او لا يبيعه وانما حنت بشم البطن خاصة وهذا عند ابي حنيفة  
وقال الشيخ الظفر ايضا لان شم الظفر حقيقة وفيه خاصية لا ترى انه يذاب بشم البطن خاصة ويستعمل استعماله ويتناول  
اسم الشحم قال الله تعالى ومن البقر والغنم ومنهم من ياكل من ثمرها الا ما حملت ظهورها او الجواربا او ما اخلطت به من لبن  
من الشحم والاصل الاستثناء ان يكون المستثنى من جنس المستثنى من فضاوت الشحم اربعة شحم البطن وشحم الظفر وشحم  
مختلط بالظفر وشحم على ظهر الامعاء وانفقوا على ان حنت بشم البطن والثلاثة على الخلاف فكذلك في الكافي واما  
لا حنت بشرا في بمنية لا يستر شيئا في رواية عنه لان اللحم لا يتم بالجماع وانما يكون مشرا بالشحم اذا اشتراه من يمين يافعة  
شيئا ما واما الاكل ففعل يتم بالاكل وصرا لا ترى انه لو حلف لا يستر شيئا ما فاشترى لحما لا حنت او في الاكل حنت ولا حنيفة  
انه لحم حقيقة لا ترى انه يفسد من الدم ويستعمل استعمال اللحم لا الشحم في اتخاذ القلايا والثاجاة ولقد وقع في اللحم ولا يطلعون  
عليه اسم الشحم ولهذا حلف لا ياكل لحما حنت باكله ولو لم يكن لحما حاشفت فكيف يكون شحم مع كونه لحما والاستثناء في الالبه  
منقطع بدليل استثنائه وكما بان فان قيل المراد ما حملته كالحواش من الشحم قلت اذا اخمدت وسو خلاص الاصل فلا يصار  
اليه الا ضرورة الاستثناء والمنقطع وان كان خلاف الاصل فكيف يثبت اذا دل الله ليل عليه ومن ادل الله عليه لم يثبت  
ما اخلطت به من لبن وهو الحنط ولم يقل احد انه شحم وليس شحم لا يلزم من الايمان بمبلية على الوقوع على ذكر في القرآن وقدرنا  
من قبل وذكر الطحاوي قول محمد بن ابي حنيفة رضي الله عنه وقيل هذا اذا حلف بالعزيمة واقا اسم يمينه بالقارسة لا يقع  
على شيء الظفر حال قال رحمه الله وبالبية في الحما وشيئا لا حنت باكل اليه او بشرا في حنا او حلف لا يستر شيئا ولا ياكل  
لحما او ظمما لانها نوع ثالث حتى لا يستعمل استعمال اللحم ولا الشحم فلا يثبت ولها اللفظ معنى ولا عرفا قال رحمه الله  
وبالحنط في هذا البر يعني لو حلف لا ياكل من هذا البر فاكل من خبزه لا حنت وكذا اذا اكل من سويقته وهذا عند ابي حنيفة  
وقال ابو يوسف حنت باكل الحنط منه ولا حنت بالسويق وقال محمد بن حنيفة حنت في قولهم جميعا وشيخ  
المسلم في المعين لانه لو كان منكرا ذكر شيخ الاسلام انه ينبغي ان يكون جواب حنيفة رضي الله عنه كجوابهما والخلاف فيما اذا لم يكن له  
نية واما اذا نوى فهو كما نوى بالاجماع لانه نوى حقيقة كلاما ومحتملة وهو انما في الخلاف ان كل ما يتخذ من البر فكل  
له عادة يقال اهل مصر ياكلون البر ويداكل ما يتخذ منه فوجب العمل بعموم المجاز معناه ان يكون المجاز انما يذكر ومن  
جملة افراد محل الحقيقة فقد خل الحقيقة في المجاز لكن حلف لا يدخل دار فلان فانه مجاز عن المسكن وحقيقة الملك فيه خلاف

اليقين ما يمكن كيف كان سواء كان متناجيا او عادية او ملكا لعموم المجاز اجماعا فكذا هذا وتجهز على اصله في السويق  
لانه اكل الحنط منه وحلفه واقع عليه وابو يوسف رحمه الله خالف اصله لان حلفه يقع على الحنط منه عرفا ولا عرف في السويق  
ولا في حنطه رضي الله عنهما من هذا الكلام له حقيقة يستعمله فانما يركب قفما ومطبوخة وشكاه وبه ريسه ومقلده ومجاز متعارف  
فالحقيقة المحتملة اولى عند من المجاز المتعارف فصار كمن حلف لا ياكل من هذا البر البيضه فاكل من ذرهما وعندهما  
المجاز المتعارف اولى وهذا يرجع الى اصل وهو ان المجاز ظرف عن الحقيقة في الحكم عندهما وعند في الكلام وقدرنا في اول  
التناقض ولو زرع الحنط فاكل ما خرج منها لم حنت قال رحمه الله وفي هذا الدقيق حنط الحنط لا يفسد لاي حلف  
لا ياكل هذا الدقيق حنط باكل خبزه ولا حنط بسف لانه عين الدقيق لا يركب فانه في اليقين انما يتخذ منه كمن حلف  
لا ياكل من هذا الحنط ينصرف الى ما خرج منها ولا حنط بالسف لانه حقيقة معصية يسقط اعتبارها كمن قال لا حنط  
ان يكره فعبدى حنط ما لم حنت وكذا اكل خبز الحنط في بمنية لا ياكل من هذا الحنط لان بمنية انصرف  
الى المجاز ولم يتناول حنط الحقيقة الا بطريق عموم المجاز ولم يوجد وقيل حنت لانه اكل الدقيق حقيقة والعرف وان اعتبر  
لا يفسد به الحقيقة ولا يصح هو الاول وان عني اكل الدقيق بعينه لم حنت باكل الحنط الحنط لانه نوى حقيقة كلامه قال  
والحنط ما اعتاده ببلده اي الذي اعتاده اهل بلد الحنط حنط في حنطه ان لا ياكل الحنط ينصرف الى حنط البر وبطريق  
ينصرف الى حنط الارز وفي زيد الى حنط الذرة والذرة ولو اكل الحنط خلاصا من الحنط لم حنت وكذا اذا اكل حنط الحنط  
الا ان يكونه لانه لا يبيعه حنط اصطلاحا ولو حلف لا ياكل من هذا الحنط حنطه لم حنت لان هذا شرط وليس باكل وعن  
ابي حنيفة رضي الله عنه فمن قال الامانة ان اكلت من الحنط فانت طالق فطلبت حيلة حتى ياكل ولا تطلق قال ينبغي ان يدق  
ذلك الحنط ويلقيه في عصبه ويطلع حتى يصير الحنط كالحا فاكل المعصية ولا حنط قال والشوى والطبيع على اللحم  
ومطلق اسم الشوى على اللحم لان الشوى راد به اللحم المشوى عند الاطلاق دون البادجان والجزء المشويين لا ترى  
ان الشوا اسم لمن بيع اللحم المشوى دون غيره فطلق الاسم ينصرف اليه الا ان ينوي كل ما ينوي من بيعه وغيره  
فتعمل بنية وفيه لشدة على كونه وكذا الطبيع يقع على ما يطبخ من اللحم عرفا والقياس ان حنت بكل ما يطبخ كونه  
طبيع حقيقة وجها لا تخان ان الطبيع اسم للطبخ من اللحم عرفا وعليه مبني الايمان ومحمده يبي طبخا ولا يسمى من  
يطبخ الادوية طبخا وكل احد يعلم بالضرورة انه لم يرد به الادوية المطبوخة فتوزر عمله على عموم حنطه على خاص  
موتنعارف ولا حنط الا اذا حنط كل المطبوخ باطعاما او اما العقلية اليابسة فلا يسمى طبيخي فلا حنط باكلها وان اكل  
الحنط بالمطبوخة حنط طبيخي وفيها اجزاء اللحم ايضا قال رحمه الله والراس ما يباع في حنطه اي اسم الراس يتناول  
جميع ما يباع في بلد من الراس حتى لو حلف لا ياكل راسا فيمينه على رأس تكبس في التناير وبيع في حنطه لانه يعلم انه لا يريد  
بر راس كل شيء فان راس الجراد والعصفور لا يدخل حنطه وهو راس حقيقة فاذا لم يرد به الحقيقة وجب اعتبار العرف وهو  
ما ذكرنا وكان ابو حنيفة رضي الله عنه ولا يقول بيقول فيه راس الابل والبقر والغنم ثم رجع فقال حنط راس البقر والغنم خاصة وقال  
لأبو يوسف محمد بن حنيفة لانه لا حنط الا في راس الغنم خاصة وهذا اختلاف لم يرد مان وتبدل عادة لا اختلاف محجور بيان  
اذا سئل الايمان بمبلية على الوقوع فانه قيل نعم حنطه في لحم الخنزير والادامي وهو لم يجز فيه من بيع في  
الاسواق ولا عرف من النكاح قلت الاصل في حنط من المسائل ان الانسان متى عقد بمنية على فعل مصاف الى شيء  
ان امكن العمل بحقيقة العمل بحقيقة وان لم يكن متناجيا وان لم يكن العمل بحقيقة يفسد بالمناجاة وبما اذا حلف  
لا يدخل بيتا فدخل بجهة او كنية او بيت بازاو الكعبة لا حنط لانه تقرر العمل بحقيقة البيت فانه لا يمكن الدخول























صنع ولا اختيار وهذا الجنب عليه الضمان لشريكه به فلا يمكن ان يجعل معتق بدون اختياره ومباشرته وانما يجوز ان  
من صلف يعتقه عن الكفارة اذا انوى بالشراء عن الكفارة لان النية لم تنزل بالهبة ومضى اليه من المعلق بالمشرط  
كالمنح عنه فكون علة في ذلك الوقت قد اقرنت النية به فيه لاننا نقول من كان المنح في ذلك الوقت حكما لا حقيقة الا ترى  
ان الامة شرط كالنية وهي شرط عند العلة وهي اليقين واما الشرط محض لانه لا ينفذ اليه الحكم وهو الحق انما يقع  
الي يمين السابق لانه هو الموقوف حتى لو اقرنت النية به بان قال ان امته تترك فانت حر عن كفارة يميني فاشتره جازع عن كفارة  
لا قران النية بالهبة الا اذا كانت امته قد استولوا بالنكاح فان عتقها لا تجزى عن الكفارة لانها حقها الحرية بحجة الحق  
وقال عليه السلام عتقها ولد ما قال رحمه الله ان شريعتنا في حرمة من كان ملكا في ملكه ان شريعتنا في حرمة  
فشرى امته كانت في ملكه يوم حلف عتق لان اليقين انعتق في حقه لاننا نقول ان المملوك في ذلك الوقت على العموم يكون  
الامة متكررة في سياق الشرط وهي كالنفي قال رحمه الله ولا الا ان لم تكن المجازية التي استولوا بها في ملكه حين حلف الابع  
ومراد انه لا يثبت ول من ليس في ملكه يوم حلف حتى لو اشري جارية وتبرى بها لا تعتق وقال رحمه الله تعتق لان الشري  
لا يصح الا في الملك فكان ذكره ذكر الملك لمن قال لا جنبه ان طلقك فجهدي حر لان الطلاق لا يصح الا في الملك فصار ذكره  
ذكر الملك كمن قال لا جنبه ان طلقك فجهدي حر نصيبه كانه قال ان تزوجك وطلقك فجهدي حر لان الطلاق لا يصح  
الا في الملك فصار ذكره ذكر الملك فذكر امته ولا يقال هذا لانيات الملك لا يقتضيه لانه لا يجوز ان يعتقه بدلالة اللفظ والاختلاف  
اذ انيات لم يذكر لا يقتضيه بالافتضاء بل الظاهر ان من يات بالهبة اللفظ لا يجوز ان يعتقه بدلالة اللفظ والاختلاف  
الاقتضاء لا يلزم منهم من اللفظ وقد يتفق كما في قوله ان اكلت او شربت منهم من الطعام وهو مقتضى ولنا ان اليمين  
بالعتق انما يصح في الملك او حقا للبدن او الى سببه ولم يوجد واحد منهما في حقه وهذا لان الشري عبارة عن التخصيص  
والمنع عن الخروج ما خذ من السرية واحده السري وهي منسوبة الى السر وهو الجماع والاختلاف الى السرور لان  
الانسان ليس بهما الى السري وهو البتة وهو من جملة ما عجز في النسب الى فعله كما قالوا في النسب الى الدهر دهرى  
والى الارض السهل سهلى وقلت احدى الرأت باء في شريتها فاصلة شريتها كما قلت احدى الرأت باء في تظنيها واصلة  
تظننت فطلب الولد ليس بشرط في التخصيص للشري خلافا لما في يوسف رحمه الله حتى لو عزل عنها لا يكون سريته بمنزلة فاذا  
كانت عبادة عن التخصيص وذلك يكون ملك النكاح كما يكون ملك اليمين فكان من ضرورة ملك المنوعة لملك الرقة فلا يصح ذكره  
ذكر ملك اليمين كما اذا قال جارية الفجر اذا جاعت فانت حر فاشترى اياها وجازعها لم تعتق لما قلنا خلاف الطلاق لانه  
لا يملك التظليل الا يملك النكاح فنبه ذكره ذكر النكاح ولا يظهر وليس سلطان ان ذكر الشري ذكر ملك اليمين لا يلزم منه  
عتق لان اشتراط الملك ثبت اقتضاه ضرورة صحة الشري وهو شرط فيعتد رقبته ولا يظهر ثبوته في حق صحة الجراء  
وهو احرته لا زما اقتضاء للضرورة يتعد رقبته ولا يظهر فيما وردنا وهذا لانه جعل الشري شرط للعتق بخلاف  
الى نيات الشرط وهو الشري ولا يكون الشري الا في ملك فلهذا لم يملك ضرورة صحة هذا الشرط وهو الشري فاما نزول  
الجاء فالشرط مستغنى عنه لانه يمكن ثبوت الشرط بدون نزول الجاء الا ترى ان الشري يوجد وان لم يعتق الامة وفي  
مسألة الطلاق ظهر النكاح في حق الشرط وهو الطلاق الذي يعلق به العتق ولم يتوجه الى الجاء وانما يثبت العبد الذي  
في ملكه لانه صادق التعيين كونه في ملكه بحال الانسان ان يعلق عتق عبده بشرط سيوجه ووزان مستثنى معلقا لاجنبية  
ان طلقك واصرة فانت طالق لثلاثه وجها فطلقها واصرة لم تطلق لثلاث لان ذكر الطلاق ذكر نكاح يعني الطلاق الذي  
هو شرط ولم يكن ذكر النكاح في جهة الجاء وهو وقوع الثلث المعلق بالطلاق الذي هو الشرط وما قاله زفر رحمه الله لانه

لو كان كما قاله لما تناول من كان في ملكه يوم حلف لانه كان تغذير الكلام ان ملكت جارية ونسرت بها في حرمة فلا تعتق  
من كانت في ملكه يوم حلف اذا اشري بها ووزان ما استشهد به زفر ان يقول لامة ان شريتك برك فجهدي حر فاشترى بها  
فشرى بها عتق عبد الذي كان في ملكه وقت الحلف ولا يعتق من اشتراه يومه قال رحمه الله كل مملوك في حرمة عتق  
عبيده واتهمات اولاده ومدره لان المطلق ينصرف الى الكامل وملكه فهو لاء كامل لانهم ملكهم رقبته ويدا ولو قال اردت  
بالرجال دون النساء دين ديانة لاقتضا ولا نوى التخصيص في اللفظ العام وهذا بخلاف ما لو قال نويت السود دون  
البيض او بالعكس حيث لا يصدق ديانة ولاقتضا لانه التخصيص بوصف ليس في اللفظ ولا عموم له ان لم يدخل تحت اللفظ  
فانما عمل فيه نية التخصيص ولو قال نويت النساء دون الرجال لا يصدق لان المملوك حقيقة المذكور ذلك لاننا في الاثنى  
يقال لها مملوكه لكن عند الاختلاف يستعمل عليهم لفظ كجنت عتقها فلم يوجد الفعل من المملوك حقيقة ولا كما فهمت  
الا ان نوى لا ياتر به غيره فح كجنت بالتوكيد لانه شدد على نفسه نية ويجزى بفعله ايضا لانه تناول حقيقة فلا يتغير  
بنيته او يكون مثله لانيات الشراء كالقاضي والامير فح كجنت بالامر لان كل واحد منع نفسه باليمين عما يعتاده  
وعادة الامر دون المباينة فيصرف اليه لان اليمين يتعبد بالعرف ويقتضو الخلق ولهذا يتعبد بما شريته بنفسه  
لو كان مثله مما ياتر به غيره فح كجنت بالتوكيد لان فرضه بالحلف التوقي من الحقوق وان كان بها شرارة ويامر  
اخرى بعتقها لا غلب قال رحمه الله وما يجزى بها النكاح والطلاق والعتق والكتابة والهبة والهدية والعتق والعتق من  
وهو الجيد والذخ والنيا والحيطة والادب والاعتد والاعارة والعتق والعتق والعتق والعتق والعتق والعتق والعتق  
اي الاشياء التي كجنت فيها بالمباينة والتوكيد بالنكاح والطلاق الى اخر ما ذكر حتى لو حلف لا يفعل شيئا من هذه الاشياء  
فكجنت بمباينة ومباينة وكيلة خلافا لثاني رحمه الله في مباينة التوكيد لان القول وجد من المأمور حقيقة ومن الامر حكما  
فوجد شرط كجنت من الامر من وجد دون وجه فلا كجنت كما في القسم الاول ولنا ان عز من الحلف التوقي عن حكم العقد وجوذه  
وهو العقد تنقل الحقوق فصار مباينة التوكيد كباينة شرته في حق الاحكام والحقوق وصار التوكيد سفيها ومغبرا  
ولهذا لا يستغنى عن اضافتها اليه ولو باشر باغير اذ لا ينفذ عليه فاذا فعلها بامر وفقد وجه شرط كجنت فح كجنت  
وما كان منها حسبا كضرب الغلام والذخ وكذا ما منقول ايضا الى الامر حتى لا يجزى الصمان على القاع فكان منسوبا اليه كجنت  
ومنفعة ضرب العبد عايد الى المولى اذ العبد يجري على وجه امر المولى ويسعى في حصاكه اذ ضربه فصار ضربه كضرب المولى  
بخلاف ضرب الولد فان منفعة يحصل للولد لانه ينادي به ويراعى وينزع عن البتاع فصار كمن حلف لا يضرب  
رجلا اخر اقام بغيره حيث لا كجنت بغيره المأمور اياه لانه لا يملك ضربه فلا يصح امره الا ان يكون الامر ذا سلطان او قاضيا  
فح كجنت لانها يملكها ضرب الماخر احد او تعزير افعيل كان الامر به فيصاف فقول المأمور اليها ولهذا الجاء على الضارب  
بامرهما الصمان في الحد والتعزير ولو قال المالك في الطلاق والتزوج وكذا ما من الحكميات نويت لانا انكلم به والآن اني نقتضي  
صدق ديانة لاقتضا بخلاف ما اذا قال في ذبح الشاة وضرب العبد نويت ان لا يفتني حيث يصدق ديانة وقضاء والتوقيل بينهما  
ان الطلاق اسبب الاتكلم بكلام يعقني ال وقوع الطلاق على المرأة والامر به كمثل التكلم به واللفظ ينسبها فاذا نوى الاملاء فقول  
للفوض في العام فلا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر والظاهر في العام العموم دون الخصوص والضرب كونه فعل حسبي بانه المحسوس  
في المحل وانما يحصل ذلك بفعله فكان فيه حقيقة والنسبة الى الامر بالنسب مجازا فاذا نوى الفعل ينفي حقيقة كلامه فيصدق ديانة  
وقضاء وقضاء الصابان كل فعل يرجع حقوقه الى الامر ويجزى نقل حكم فعله الى غيره كجنت الخالف بمباينة المأمور والاقلام  
انما كجنت بالطلاق والعتق اذا وقع بكلام وجد بعد اليمين فاما اذا وقع بكلام وجد قبل اليمين فلا يجزى حتى لو قال لامة











امة فهي حرة على ما مر ولا ينفذ رضى الله عن ان الغزل سبب للملك ولهذا يمكنه الغاصب وغزل المرأة من قطن الزيد برب الملك  
الزوج عادة ولهذا لو اشترى قطناً وغزلته ونسجته بغير اذنه كان ملكاً له حكم العرق لا يملكه غيره عادة الا له والمعتاد  
كالمسروط ولو لا ذلك لكان ملكاً لها كما لو غزلته الا جنبتي فاذا كان سبباً للملك يكون ذكره ذكر الملك كما يراى اسباب الملك  
ولهذا لو غزلته من قطن كان في ملكه يوم حلف ونسجته ولبسته تحت خلاف مثله الشري فان الشري ليس بسيد  
للملك على ما بيناه في موضعه فلم يكن في ذكره ذكر الملك قال رحمه الله ليس خاتم ذهب عقد لؤلؤا وليس حلي انا  
الذهب فلا لا يستعمل الا للشرى فكان لبسه ليس حلياً ولهذا حرم استعماله على الرجال فكان كالملا في معنى الحلي  
فدخل تحت مطلق اسم الحلي حتى لو حلف لا يلبس حلياً فليس خاتم ذهب تحت ما ذكرناه واما عقد اللؤلؤ فالحكم كقول  
هنا على اطلاقه قولها واما عند ابي حنيفة رضى الله عنه فليس حلياً الا اذا كان مرصعاً حتى لا يثبت في يمينه لا يلبس  
حلياً يلبس فيه المرصع منه وعندنا تحت لان اللؤلؤ الحلي ليس بخرط اسم الحلي قال الله تعالى ويستخرجون منه  
حليته تلبسوها وانما يستخرج من البحر اللؤلؤ الحلي ليس وقال تعالى يكون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤ ولا ينفذ  
ان العادة لم تجز بالحلي الا مرصعاً بذهب فضة والعادة هي المعتادة في الايمان ثم قيل على قياس قوله لا يلبس  
للرجال لبس اللؤلؤ الحلي ليس وقيل هذا اختلاف وعمر زمان فكل اقل ما عاين في زمانه وقال في الكافي قولها  
اقرب الى عرف يارنا فيفتي بقولها لان الحلي بما على الانفراد معتاد وعلى هذا الخلاف اذا لبس عقد زبرجدا وزعم  
غير مرصع قال لا خاتم فضة اي لا يكون لبس خاتم فضة لبس حلي حتى لو حلف لا يلبس حلياً لا يثبت لبسه لانه ليس بحلي  
كامل لان الحلي يستعمل للزينة فقط وهذا يستعمل له ولغيره ولهذا اصل للرجال ولو كان حلياً من كل وجه لم يحل  
واذا لم يكن كاملاً لا بد من تحت مطلق الاسم عرفاً ولا شرعاً وذكر في النهاية سعيها الى التواضع والظهور ان خاتم الفضة  
اذا صنع على هيئة خاتم النساء بان كان ذا فصوص تحت وهو الصحيح قال رحمه الله لا يجلس على الارض اي حلف لا  
يجلس على الارض يجلس على سباط او حصيرة ولا ينام على هذا الفراش فجعل فوقه فراشاً آخر فوقه عليه او لا يجلس على  
سرير فجعل فوقه سريراً اخر لا تحت لان الجالس على الحصيرة والسباط لا يوجد جالساً على الارض عادة فانقطعت النسبة  
الى الارض فلا يثبت خلاف اذا جالس بين وبين الارض ثوبه وهو لبسه حيث تحت لانه يقع له فلا يعتبر جالساً الا اذا  
تدبره وفردته على الارض وجلس عليه فانه يكون كالفرش وكذا النوم على فراش فوق فراش او الجكوس على سرير فوق  
سرير لا يوجد جالساً ولا نائماً على الفراش الاسفل او على السرير الاسفل وذكر في الكافي هو ياتي الى الخلف ان عند ابي حنيفة  
تحت في الفراش فوق الفراش لانه نائم عليها عرفاً يقال نائم على فراشين وضاركن حلف لا يكلم فلان نائم على جمع  
وهو فهم وقوله لا يجلس على سرير ليس كظاير لانه لو كان السرير المحلوف عليه نكرة كما ذكره حنيفة بالجلوس على السرير  
الا على لان اللفظ منكسر يتناولها وانما لا يثبت اذا كان السرير المحلوف عليه معناه بان حلف لا يجلس على هذا السرير فجعل  
فوقه سريراً اخر فيجلس عليه لانه غيره قال ولو جعل على الفراش قرام او على السرير سباط او حصيرة حيث لا بد جالساً  
ونائماً على الفراش والسرير عادة وعلى هذا الوجه لا ينام على هذا السطح والذكر ان اولاً يجلس فيسقط عليه فراشاً او حصيرة اثناء  
عليها ويجلس حيث لا بد نائماً وجالساً عليها والنوم والجلوس عليها هكذا يكون عادة الا ترى انه لو حلف لا يركب هذا الفراش  
فوضع عليه سريراً حيث تحت خلاف الفراش على الفراش او السرير لان الاعلى مثل الاسفل فلا يكون ثوباً في خلاف  
ما اذا حلف ان لا يجلس على الارض حيث لا يثبت بالجلوس على الفراش والاعلى مثل الاسفل فلا يكون ثوباً في خلاف  
**باب الجاهل والضرب والنفل وغير ذلك** والاصل فيه ان ما ذكره الميت فيه لم يقع

اليمن على حاله الحيوة والموت وما اختص بحاله الحيوة فقيده بها قال رحمه الله ضربت بك وكسوت بك وكلمتك ودخلت عليك  
بقيد الحيوة اي لو قال ان ضربت بك او كسوت بك او كلمتك او دخلت عليك فقيدي حر فقيده بحياة الحيوة حتى لو قتل به منته  
الاشياء بعد موت المحتاط لم تحت لان هذه الاشياء لا يتحقق في الميت وهذا لان الضرب اسم لفعل موم متصل بالميت  
وبعد الموت لا يتصور ذلك ومن يوجب في القبر توضع فيه الحيوة في الصحيح وان اختلفوا في كيفية تلك الحيوة ولا بد علينا  
ان ايوب عليه السلام امر ان يضرب امراته بالضوء ويؤجر موم لانه حرمة صغيرة من حشيش او يرحان لانه جازان  
يكون مختصاً به كرامه وتخفيفاً عليها وقيل الضعت قبضه من اعصاب الشجر فعلى هذا الشكل والكسوة يراد به  
التمسك عند الاطلاق ومنه الكسوة في الكفاية وهو لا يتحقق في الميت ولهذا التبرع بكفنة احد ثم اجره المسيل او الشباع  
يكون للتبرع بالورثة لما قلنا خلاف اللبس فانه عبارة عن السرور ويتحقق في الميت حتى لو حلف لا يلبس فالبس بعد الموت  
تحت لما قلنا الا ان ينوي بالكسوة السرقة فانه لا تحت والكلام يراد به الاتهام وهو لا يتحقق في الميت ولا يقال انه عليه السلام  
قال لقتل بدر من المشركين ما وجدتم ما وعدكم حقاً فلو انتم فيه متحقق لما قال لهم ذلك لانه لا يقول ردت عاتية هذا الحديث  
وقالت قال الله تعالى انك لا تسمع الموتى وما انت تسمع من في القبور فلم يثبت وبين ثبت فهو مختص بالحي حتى لو كان يكون  
ذلك لوعظ الاحياء ونظيره ما روي عن ابي حنيفة كان اذا اتى الخمار قال عليكم السلام وباركوا في يومين اماناً ثم فوجئ بك  
واما لم قد قيمت ودوركم قد سكنت فهذا جزم عندنا فاجزنا عندكم وكان يقول سل الارض من سبق انهارك وغرس  
الشجار وجني ثمارك فان لم تجبك جواباً اجابته اعتبرتك او كان ذلك على سبيل الوعظ للاجلاء لا على سبيل الخطاب للموتى والجاد  
والعوض من الدخول اكرامه بتعظيمه او انما تتعظيمه او زيارته ولهذا لوم بقصده بالدخول بان دخل على غيره او احاطة  
اخرى او دخل عليه في موضع لا يجلس فيه للزيارة كالسجدة والظلة والدار لانه لا يكون دخوله عليه الا اذا اعتاد الجلوس فيه للزيارة  
ولا يتحقق الكل بعد الموت لانه لا يزوره وهو نائم او يزار قبره قال عليه السلام كنت نائمتم عن زيارة القبور فزوروها قال رحمه الله  
خلاف القول في الجمل والمست اي خلاف ما اذا حلف لا يغسل فلاننا ولا يجمله ولا يمسح حيث تحت اذا فعل ذلك بعد موته  
لان هذه الاشياء تتحقق في الموت كما تتحقق في الحي وهذا لان الغسل هو السالة والمقصود منه التطهير والميت يظهر  
بالغسل لا ترى اذ حمله رجل قبل الغسل وصل الى الجور وبعث بجور وكذا الوصل عليه قبل الغسل لا يجوز فلان غاية الموت  
وكيف يتبين فيه غسله واجب على الاحياء والجمل يتحقق بعد الموت قال عليه السلام من حمل ميتاً فليستوا واحش التعظيم  
او الشفقة فيتحقق بعد الموت قال رحمه الله لا يضرب امراته قد تسير او خضتها او عضتها حيث اي لو حلف  
لا يضربها ففعل بها هذه الاشياء تحت لان الضرب اسم لفعل موم وقد تحقق وقيل هذا اذا كانت من الاشياء في حالة  
النفوس وان كانت في الملاعبة لا تحت لانه يسمى مما زعمه لانه عادة وقيل اذا كانت بحسنة بالقرينة لا تحت بهذه الاشياء  
قال رحمه الله ان لم اقل فلاننا فكذا او موميت ان علم به حيث اي اذا قال اني اقتل فلاناً فانا قاتل فلان ميت  
فان كان الحالف عالماً بموته حين حلف حيث الحالف لان يمينه تنفذ لتصور المرتبة لان الله تعالى قار على عادة الحيوة فيه الروح  
لا موت فممكن قتله ثم تحت الحالف للمعجزة عادة كسورة صعود السماء قال رحمه الله والالا اي وان لم يعلم بموته وقت الحلف  
لا تحت لانه عقد يمينه على حيوة كانت فيه وذلك لا يتصور فتصير نظيره كالكود اذا لم يكن فيه ماء وهذا قولنا وعندنا في  
تحت لان التصور ليس شرطاً عند الاعتقاد اليقين كما بينا في مثله الكوز اذا افرق فيها بين العلم وعدمه في الضميمة  
خلافاً لما يقوله مشايخ العراق لانه عقد يمينه على ضرب مفقود في الكوز وانما افرق فيها ما فليس هو ذلك السراج  
الماء الذي كان فيه وقت الحلف بخلاف مثله القتل اذا كان يعلم بموت فلان لانه عقد يمينه على فعل القتل في فلان فاذا احياه



فهو فلان وكان ما عود عليه متوهماً ونظير مسأله الكوز ان يقول انه لا يقبل هذا الميت فان يمينه لا تنفذ لان عودته على  
نفوت حياة ليست بموجودة زمان الخلف ولو احدث الله تعالى في جميع لا يكون من حلف على نفوته لان ههنا  
ونكاحه ومرة قال رحمه الله تعالى ما دون الشهر قريب وهو ما فوقه بعيد لان ما دون الشهر بعدة قريباً عادة والشهر  
وما فوقه بعد بعيداً عادة حتى لو حلف بقبض دينه في شهر قريب فهو ما دون الشهر وان قال ان يبيع فيه الشهر فافترقه  
قال بقبض دينه اليوم فقبضه بغير حجة او ذوقاً او حجة برأى لو حلف بقبض دينه في ثلاث اليوم فقبضه  
فوجراً ذوقاً او بغير حجة او حجة برأى لان الزيادة في دينه حجة غير ان فيه عيب والعيب لا يعدم الجنسية ولهذا لو  
يجوز به صار شتوفاً وكذا لو جوزه في راس السلم وبديل الصرف يجوز ولو لا ان حقه لما جاز لانه يصير مستنداً له وهو لا يجوز  
فيهما فاذا كان المقبوض من حقه بغير حجة فلا ينتقص البر المتحقق بانفاق من قضاء الدين لان شرط البر الاحتال  
الانتفاض وقبض المستحق صحيح حتى لو اجاز المستحق في الصرف والسلم بعد الاقرار جاز فقه وجد فيه شرط البر في زمان  
قبل الفرق بين الغضاء والبر حيث قلتم ينتقص قضاء الدين بالرد او بالاحتال في ولا ينتقص البر فقلت ان لم ينتقص  
القبض لتضر صاحب الدين بطلان حقه لانه لا يمكن استيفاء الجوده وصحة ولا استيفاء الجهد مع بقاء الاستيفاء الاول  
فتعين المنتقض ضرورة يتمكن من اخذ حقه ولا حاجة الى نقضه في حق البر قال رحمه الله ولو رصاها او شققة اي لو وجد  
رصاصاً او شققة لا يبر في يمينه لانها ليس من جنس الدراهم ولهذا يجوز بهما لم يجز الا برصاء الاخر بطريق الاستبدال ولو  
يجوز بهما في الصرف والسلم لا يجوز طرحة الاستبدال ومنه الا ان المستوفى هي التي عليه عليها الخاس فصار حكمها حكم الخاس الزبور  
هو الردي من الدراهم برده بيت المال والنهر حجة اوردى منه برده الخاس ايضا وان كان كثر فضة والاقل شتوقاً لا يحنث  
وبالعكس يحنث لان العبرة بالغالب قال ببيع بفضاء اي ببيع بالدين قضاء الدين حتى يبر في يمينه لتعفيان  
دينه لان قضاء الدين طرية المقاصة وقد حقت لمجرد البيع وهذا لان الدين يفتى باسماها اذ نزل الدين لا يمكن  
قبضه لانه وصف في الذمة والمقبوض عين فكان غير معصوماً على القابض فينتقل قضاء ما لم يرد من القابض بقبضها  
وكان اقراراً بقضاء الاول حتى يحنث في يمينه لا يفتى دينه دون الاول وهذا المعنى قد حقت لمجرد البيع من فتق  
المقاصة فيه في يمينه واشترط قبض المبيع في الجامع الصغير وقع انتقاله لانه شرط للبر ولا يقال شرط القبض لغير  
اليمين لانه يرضى السقوط بهلاك المبيع قبل القبض لاننا نقول البر المتحقق لا يرفع بطلان الثمن وانتقضت المقاصة  
وعود الدين على ما كان لما يبين فيها تقدم ولو كان البيع فاسداً بشرط قبض المبيع لوقع المقاصة لانه في البيع الفاسد  
لا يمكن الا بالقبض فاذا قبضه وكان قيمته مثل الدين وحقت المقاصة وبر في يمينه وكذا لو رجع الطالب اية المطلوب اذ كان  
الحال قد حل عليها او وجب عليه المطلوب دين بالجناية او الاستملاك لا يحنث ولو كان الخالف هو الطالب فالحكم كذلك في جميع  
ما ذكرنا قال لا الهبة اي هبة الدين ممن يكون عليه الدين لا يكون قضاء الدين لان القضاء فعل المطلوب للهبة فخطا  
للمدين من الطالب فلا يتحقق المقاصة فيبطل اليمين اذ كانت موقوفة قايماً قبل الوقت لان القضاء لا يتصور بعد الاراء  
فصار نظير من حلف لشرب الماء الذي في هذا الكوز اليوم وفيه ماء فادى قبل الليل على يمين من قبل سهرها وفي خلاف  
ابن يوسف رحمه الله تعالى ان تصور البر وقت وجوبه شرط عزمها لا تنفذ واليمين وغنم ليس شرط ويخرج على هذا المذهب  
مسائل منها ما اذا حلف بقبض دينه فذا فقضاه اليوم او حلف بقبضه فلما نفاذها في اليوم او حلف لياكل من هذا الخبز  
غدا فاكله اليوم ومنها ما اذا قال ان رايت فلانا ولم امكنه فبعده ففراه معه فلم يقل شيئاً لم يعتق العبد عندهما ولم  
يحنث في الكحل وعند ابن يوسف يعتق ويحنث في جميع من جملة ذروهما ما اذا قال ان رايت فلانا لم يميني صدقك فانت  
طالب

وقال ابو انا ان ديمت له صدقك فامك طالق فالحيلة في هذا حتى لا يحنث ان يصالح ايلاً بشرط فاذا مضى اليوم لم يحنث واحده منهما اما  
الاب فلانها او ميت الصدق المزوج واما الزوج فلانها عجزت عن الحقة في آخر النهار لان العداق سقط عن الزوج بالصلح  
ذكره في النهاية في اواخر باب اليمين في الاكل والشرب قال رحمه الله لا يقبض دينه درهم او درهمين فقبض بجمعه لا يحنث  
حتى يقبض كله متفرقا لان شرط حنثه قبض الكل بوصف التفريق لانه اذا قبض الدين استوفى بالامانة اليقين ولا  
كله فادام عند المدين على دينه باقياً لم يحنث لعدم قبض الكل وهو الشرط ولو كان موقفاً باليوم بان قال لا يقبض  
دينه درهم او درهمين اليوم فقبض في اليوم متفرقا ولم يقبض منه شيئاً لم يحنث لان شرط الحنث اخذ الكل اليوم  
متفرقا ولم يوجد ولو قال ان قبضت من ديني درهم او درهمين حنثاً وكذا اذا قال ان اخذت منه درهم او درهمين والوقت  
بينه وبين الاول ان شرط الحنث من قبض البعض من الدين متفرقا وفي الاول قبض الكل بصفة التفريق ولو قبض الكل  
جملة لم يجد بعضها مستوفى فو لم يحنث بالرد ما لم يستبدل لان المستوفى غير مفيد بها فلم يوجد قبض الكل حتى يقبض  
البديل فاذا قبضه وجد قبض الكل متفرقا بخلاف ما اذا وجد بعضها بغيره فاحث لا يحنث مطلقاً لانه برعين وجد قبض الكل  
بالرد لم ينتقض القبض في حقه على امر قال لا يتوفى ضروري في الحنث اذا قبضه متفرقا بشرط ضروري وهو ان  
يقبضه في وقتين او اكثر ولم يشغل بين الوقتين بقول غير الوزن لانه قد يتخلف قبض الكل دفعة واحدة فيصير هذا  
القدر مستثنى عنها فلان هذا القدر من التفريق لا يميني تفريق عادة والعادة هي المتعقبة فيه خلافاً لغيره والله هو نظير  
الاختلاف فمن حلف لا يبيع من الثوب ولا يركب من الدابة فترعه الحال او نزل الحال وقدرنا الوجه فيه من قبل  
قال ان كان لي امانة او غير اوسول فكنه لم يحنث مطلقاً او بعضها اي لو قال ان كان لي امانة درهم او غير  
مايه درهم او سوي مايه درهم فامرته طالق لم تطلق امرته اذ كان مالها مايه درهم او دونها لان غرضه نفي ما زاد على المائة فكان  
شرط حنثه طرحة الزيادة على المائة ولانه لا يستثنى لانه صار المستثنى بجميع اجزائه فارجع عن الثمن وقال في الجامع عبده  
حان كنت امك لا يحنث درهمي فلم يحنث لانه عشرة لم يحنث لانه بعض المستثنى ولو لم يكن زيادة على خمسين ان كان  
من جنس مال الزكاة حنث والا فلا لانه ان يحنث لم يحنث بل يحنث بملكه ليس للتجارة ولو قال ان يحنث بصدقة ينفق  
ال مال الزكاة قال لا يفعل كذا كره لانه في الفعل مطلقاً فحنثا ولو لم يحنث بملكه ليس للتجارة ولو قال ان يحنث بصدقة ينفق  
لما كان شاعراً في الجنس بل في البعض المستثنى قال ليفعله بغير حجة اي لو حلف بقبض كذا بغير حجة بغير حجة  
لانه يحنث في فعل واحد وهو نكاح في موضع الانبات فيحنث ويحنث اذا لم يفعل في حقه في احواله من اجزاء حيوته او بوقت  
محل الفعل هذا اذا كانت مطلقة غير موقوفة بوقت ولم يفعل فيه يحنث بمعنى الوقت ان كان لا يمكن باقياً في آخر الوقت  
ولا يحنث ان لم يبق بان وقع الناس بموته او بغيره في الحنث لانه في الموقوفة لا يجب عليه الفعل لان في آخر الوقت فادامات  
الفاعل اوقات الحنث استحال البر في آخر الوقت فيبطل اليمين على ما ذكرنا في مسأله الكوز وتبين في خلافه لو سلف  
في وقت الحنث قال ولو حلفه والى يعلمه بكل داع دخل البلد بغيره بغيره ولا يحنث لان المقصود منه دفع شره  
وشر غيره بالضرب الجس او القتل فلا يقيد فائدة بعد زوال سلطنته لعدم قدرته على ذكر الزوال بالموت وكذا  
بالعزل في ظاهرها رواية وعن ابن يوسف رحمه الله انه يجب عليه الدفع اليه بعد العزل لانه يفيد الاحتمال ان يولى ابن يهوديه  
او يبعي في مائة عند اول الامر وقوله ليعلمه بكل داع ليس كظاهره لانه لا يمكنه ان يعلم كل داع في الدنيا وانما ادع كل داع  
يعرفه او يلبه او دخل البلد ثم ان الخالف لو علم الداع ولم يعلم لم يحنث الا اذا مات هو او المستحلف او عرل لانه لا يحنث  
في اليمين المطلقة بمجرد التكرار بل بالياس عن الفعل وذلك بما ذكرنا الا اذا كانت موقوفة فيحنث بمعنى الوقت مع الامكان والالا



لا يثبت من المعنى وعلى هذا الوصف رب الدين غريمه او الكفيل بالملكفول عنه الا يخرج من البلد الا باذنه تنقذ الخرج  
حال قيام الدين والكفالة لان الاذن انما يصح من له ولاية المنع وولاية المنع حال قيامه وعلى هذا الوصف لا يخرج من البلد  
الا باذنه تنقذ حال قيام الزوجية بخلاف ما اذا قال ان خرجت امرأته من هذا الدار فخير حر ولم يقيد بالارضاء  
او حلف لا يقبلها فخرجت بعد ما بانها او قبلها بعد ما بانها ما جئت بخت لانه لم يوجد فيه دلالة التقييد بحال قيام الزوجية  
قال رحمه الله بترابطه بلا قبول بخلاف البيع اي لو حلف ان يهب عبده مثلاً فيقول له رجل وهبته لغيره لم يقبل  
الموهوب بخلاف البيع فانه لو حلف ان يبيع فباع ولم يقبل المشتري لا يعتد به ولا يبرئ منه لان الهبة تملك بلا عوض  
فيم بالواهب والقبول شرط ثبوت الحكم وهو الملك بشرط الحنفية لا حكمها وهذا يقال ووجب ولم يقبل لان غرضه عمل  
نفسه على طلبها والسماحة والجود وبني تملك من جانب واحد وكل ذلك يحصل بفعل الهبة بخلاف البيع لانه تملك  
من الجانبين فلا يتم الا بهما وقال زفر رحمه الله لا يثبت في رواية عنه ما لم يقبل ويقتض لان الهبة تملك بالقبول  
لا يتم بلاملك وهو القبول ولان المطلق ينصرف الى الكمال وكما لا يقبل او بالقبول والقبض وجوابه ما قلناه واختلفوا  
في ثبوت الملك بها فقال بعضهم بثبت قبل القبول لانه يرد بالرد ففعل الضرر الهبة وقال بعضهم لا يثبت  
لانه لو ثبت لما أمكنه دفعه في بعض الصور بان كان الموهوب عبداً اذ ارحم محرم من الموهوب له لا يعتق عليه كما  
ملكه ولا لانه لا ولاية على غيره حتى يرد خذله في ملكه ونظر الهبة الصدقة والعارية والوصية والاقراض وفي القرض والبيان  
عن ابني حنيفة وفي المهر ونظر البيع الاجارة والصرف والسلم والرهين والنكاح والخلع وكنت يا باقر سئس البيع والهبة  
قال لا يثبت ربحاً ولا يثبت بئساً وردوا باسمين اي لو حلف لا يبيع ربحاً فاشترى وردوا باسمين لا يثبت لان الربحان  
اسم لبيان الساق له وله ربح مستلذه عرفاً ولا ساق وليس لها ربح مستلذه وانما الرابحة الطيبة لزم بها المال  
فاشبهها بالتفاح والسفرجل لا ترى الى قوله تعالى والحب ذو العصف والريحان بعد ما ذكر الشجر بقوله والنجم والشجر بجران  
والشجر اسم لما يقوم على ساق من النبات فدل على انه غيره وقال في الكفا في الربحان اسم لما له راحة طيبة ولا ساق له لغة  
وعرفاً وذكر في المبسوط انه يثبت بئساً الاسم ما استعمل من الرباحين قال رحمه الله البنفسج والورد على الورد  
اي اسم البنفسج والورد يقع على الورد حتى لو حلف لا يشترى بنفسج او وردا فاشترى ورداً لم يثبت ولو اشترى بهنما  
لا يثبت لانهما يقعان على الورد دون الدمن في عرفنا هكذا ذكره في الكفا وفي المبسوط لو اشترى ورد البنفسج  
لا يثبت ولو اشترى بهنما يثبت لان اسم البنفسج اذا اطلق مراد به الدمن وبني ببيع ببيع البنفسج فيعرف  
شرايه مشترى بالبنفسج ايضاً وهو رواية النجاشي مع الصغرة وذكر الكرخي في مختصره انه لو اشترى الورد يثبت ايضاً  
وهذا شيء مبني على تعريف وفي عرف الكوفة ببيع الورد لا يسمى ببيع البنفسج وانما يسمى ببيع الدمن فيبني  
اجواب في الكتاب على ذلك ثم ساء هذا كرخي عرف اهل بغداد انهم يسمون ببيع الورد ببيع البنفسج ايضاً فقال  
يثبت به وقال هكذا في يارنا اعني في المبسوط ولا يقال احد من حقيقة وفي الاخر مجاز بل هي حقيقة وكنت  
فيها باعتبار عموم المجاز والياسمين قيس الورد لا يثبت والدمن لان دمنه يسمى ببيع لا يسمين هكذا  
الحنا يثبت الورد هذا اذا لم يكن له نية وقال في الكفا في الحنا في عرفنا يقع على المدقوق قال رحمه الله  
حلف لا يتزوج فزوج فزوج ففصول واجاز با قبول حنث لان الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة كانه وكاله  
في الابداء ولهذا يثبت للفضولي حكم الوكيل والمجبر حكم الموكل قال رحمه الله وبالفعل لا يلو اجاز بان الفعل  
لا يثبت وقيل حنث لما ان الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة وعن محمد رحمه الله انما لا يثبت بها لان الاجازة ليست

بائناً الفعل حقيقة وانما يتقيد بالرضا بحكم العقد وبه كان يغني بعض المشايخ والمختار الاول ان المحلوف عليه هو الزوج  
وهو عبارة عن العقد والعقد تخضع بالقول ولا يكون بالفعل وانما يتقيد عليه ببعض الافعال كالوطء وايضا المهر وكذا  
لدلالة على الرضا بالعقد لانه عقد ولان القول بما في العقد فامكن الحاقه بخلاف الفعل بخلاف ما اذا زوجته لم حلف  
حيث لا يثبت بالاجازة لانها تستند الى وقت العقد وفيه لا يثبت بمباشرة فيها الاجازة اولى ولو حلف لا يزوج  
عبد او امته يحنث بالتوكيد والاجازة لان ذلك مضاف اليه متوقف على اذنه ملكه وولايته وكذا الحكم في ابنة  
وبنته الصغيرة لولا ائنه عليهما ولو كانا كبيرين لا يحنث الا بالمباشرة لعدم ولايته عليهما بل هو كالاجنبي عنهما  
فيشمل حقيقة الفعل وهو مبني شره العقد ولو كان الحالف هو العبد او الابن فزوجته مولاة وهو كانه او ابوه وهو  
مجنون حيث لا يحنثان به بخلاف المكره لوجود الفعل منه حقيقة دونها قال رحمه الله وداده بالملك والاجازة  
اي لو حلف لا يدخل دار فلان حنث بدخول يسكنه بالملك والاجازة وقال الشافعي رحمه الله لا يحنث الا بالملك  
لان الحقيقة وبني الملك مراده فلا يبقى الجواز مراداً لا يخالفه اجتماعاً مراداً بل يزوج واحد ولما ان المراد به السكن  
عرفاً دخل ما يسكنه باي سبب كان باجزة او اعادة او ملك باعتبار عموم المجاز ومعناه ان يكون محل الحقيقة فرد  
من افراد المجاز لا باعبار بجمع بين الحقيقة والمجاز قال رحمه الله حلف بانه لا مال له ولدين على مقل او على لا يحنث  
لان الدين ليس بمال وانما هو وصية في الذمة لا يتصور حقيقة ولهذا فصل الدين بيقضي بامثاله على من ان  
المقبوض مضمون على القابل لان قبضه لنفسه على وجه التملك ولدت الدين على الدين مثل فالتق الدينان وقضا  
فصار غيره حقيقة وشراً واما الحقيقة فظاهر واما الشئ فلانه لا يحنث الا في سقاط اعتباره لان تصرف في يمين قبل القابل مجاز  
بسم الله الرحمن الرحيم **كتاب الحدود** الحد في اللغة المنع ومنه سمي البواب  
حداد المنع النكاح عن الدخول وسمي اللفظ الجامع للمانع حد لانه جمع معنى الشيء ويمنع دخوله فيه وتسميت  
العقوبات الخالصة حدوداً لانها موانع من ارتكاب اسبابها معاودة وحدود الله محاربه لانه ما يمنع عنها ومنه تلك  
حدود الله فلا تقربوا وحدود الله ايضاً احكامه لانه ما يمنع عن الخطي الى ما وراء ما منه تترك حدود الله فلا تقربوا وفي  
الشرع اسم لعقوبة محددة تجب حقاً لله تعالى فلا يسمى التعزير حد لعدم التقدير ولا العصاص لان حق العبد وحق الاصل  
الا ان جاز عما يتصرف به العباد وصيانة دار الاسلام عن الفساد وطوار كان حق الله تعالى لانه شرع لمصلحة تعود الى  
كافة الناس والظرف من الدين ليست بحكم اصلي لاقامة الحد ولا ترى الى قوله تعالى في حد قطع الطريق ذكر طعم  
غزى في الدنيا ولم في الاخرة عذاب عظيم الا الذين تابوا الاية وعد المغفرة للثائب ولهذا تمام الحد على الكافر ولا  
طهر له قال رحمه الله الحد عقوبة مقدرة لله تعالى وهذا في الشرع وقد بيناه قال والزنا وطء محض عن ملك  
وسمته يعني به الزنا الموجب للحد وبشرط ان تكون الموطوءة مستهامة والواطي مكلفاً طامعاً ولو قال الزنا وطء مكلف  
في قبل المستهامة عار عن ملكه وسمته عن طوع كان اثم يخرج بذلك وطء غير المكلف كالمجنون والصبي ووطء غير  
المستهامة كالصغيرة التي لم تبلغ حداً شهتي والحسنة وانها لم لا ذلك كالهبة لا يوجب حداً وانما كان كذلك لان الزنا  
اسم لفعل محذور والحرة على الاطلاق عند التعدي عن الملك وبشبهة الملك ولهذا وجب درؤه بهما شرعاً والحد  
شرع لتخليد العناد فيها ليكثر وجوده ووطء هذه الاشياء نادر لامن له الطباع السمية والعقول المستقيمة  
ينزع عنه وانما يفعل ذلك بعض السفهاء لعلية الشبق وذلك نادر فلا يستدعي ذمها او هذا لان الاصل في الجرائم  
ان يكون في الاخرة لا في الدنيا لا بما دار الابداء ودار الاخرة دار الجزاء لكن السفهاء عالم بنبهوا بمجردهم والوعيد في الاخرة



من الشارع شرع في الدنيا بعض العقوبة لرفع فسادهم عن العالم فيما يكفر وجوده قال رحمه الله عليه في الشهادة اربعة  
بالتزنا لا بالوطء والجماع اي ثبت الزنا عند الحاكم ظاهر الشهادة اربعة يشهدون عليه بالزنا اي يلقون الزنا لا بالوطء والجماع  
لان الوصول الى العلم القطعي متعسف فكيف بالدليل الظاهر وهو البينة او الاقرار بالزنا جنبة المصدق كسما الاقرار بما  
يتعلق به ضرر على الحق واستراطا لاربعة لقوله تعالى واللاتي ياتين الفاحشة من ذنوبكن فاستنبرهنوا عليهن  
اربعة منكم وقال تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء وقال عليه السلام للذي قد ذوق امراته ايت  
باربعة شهداء يشهدون على صدق مقالته ولان الله تعالى يحب المستر على عبادته ودم من اجبت الشاعة الفاحشة و  
في استراط الاربع تحقيق معنى السترة وقوله الاربعة على منزلة الفاحشة نازرا والسترة لفظ الزنا لانه هو الدال على  
فعل الحرام لا لفظ الوطء والجماع قال الله تعالى لا تقربوا الزنا لانه كان فاحشة الاله واتحاد المجلس شرط لصحة الشهادة  
به عند تاحي بن وهب وامتنعوا من ان يقبل شهداءهم عندنا ويخرون حد الفوق وقال الشافعي رحمه الله تعالى كسائر  
الحقوق اذ لا تفصيل في المفوض الواردة فيه فيجوز باطلا فيما ولنا قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه لوجاهة مثل ربيعة ومضر فزاد  
لجلد تهملان قول الواحد قبل قول غيره وقع قد فادوا كذا الثاني والثالث فلا ينقلب شهادة الا بالضرورة وهو ما اذا اجاز  
جملة فشهدوا او واحد بعد واحد فتقبل شهداءهم لتعذر ادائها جملة وان كان امرهم الزوج تقبل شهداءه وقال الشافعي  
لا يقبل لان فيه تهم ولنا انه يتضرر به لانه يعجز عن امراته فكانت بعد من التهمة كشهادة التوالد على ذلك قال رحمه الله  
فسالهم الامام عن ما هيته وكيفه ومكانه وزمانه والمزنية اي سالهم عن نفس الزنا وحاله وموضعه ووقته والمرأة التي  
زنا بها لانه عليه السلام استفسر ما عدا ذلك الكاف النون ولان كلامهم محتمل والاحتياط فيه واجب فخرج عليه الاستفسار  
ليزول الاحتمال فسالهم عن ما هيته اي ذاته ومواد حال الفرج الى الفرج لانه يحتمل انهم عنوانه غير الفرج كما قال  
عليه السلام العيان يزنيان وزناهما النظر والبيان يزنيان وزناهما الباطن والرجلان يزنيان وزناهما  
الشمس ولان من الناس من يعتقد كل وطء حرام زنا يوجب الحد عن كيفية الاحتمال وقوة حاله الاكراه او التماس الزوجين  
من غير ايللاج الى الحشفة وعن زمانه ومكانه لاحتمال انه زنى في دار الحرب او البغى وفي قدم الزمان او في حال صباه او جنونه  
وعن المهر في بها لاحتمال ان تكون امراته او امته او يكون له سبعة لا يورثها هو ولا اليهود كوطء جارية الابن فيستقضي  
في ذلك حيا لا للدرء وهو مذوب اليه قال عليه السلام ادروا الحدود وما استطعتم قال رحمه الله فان بينوه وقالوا رايه  
وطئها كالحمل في المحكمة وعدلوا استراجهم به نظروا الحق وجوب الحكم به على القمى ولو قال لا تزد على قولهم زنا  
لا يجد المشهود عليه بنبه وكذا اليهود ايضا لا يجدون لانهم شهدوا بالزنا ولم يذوقوا ما يسيئون احتياطي حتى  
لو وصفوه بغير وصفه يخرون ولم يكن هذا بظاهر العدالة بخلاف سائر الحقوق حيا لا للدرء وجبته حتى يسأل  
عن اليهود كسائرهم ولا وجه الى اخذ الكونيل منه لان اخذ الكونيل نوع احتياط فلا يكون مشروعا فيما بيني  
على الدرء فان قبل الاحتياط في الجس ككيفية يكون مشروعا قلنا جبر ليس بطريق الاحتياط بل بطريق  
التعريض لانه صارتهما بارتكاب الفاحشة فيجب تعريضه وجس عليه السلام رجلا بالتهمة بخلاف الديون حيث  
لا يجس فيها قبل ظهور العدالة لان الجس فقي عقوبة فيها لا ترى انه لا يباقي بعد ثبوت الحق الا بالقبول  
ان يفعل قبل الثبوت بخلاف الحدود فان فيها عقوبة اخرى غلظ منه قال رحمه الله باقراره اربعة في مجلسه  
الاربعة ككلا اقرده اي ثبت الزنا باقراره اربع مرات في اربعة مجالس من مجالس الحق ككلا اقرده في حق وقال  
الشافعي رحمه الله يكفي بالاقرار مرة لان الاقرار مظهر وتكراره لا يزيد شيئا كما في سائر الحقوق بخلاف كثره العدد

في الشهود فانه يفيد زيادة طمانينة القلب ولنا حديث ما عرفت في عدم انه عليه السلام اقرأه الحد عليه الى ان تم اقراره  
اربعة مرات في اربعة مجالس فلو ظهر ذلك لما اخرنا لثبوت الوجوب ولان الشهادة فيه اختصت بزيادة العدد  
فكلا الاقرار تعظيما لامر الزنا وتحقيقا للسر ولا بد من اختلاف المجالس لما روينا ولان الاتحاد للمجلس اثر في جميع  
المنفقات ففقد تحقيق سببه الاتحاد فيه وهو قائم بالحق فيعتبر مجلسه دون مجلس الحق في يرويه الفاضل ككلا اقر  
فيجب به حتى يغيب عن بصره في كل مرة فيما روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه لانه عليه السلام طرد ما عدا حقن توارى بحيطان  
المدين فان قيل انما رده عليه السلام قبل ان يشهد له عقله لانه جاء اشعث اغمضت اللون ولما استبان له  
عقله وجهه لا ترى انه عليه السلام قال له ايك جيل ايك جنون فقال لا فالان عنه فقالوا ما نعلم فيه الاخير او بعث اليه  
الانكسر من عقله شيئا فقالوا لانه عن احصائه فاجزه انه محض فرجه قلنا ليس كذلك لان حاله يدل على كمال  
عقله وهي حاله التوبة والخوف من الله تعالى لا على جنونه وقوله عليه السلام ايك جيل ايك جنون تلقين عنه ما يدرأه  
الحق كما قال عليه السلام له لو فكر قبلها او باشر بها والسؤال عنهما كان على سبيل الاحتياط والدليل عليه ما قال ابو بكر  
الصادق رضي الله عنه لم يجد ما اقرت ثلث مرات انكر ان اعرفت الرابعة وهكذا عرف وهذا دليل على ان هذا العدد  
كان معروفا بينهم فها هو اعتمد مما لا ترى الى قول ابي بريدة كنا نحدث في صحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ما عدا الوحد  
في بيته بعد المرة الثالثة ولم يزل يرميهم ويصيح ان انما يدعيهم عليه السلام بعد ما اقرت اربع مرات ولا يقال اذالم  
يوجب الحد باقرار مرة وجب ان يجب التحمل لانه اقر بوطء لا يوجب الحد فاذا وجب المهر وجب ان لا يجب الحد بعد ذلك  
لانما لا يجتمعان لانه نقول الامر موقوف فان تمت الحجة سلم يجب والاوجب كقلنا في الشهادة ان البعض اذا شهدوا  
يتوقف الاحرفان ثم النصاب لا يكون قد فادوا الا فوقه فكل من توقف في الجواب الحكم عليهم وعلى الزانيين ولا فرق  
في الاقرار بين ان يكون حرا او عبدا وفي العهد خلاف زفر رحمه الله وقد عرفت في موضعه وقال ابن السكيت لا يجزئ اختلاف  
المجالس وما يجزئ العدد فقط كما في الشهادة ولا يجزئ عليه ما بينه وبينه في الامام ان يزوجه عن الاقرار ويظهر كراهية من  
ذلك وما يربا بعباده عن مجلسه في كل مرة لانه عليه السلام فعل كذلك وقال غيره رضي الله عنه اطردها المعتزتين يعني بالزنا  
قال رحمه الله وساله كما مر فان بينه حدي اذ اتم اقراره اربع مرات سألته كما مر في باب الشهادة وهو ان يسأل  
عن الزنا ما هو وكيف هو واين ذني ومن ذني ومتى ذني ليزول الاحتمال على ما عرفت في باب الشهادة عن الزمان لان تقدم  
العهد يمنع الشهادة دون الاقرار والاحتمال يسأل الاحتمال انه زنى في صباه وهذا السؤال يكون بعد ما نظر في حاله وعرف  
انه صحيح العقل كما فعل عليه السلام ولا بد من التصرح به في ذلك ولا يكفي بالكفاية لانه عليه السلام قال لما عرفت في باب  
الزنا قال نعم وقال له انكتهما ولا تنكحني قال نعم فاذا بين ذلك وظاهر زناه سألته عن الاحصان فاذا قال انه محض سألته  
عن الاحصان ما هو فان وصفه بشرائط حكم برجمه ولا يعتبر اقراره عند غير القاضي محس لا لولايته في اقامة الحدود  
ولو كان اربع مرات حتى لا تقبل الشهادة عليه بذلك لانه ان كان منكرا فقد رجع وان كان حقا لا تعتبر الشهادة مع  
الاقرار ولو اقر بالزنا مرتين وشهد عليه اربعة لا يجد عند ابي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله بخلاف هذا الاقرار  
ليس بحجة فلا يعتد به فيكون الاحتجاج عن ابي في دليل الرجوع او هو غير صحيح فيه فيلحق بالعدم شرعا فبقيت الشهادة  
وصدق من الحجج فتقبل ولا يبي يوسف ان الاقرار موجود حقيقة لكنه غير موثوق شرعا فاورث الحقيقة شبهة وهو  
يرى بها قصارا اذا كانت محتقرة شرعا قال رحمه الله عن اقراره قبل الحد وفي وسطه في سبيله  
وقال الشافعي وابن ابي بلي رحمه الله لا يوجب باقراره فلا يبطل بعد ذلك بانكاره ومنه لانه احدى الحجتين قصار



فصار ثبوته كقوته بالشهادته كالنقص من صد القذف ولما ان الرجوع خير من الصدق والكذب كالانذار الاول  
فاورث شبهة وهو يدعيها وهذا لان كل واحد من كلاميه محتمل فلا يمكن العلم باصداق لاهل البيت  
على ما كان خلاف النقص من صد القذف لانه من حقوق العباد وهو يكذب به والحد حق الله فلا كذب له والى محنة  
الرجوع اشار عليه السلام بقوله لا تتركوه حين اجروا بغير ما عرفنا قال ونذب تلقينه بملوكك قبلت اولمت  
او وطقت رثيمة اي سخطي للامام ان يلغنه الرجوع بقوله لعنك قبلتها اولمتها ووطقتها بشبهة او بناكح او بناكح  
بمعين لانه عليه السلام قال لما عرفت لعنك قبلت او عرفت قال لا يا رسول الله قال انك تعلم اني لا تكذب قال نعم فعند  
ذلك امر رجلا رواه البخاري واهم ابو داود وقال عليه السلام في رواية انك تعلم انك لا تكذب قال نعم فعند  
قال نعم قال واهل بيته في الزنا قال نعم انيت منها حراما ما ياتي رجل من امراته حلالا الحديث قال فان كان محصنا  
رجله في نكاح حتى يموت لانه عليه السلام امر رجلا مديون وما عزا كانا محصنين واخرج ما عزا الى الحرة وقيل الى  
البقيع ففر الى الحرة فزعم بالحجارة حتى مات فيها رواه الجماعة انه عليه السلام رجم امرأة التي رزى بها العفيف  
وقال عليه السلام لا يجل دم امرء مسلم الا باحدى معاني ثلث يكفر بعد ايمان وزني بعد احسان وقتل نفس  
بغير حق وقال غيره من اهل البيت وهو على المنبر وان ما نزل في القرآن النجس والنجس اذا زينا فارجهما الله وسياق قوم يكرهون  
ذلك ولولا ان الناس يقولون ان عزا في كتاب الله تعالى لكتبتهما على حاشية المحقق وعدا اجماع الصحابة رضي الله عنهم ففضل  
ايضا اجماعهم بالتواتر ولا معنى لانكار احوار الرجوع لانهم ينكرون القطع فيكون مكابرة وعنادا قال رحمه الله  
الشهود اي بقاء الشهود بارحم وقال الشافعي رحمه الله لا يشترط بقاءهم باعتبار الجسد ولما روى عن علي رضي الله  
انه حين رجم شرا من الرجم سنة سنها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان شهيد من احدكم كان اقل من يري المشاهدة  
ثم يتبع شهادته بحجة ولكنها اقرت فانما اقل من رماها يحق قال الراوي ثم روي الناس وانا فيهم ولان الشاهد بما يتجاسر  
على الشهادة ثم يستعظم المشاهدة فيأتي او رجم فكان في بيته احبال للدرج بخلاف الجسد فان كل احد لا يحسن في حق  
يقع مملكا او متعلقا لعنوه وهو غير مستحق ولا كذا في الرجوع لان الاتفاق فيه متعين قال فان ابوا سقط اي ان  
الشهود من البداية سقط الجدة لانه دلالة الرجوع وكذا اذا اشتهر واحد منهم او جنوا او فسقوا او قذفوا او اصرموا او اعمى  
او اجرس او اوردت العقوبة بالله تعالى لان الطاري على الجرح قبل الاستيقاظ الموجود في الابد وكذا اذا اقبوا او بعضهم او ماتوا  
او بعضهم لما ذكرنا وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه ومحمد بن ابي حنيفة رضي الله عنه والرواية عن ابي يوسف رحمه الله وروى عنه انه اذا استيقظوا  
او ماتوا او قاربوا رجلا الامم ثم اناس وان كان الشهود مرضي لا يستطيعون ان يرووا او مقطوع اليد رجم كقوله  
تخلوا فاذا قطعت ايديهم بعد الشهادة ذكر في النهاية قال رحمه الله ثم الامم ثم الناس ثم الارواح على الله عنه  
ويقصدون بذلك مقتله الامم كان منهم ذرهم محرم منه فانه لا يقصد مقتله لان مقتله كناية وروى ان حنظلة استأذنا  
رسول الله صلى الله عليه وسلم في قتل ابيه وكان كما فرأى من ذلك وقال دعني بغيرك عذرك ولانه ما مور بصله ارحم ولا يجوز القطع  
من غير حاجة قال ويبداء الامام لو موثق الناس اي بداء الامام بالرجوع ان كان الزاني موقفا ماروينا ان ارضى على  
ورمى رسول الله صلى الله عليه وسلم في مدينة كسبية مثل المحصنة ثم قال للناس ادعوا وكانت اقرت بالزنا وبغير  
وبصلي عليه لقوله عليه السلام حين سئل عن رجل ما عرفت وتكفينه والصلوة عليه اصنعوا به كما تصنعون بموتاكم فلو قد  
تأبى ثوبه لو قست على اهل الجحيم لو سخطتم ولقد رايت بينك في انا رجلة ولانه قتل محمدا بقطعة بالحق كالتل  
بقصاص خلاف الشهيد صلى الله عليه وسلم على ابي مديع بعد ما رجمت وكانت اقرت وقال عليه السلام والذي نفسي بيده لو تابت

لولا ما صاحب كمن لغفر له رواه مسلم وابوداود قال رحمه الله ولو غير محصن جلد مائة او كان الزاني غير محصن جلد  
مائة لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولخطاب للامة لان اجتماع الامة متعذر فتعذر الامام  
لنفاة ما هم وصي عامة في المحصن وغيره الا انها سخطت في حق المحصن بما ذكرنا فبقيت معمولات بها في حق غيره وقد ثبت  
الزانية بالذكر لانها هي الحادة في هذه الجنابة اذ لو لم تطهر ولم تكن لم يطهر ولم تكن لاولان بالجنابة منهن اكرام الله لهن  
وقلة دينهن وعدم حفظهن للمروءة قال رحمه الله ونصف للعبد اي نصف المائة للعبد لقوله تعالى فان تابين فاحسن عقوبتهن  
نصف ما على المحصنات من العذاب والمروءة الجدة لان المروءة لا ينصف فتعذر الجدة لذكر او لعدم الاحصان لفقد شرط وهو  
الحرة فاذا ثبت النصف في الاماء لمكان الفرق المنقص بكمالات والعقوبات ثبت في العبد بدلالة النص اذ النص  
الوارد في احد المثلين يكون واردا في مثل الاخر او يقول دخل الجسد في اللفظ وانت لتغلب وفي مثل قوله عليه السلام  
في حق من لا ابل النساء مناة ولفظه حسن ثلثا ثلثا ولا ثلثا ودخل المذكور فيه مائة لانه النص اذ دخل في اللفظ وانت  
للتغلب وفي مثل يغلب المذكور عادة كما في قوله يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وان كنتم جنبا وغيره قال  
سوط لا ثمة لم يتوسطا اي يضرب بسوط لا عقوبة له ضربا متوسطا وفي النهاية هي عذبة وذنبه وطرفه لان كل ضرب بهما نصير  
ضربتين وعن علي رضي الله عنه انه كسر ثمرة ولولم يكسر ثمرة فقد ضرب به ضربتين لما روى ان عليا رضي الله عنه ضرب الوليد بسوط  
له طرقت وفي رواية ذنبان اربعين جلدة فكانت الضربة بضربتين والضرب المتوسط هو المولم عز الخارج لان الخارج يعني الى التلف  
او يبقى في جسد اثره فيثبته ولهذا كسر عقوبة وغير المولم لا يفيد الواجب ان يدب دون الاطلاق قال ونزع ثيابه يعني غير  
الازرار لان في نزع كسفت العورة والمقصود من ضربها ان لا يلبسها لانه منى على السر والنجس فيه يبلغ وقد صح ان عليا  
كان يامر بالتجديف في الجرد وقال ورفق على يدك في فرق الضرب على عشاءه لان الجمع في عضو واحد يقتضي الى التلف والجدة  
ناجوس مختلف ولانه نال اللذة في كل عضو منه فيسقط حظه من الضرب لهذا رجم اذا كان محصنا قال الازار ووجهه  
وفيه قوله عليه السلام الجرد اذ انق الوجوه والاذن لان الضرب على الفرج مختلف وعلى الراس سبب نزول الحواس كسمع والبصر و  
الشم والذوق وكذا على الوجه وهو مجمع الحواس ايضا فلا يؤمن ذنبا بها فيكون اهلها كاس وجبر فلا يشترع وقال ابو يوسف  
اثر الضرب الراس سوطا القول ابي بكر رضي الله عنه الجرد اذ ضرب الراس فان فيه سيطرانا قلنا قال في سخطي انقتل لانه كان  
من دعا اهل الحرب محلولوا وسط راسه فامر بغير ذلك الموضع واخبر ان فيه سيطرانا وقال عمر رضي الله عنه الجرد اياك ان يضرب  
الرأس والفرج وقال بعض مشايخنا لا يضرب الصدر والبطن لانه مقتل كالرأس وعن ابي يوسف رحمه الله مثله وقال الشافعي رحمه الله  
يخص الظهر لقوله عليه السلام شهودك اوجه في ظهرك قلنا ليس فيه نقي ضرب غيره من الاعضاء قال رحمه الله ويضرب الرجل قائما  
في الجرد وغيره معدود لقوله علي رضي الله عنه يضرب الرجل في الجرد وقواما والنساء وقودا لان منى الجرد على الشهادة لقوله تعالى  
ولنشهدنك ايها طائفة والقيام يبلغ فيه والمجدود هو الملق في الارض كما يفعل اليوم وقيل ان يذفر فيه يده فوق راسه  
قيل ان يذ السوط على جسده عند الضرب فيجرح عليه وكل ذلك لا يفعل لانه زيادة على المسخ قال رحمه الله ولا يفرغ ثيابه  
الا في الجرد والحشواى المرأة لا تفرغ ثيابه الا في الجرد والحشواى لان في تجديدها كسفت العورة والنزول والحشواى ومول الامم  
الى الجسد والسر حاصل بدونها فلا حاجة اليها فينزع عن ليل الى البدن قال ونزع ثيابه لانه ما روي ان عليا  
على رضي الله عنه ولانها عورة فلو ضربت قائما فلا يؤمن كسفت عورتها قال رحمه الله ويجزئها في الرجم لانه لا يحرق المرأة  
للرجل لقوله الى سيد فواسد حافرا لما عز ولا وتقتله والحديث وقال عبد الله بن بريدة عن ابي حنيفة عن معاوية بن وهب  
رواهما مسلم واحمد وابوداود ولانها رجمتا في الجحارة فبندوا عفا في موسى كل عورة فكان الحق استر لها



تختلف الرجل والباكر بترك الحرف لانه عليه اللام لم يامر بترك الربط والاساكن غير مشروع في المرحوم قال ولا يجوز غيره  
الا باذن امامه اي لا يجوز للمولى الا اذا فوض الامام اليه وقال الشافعي رحمه الله ان يقيم عليه الحد الذي هو خالص حق الله تعالى  
اذا عاين السبب او اقر عينه اذا كان المولى ممن يملك الحد بتولية الامام بان كان بائنا عاقلًا وادان ثبت بالبينة  
فله فيه قولان وفي حد الفدق والنقص له وجهان وان كان المولى كاتبًا او ذميا او امرأة فليس له ان يقيم الحد على  
مملوكه له قوله عليه السلام اذا زنت امرأة احدكم فبين زناها فيلحقها الحد ولا يثرب عليها ثم ان زنت فيلحقها الحد ولا يثرب  
عليها ثم ان زنت الثالثة فليبعها ولو جعل من شعر متفق عليه ولا ان له ولاية مطلقة فيلحقها ما وجب عليه الا ان  
بل او لان ولاية عليه فوق ولاية الامام حتى ملك فيه من الصفات لا يملك الامام الا ان كان المولى هو الذي يزوج  
دون المولى بالزانية لان ولاية الملك فوق ولاية القرائة فوق ولاية السلطنة لان السلطان لا يزوج الا بعد فقه التوريب  
فلما جعلت ولاية الملك فوق ولاية القرائة دل انما فوق ولاية الزانية دل انما فوق ولاية السلطنة ضرورة وهذا يملك  
تعميره كما يملك الامام والحد كالتميز لان كلاهما عقوبة شرعية للزجر ولما دارى عن العبادلة الثلثة موقوفة ومرفوعة  
اربعة الى الولاية الحدود والصفقات والجماعات والنفي وعن علي بن ابي طالب الحد حق الله تعالى في المقتصد من شرع اخلاء العالم  
عن الفساد ولهذا لا يسطر باسقاط العباد فيكون الولاية مستفادة بالنيابة من الله تعالى والامام هو المستوفى لها في  
استيفاء حقوق الله تعالى فاما المولى في لانه الملك لا يملك ان يكون نائبا عنه في الحد لان الملك لا يملك ان كان كذا  
كذا الذي والمكاتب بخلاف التعمير لانه حق العبد وهو المالك والمقتصد منه ان ادب واستغنى ولهذا يملك عليه وان كان  
صغيرا غير مخاطب شرعا وهو كذا دبر الدواب فيقبل فيه الشهادة على الشهادة وشهادة النساء مع الرجال ونص فيه  
العقود والتقدم في ولاية الانكاح لا يدل على تقدمه في اقامة الحدود كالقريب فانه يتقدم عليه فيه وليس له ولاية اقامة  
الحدود ولان الحدود وانما تجب باعتبار الادمية والمولى ملكا لانه لا يغير فكان اجنبيا عنه فصارت الحد في حقه ولهذا  
يصح اقراره بالحدود ودون الاموال والمراد بما روي التسيب امر افعه الى الحكم لا ان يباشر بغير اذن الامام وهذا  
كما يقال قتل الامير فلانا وناو نادي الامير في الناس والمباشر للقتل والذاعية وانما ثبت اليه بالتسيب بالامر بترك  
وهذا المعنى هو الظاهر لانه عليه السلام خاطب المولى في كل من يترك وكلم لا يملكون المباشرة بالاجماع او يكون ذكرنا  
منه عليه السلام للمولى ان يقيم الحدود عليهم وعندها يجوز اقامته للمولى باذن الامام قال واحصان الرجم  
الحربة والتكليف والاسلام والوطء بنكاح صحيح وهما بصحة الاحصان العقل والبلوغ وهما الشرايط لستم  
الحربة والعقل والبلوغ والاسلام والنزوح بنكاح صحيح والدخول بالنكاح الصحيح ولو كانتا محصنتين حالة الدخول  
اما العقل والبلوغ فهما شرطان لعلية العقوبات كلها لان المحنن والصبي ليسا بمكلفين واما الحربة فلان الاحصان  
ينطلق عليهما قال الله تعالى فليس نصف ما على المحصنات من العذاب اي الحايض وقال الله تعالى ومن لم يستطع  
منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات اي الحايض ولا انها مكنة من النكاح الصحيح المعنى عن الزنا واما الاكلام  
فلقول له عليه السلام من اشرك بالله فليس بمحصن ولانه يتمكن به من النكاح الحلية اذ الكافرة لا تحصن ويمكنه من  
اعتق والحربة او يوكده وعن ابي يوسف رحمه الله انه ليس بشرط به قال الشافعي رحمه الله لانه عليه السلام رجم يهوديين  
قلنا كان ذلك بحكم التوراة قبل نزول آية الجدة في اول ادخل عليه السلام المدينة وصار منسوقا بها ثم نسخ الجدة في  
حق المحصن والكافر ليس بمحصن لما روينا فاما النزوح بنكاح صحيح فلان الاحصان ينطلق عليه قال الله تعالى  
والمحصنات من النساء اي المتكورات وقال تعالى فاذا احصن اي تزوجن قلانه يمكنه من الوطء والحلال واما الدخول

فلقول له عليه السلام بالثيب الحديث والنيابة لا تكون بغير دخول ولانه باصانة الملاك تنكس شهوته و  
يشبع فيستغنى به عن الزنا والمعتبر بلاج الحقة بحيث يجب عليه الفل ولا يشترط الا نزال واما احصان  
حالة الدخول فلان هذه النعمة به تكامل اذا الطبع ينفر عن محبة المجنونة وقل ما يرغب في الصغيرة لقلة رغبتهما  
فيه وفي المملوكه حذرا عن روق الولد ولا اختلاف مع الاختلاف في الدين وفي الكافرة خلاف الى يوسف رحمه الله  
وعنه انه لا يشترط الاحصان عند الدخول والحجة عليه ما بيناه وقوله عليه السلام لا تحصن الحرة اليهودية ولا  
النمرانية ولا الحر الامة ولا الحرمة القيد وهذه الاشياء من اعظم النعم وقيل ان الزنا والجنابة عند توفر  
النعمة ووجود مانع اغلظ وافصح فيط به نهيته المعقوبة ولهذا يهدو الله تعالى نساء النبي يصفق ما يهدو  
به غيره من وعاب الانبياء عليهم السلام بزللات لا يواخذ بها غيرهم لزيادة النعمة عليه بخلاف العلم والشرق لان  
الشرع لم يرد باعتبارهما ولصحب الشرع بالردى مستمع ولو زال الاحصان بعد بونه يكونون والعنه يعود محصنا اذا  
افاق وعند ابي يوسف رحمه الله لا يعود حتى يدخل بالمرأة بعد الاقامة قال رحمه الله ولا يجمع بين جلد ورجم  
يعنى المحصن ولا بين جلد ونفي يعنى في البكر اما الاول فلانه عليه السلام لم يجمع بينهما على المحصن وعند ابي رزق لم يجر  
جلده ثم يجر لقله عليه السلام خذوا عني فقد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة والثيب بالثيب  
جلد مائة والرجم رواه الجماعة الا البخاري والشافعي وعنه عليه السلام جمع بينهما في رجل عن الشعبي ان عليا رضي الله عنه  
حين رجم امرأة جلدتها يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة وقال جلدتها بكتاب الله تعالى ورجمته بنبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم  
رواه البخاري واهل الحديث ولما انه عليه السلام لم يجمع بينهما في ما عدا ولا في المفاداة ولا في المرأة التي ذل بها العفيف بل  
رجم من غير جلد ولو كان الجميع حدا لما ترك ولانه لا فائدة في الجلد مع الرجم لان الحد شرع زاجر وجره بالجدة لا ينافي  
مع ماله كذا جرحه يحصل بالرجم لكونه ابلغ العقوبات فاذا عرى عن النفي يرد فلا يشرع ولهذا التكرار من شخص لا يجب  
الحد فيبقى الحد واحد لعدم التباين في المعنى لان المقصود هو جرحه وجره كحصول الاول وما روي عنه ان ثيب  
بالثيب جلد مائة او الرجم لان الواو تجمعي او قال الله تعالى جاعل للمالكين رسلا اولي اخية مشني وثلاث ورابع أي  
اولي اخية مشني وثلاث ورابع فيكون معنى الحديث الثيب بالثيب الرجم ان كانتا محصنتين او جلد مائة ان لم يكونا  
محصنتين وهذا معنى مستقيم لا اشكال فيه فان كل ثيب لا ترحم فيكون نبيها منه عليه السلام هل الحكيم في الثيب  
على ان هذا الحديث منسوخ على ما بينين وجرحه من قريب ان شاء الله تعالى واما الذي جمع فيه عليه السلام بينهما  
فانما جلد اول مرة فلما منه انه غير محصن ثم لما عرف انه محصن رجمه فان جازاه قال ان رجلا ذلني بامرأة فامر  
به النبي صلى الله عليه وسلم فجلده احدى اجزائه محصن فامر به فجم رواه ابو داود وفعل على لسانه محمول على ذلك وتاخره  
الرجم الى يوم الجمعة دليل عليه لان تاخره الجدة بعد وجوبه للحوز وعرف احد الحديث بالكتاب لا بالنبوة فلهذا قال  
جلدها بكتاب الله ورجمته بنبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الجمع مشروع في واحد واما الثاني فهو عدم الجمع بين  
الجلد والنفي في البكر مذمومة قال الشافعي رحمه الله يجمع بينهما حد المارويين من قوله عليه السلام البكر بالبكر جلد  
مائة ونفي سنة وقال الشافعي رحمه الله في العفيف عليه جلد مائة ونفي عام والحكمة الراشدون كانوا يرضون  
ونفرون ولان الزنا ينشأ من المصاحبة والمواصلة فينفق ويغيب جسم المادنة لانه في السارق لما كان يمكنه  
من الرقة بالمشي والبطن قطع المشي في البطن جسم المادنة ولان قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة  
جلدة جعل الجدة كل الموجب نظر الى الجواب بالافعال لان الجدة والجماع ان يكون كناية لانه جازاه بالمرأة اي كفى والى كونه



كل المذكور فيكون ذلك الموجب في موضع الحاجة الى البيان فلو وجب التزيب لكان الجدل بعض الموجب فيكون نسخا  
وهو لا يجوز الابعاد لان التزيب تعريضا لها على الزنا لانه اذا تباعدت عن العشاء والاقارب ان يقع الحيا  
واذا انزلت في الرجايات والحانات اوجبت انقطاع مواد المعاش الى الحد الذي لا يفسد لا يتفاد الاستحياء من  
المعارف وهو اقم وجوه الزنا لانه يتبع جمل الكونه ناسيا عن وقاحة ومع العشاء ان وقع يقع خفية وكنهه ما  
لكونه ناسيا عن استحياء ولهذا قال علي رضي الله عنه كفى بالنسي فتنة وعمر رضي الله عنهما في شخص فارتدوا حتى يواروا  
فحلفت ان لا ينسي بوجه ابدا وهذا يوفى ان يفعله ان راي فيه مصلحة ولا يفتن في ذلك بالزنا الا ترى انه عليه السلام في الحديث  
لا يخلف الا يتم الحد وعندهنا يجوز ان يفعله ان راي فيه مصلحة ولا يفتن في ذلك بالزنا الا ترى انه عليه السلام في الحديث  
وعمر رضي الله عنهما في شخص فارتدوا حتى يواروا فحلفت ان لا ينسي بوجه ابدا وهذا يوفى ان يفعله ان راي فيه مصلحة ولا يفتن في ذلك بالزنا الا ترى انه عليه السلام في الحديث  
فان الخلام قال انه ما ذنبني يا امير المؤمنين فقال لا ذنب لك وانما الذنب لي حيث لا اظهر دار المحرم منه فناء والتحق  
بالرجم فحلفت ان لا ينسي احد بعد هذا ولان نفي المرأة لا يمكن شرعا لان سفرها بغير محرم حرام ولا ذنب للمحرم  
حتى ينسي معها ولا يمكن النسي على المرأة من دار الحرب لانها تقصد سترها وانما تطلب الخلاص حتى يوارى  
الى جيش المسلمين وطعم منعة الجوز لها ان تخرج من عندهم وتساو كذا في الامه حق المولى في الخدمة مقدم  
على حق الشرع فلما يمكن ان يفضل بينهما وبين مولانا وكذا العبد وما رواه منسوخ كسطره وهو قوله عليه السلام  
الثبت بالنسب جلد مائة والرحم فانه لا يجمع بين الجلد والرحم على المحض بالاجماع وبيان نسخة ان الزنا كان في الدنيا  
الا تبدا باللسان كما قال الله تعالى فاذ وبما نهيكم بالجنس في البيوت بقوله تعالى فامسكوا من في البيوت حتى  
يتوفاهم الموت او يجمل الله لهم سبيلا ثم نسخ بالجنس بقوله عليه السلام خذوا عني فوجد جعل الله سبيلا اليكم  
بالنكاح مائة وتزويج سنة والنسب بالنسب جلد مائة والرحم فكان هذا قبل نزول سورة النور بدليل قوله عليه السلام خذوا  
عني ولو كان بعد نزولها لكان خذوا عني الله ثم نسخ بقوله تعالى فاحذروا كل واحد منهما مائة جلدة فكان الجلد حد كل زاني  
ثم نسخ في حق المحصن بالرجم فبقي في حق غير المحصن مولا به فاستقر الحكم على الجلد فقط في غير المحصن وعلى الرجم  
فقط في حق المحصن قال ولو غرب بما يرى صح اي غرب الامام المجاني بما يرى من التزيب جاز لما ذكرنا  
وقال في النهاية المراد بالتزيب الجبس قال الشاعر ومن بكى امسى بالمدينة رحله فاني وقيادتها تغريب  
اي كجوس وهو احسن واسكن للفتنة من نفيه الى اقله لانه بالنسي يعود مفسدا كما كان ولهذا كان الجبس حدا  
في ابتداء الاسلام دون النسي وحمل النسي المذكور في قطع الطريق عليه قال رحمه الله والمريض يجرم بالجلد حتى  
يبرأه اي اذا زني المريض وكان محصنا يجرم لان الرجم متلف فلا يجتمع بسبب المرض وان كان غير محصن لا يجلد  
حتى يبرأه كبدل يقضي الى التلف والجلد شرع زاجر الامتلاف ولهذا لا يقيم الحد في شره الحرة ولا في شره البرد  
وان كان الزاني ضعيفا الخلق بحيث لا يبرح بزه فخيف عليه الهلاك اذا ضرب بجلد جلد اخفيف مقدارا يجلد  
لما روي ان رجلا ضعيفا زني فذكر ذلك سعد بن عباد لرسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ذلك الرجل مسلما فقال نعم  
اضربوه حتى فقالوا يا رسول الله انه ضعيف فاجب لوضعه مائة قلنا فقال عليه السلام حدوا واعتكالا مائة  
سمراخ ثم اضربوه ضربة واحدة قالوا فقالوا يا رسول الله انه ضعيف فاجب لوضعه مائة قلنا فقال عليه السلام حدوا واعتكالا مائة  
عظما وما هو بجلد على عظم قال رحمه الله والحال لا يحد حتى تدرى نفيها لو كان حد الزنا لكان حد الجلد اي لو كانت  
الزانية حاملة لا يحد حتى تلد لانه يخاف الهلاك على الولد وله حرمة الادمي وان كان من الزنا لعدم الجنابة منه

وقد روي ان امرأة من غام جأت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت طهرني فقال وضحك ارجعي فاستغفري الله تعالى وتوبى اليه  
فقلت انك تريد ان ترددي كما رددت ما عزم من مالك فقال وما ذاك قالت انها جلي من الزنا قال انت قلت نعم  
فقال لها حتى تصفي ما في بطنك قال فقلها رجل من الانصار رضى وصوت قال فاني النبي صلى الله عليه وسلم فقال وضعت  
الفائدة فقال اذا انزلتها وتضع ولدها صغير ليس له من رضى فقام رجل من الانصار فقال اني ارضاء قال  
فوجهها رواه مسلم والدارقطني وقال هذا حديث صحيح وجب حتى تلد ان ثبت زناها بالمشاهدة وان كانت  
مقربة لا تجبس ولو كانت حد الجلد لم تجلد حتى تخرج من نكاحها لما روي عن علي رضي الله عنه انه قال ان امه لرسول  
الله صلى الله عليه وسلم ذنت فامسني ان اجلدها فاقتتها فاذا هي حرة بعد نكاحها فاستغفرت ان اجلدها ان اقلها فذكرت  
ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال احسنت انه كما حتى ثمانا رواه مسلم واحمد وابوداود والترمذي وصححه ولان النكاح  
نوع مرض فينتظر البرد وعلى ما بيننا بخلاف الرجم لان النكاح لا يجلد الولد وقد انفصل عن ابن جبير رضي الله عنه  
ان الرجم يورث ان يستغفني ولدا عنها اذا لم يكن لها احد يقوم بتربيته لما روي عن عبد الله بن بريدة قال جأت  
الغامدية فقالت يا رسول الله اني قد زنت فطهرني وانه رد فاما كان الغد قالت يا رسول الله لم تردني لو كنت تردني  
كما رددت ما عازا فوالله اني لجليل قال اما الان فاذهبي حتى تلدي فلما ولدت ائتني بالصبي في خرفة قالت هذا قد ولدت  
قال اذهبي فارضعي حتى تنطمي فلما فطمت ائتني بالصبي في بئر كسرة خرف فقالت هذا يا بني الله فقد فطمت وقد  
اكل الطعام فرفع الصبي الى رجل من المسلمين ثم امره فخرها الى صدرها وامر الناس فزجروا ففعل خالد بن الحارث فرمى راسها  
فتضح الدم على وجهه خالدها فسمع النبي صلى الله عليه وسلم ستمه اياها فقال مهلا يا خالده الذي نفسي بين يدي فتابت ثوبه  
لونها صاحب مكس اخفله ثم امر بها ففعل عليها ودفنت رواه مسلم واحمد وابوداود والترمذي بين الحديثين انه يجزى  
ان يكون امرأتان من غام فخر رجم احدهما الى ان تقطم ولدا دون الاخرى فيجتمعا ان يكون احدهما من غام والاخرى  
من قبيلة الاخرى فخطب الراوي في الرواية واسمها علم بالصواب باب الوطء الذي يوجب الحد والى الجسد  
الوطء الموجب للحد هو الزنا وهو عند اهل اللغة وفي الشرع وطء الرجل المكلف في قبل المتما في غير الملك وسببته عن  
طبع وقد بيناه في اول الكتاب انما شرط ذلك لوجوب الحد لان الزنا فعل حرام والحرة على الاطلاق تثبت عند التزويج  
عن الملك وسببته يورث قوله عليه السلام ادر والحد وروى عن المسلمين ما استطعت فان كان له مخرج فخلوا سبيله  
فان لامام ان يخطي في العفو خير من ان يخطي في العقوبة رواه الترمذي من حديث عائشة رضي الله عنها وذكر انه قد روي  
موقوف وان الوطء صحيح عندنا لا يضر ذلك اذا صح الرفع لا سيما فيما لا يدرك بالبرهان فان الموقوف فيه محمول على السماع  
لانهم كانوا يرفعونه تارة ويثبتونه اخرى وقال عليه السلام اذفعوا الحدود وما وجدتم له مدفعا ثم ائبته ثلثة  
انواع سببته في الفعل وسببته في الحمل وسببته في العقد على ما يحجى بيانه فالاول يسمى سببته استنباه وهو ان يظن  
غير الدليل فيبلا فيتحقق في حق من استنبه عليه فوطء لان الحمل خال عن الملك والحق فكان ذنبي خفيفة غير انه سقط  
الحديث راجع اليه وهو الظن ولهذا الوجبات بولده لا يثبت سنة وان ادعاه والنوعان الاخران السببته في كل واحد  
منهما حكمية فثبت مطلقا لان السببته فيه دليل قائم به فتعفى الحمل وانما امتنع من افادة مانع على ما يحجى تفصيله  
قال رحمه الله لا حد لسببته الحمل وان ظن حرمته كوطء امه ولده ولده ومقربة لكن بات اي لا يجب  
الحد لان سببته وجدت في الحمل وان علم حرمته لان السببته اذا كانت في الوطء يثبت فيها الملك من وجبه فلم يبق  
معه اسم الزنا فامتنع الحد على النكاح كالماء ومنه لان الدليل المثبت للحمل قائم وان خلف عن ابائه حقيقة المانع

باب الوطء الذي يوجب الحد والى الجسد



فأوردت شبهة قلنا يسمى هذا النوع شبهة في المحل لأنها شئت عن دليل موجب للحال في قوله على اللام أنه وما لكر  
لا يكتفى بمقتضى الملك لأن اللام فيه ملك وكذا أمه ولد الولد والمحملة التي ظلتها بالكناتيات فيها اختلاف الصحابة  
فمن ذهب عن عدمه عن أمه عنها رجعية فأوردت شبهة وإن كان المحل في قول علي رضي الله عنه ولهن المثل الأخوات منها المحل  
المبسطة في حق البائع قبل التسليم لأنها في صمته وبه وتعود إلى ملكه بالهلاك قبل التسليم وكان مستطاعا على الوطاء  
بالملك واليد وقد ثبتت في اليد فثبت في الشبهة وكذا في البيع التماسه قبل القبض ويجوز لأنه ثبت له حق الملك فيها وكذا  
إذا كان بشرط الحيا ومثلا جارية مكاتبه أو عبد المأذون له وعليه بن يحيط بالمال ودقته لأن له حق في كسبه بعد فكان  
شبهة في حقه ومنها الجارية المحمودة قبل التسليم في حق الزوج لما ذكرنا من المعنى في المبسطة ومنها الجارية المشتري  
بينة وبين غيره لأن ملكه في البعض ثابت حقيقة فكل من الشبهة فيها أظهر ومنها الموهبة في حق المهر من في رواية كتاب الرهن  
لأن استيفاء الدين يقع لها عند الهلاك وقد انعقد له سبب الملك في الحال فصارت كالشبهة بشرط الحيا ويباع فأن  
ولشبهة الفعل أن ظن حله كعقبة الشك وأمه ابوية وزوجه كسيرة أي سقط الحد لاجل الشبهة في الفعل أن ظن أن وطئها  
صالح له ويسمى هذا النوع من الشبهة شبهة الفعل لأن الملك والحق ثابت في هؤلاء إلا أن ذكرهم لأن حرمه المطلقة  
تملك مقطوع به فلم يبق له فيها ملك ولا حق غير أنه بقي فيها بعض الأحكام كالنفقة والسكنى والمنع عن الخروج وثبوت  
النسب وحرمه اختيارا وأربع سواها وعدم قبول شهادة كل واحد منها لصاحبه فحصل الاستنباه بذكرها فوردت شبهة أن ظن  
حله لأنه في موضع الاستنباه فتوزر ولا فرق في ذلك بين أن يوقع الشك حله أو متفرقا ولا اعتبار بخلاف من أنكر وقوع الجملة  
لكنه مخالف للقطع وكذا الأملاك تنبأ بينة وبين ابوية وكذا بينة وبين زوجة فلا ملك له ولا حق في ماله وكذا العبد  
في مال مولاه غير أن البسطة تجزئ بينهم في الانتفاع بالأحوال والرضا بذلك عادة وهي تجزئ الانتفاع بالمال فإذا ظن أن المولى  
من هذا القبيل جدد لأن وطء الجارية الجوارى من قبيل الاستحرام فتشبه عليه وكذا استنباه في محله محذور فيه وهذه المسائل  
أيضا أخوات منها المطلقة على المان حرمها ثابته بالأجماع فصارت كالمطلقة منها أم الولد إذا اعتقرها مولاه ثبتت  
حرمها بالأجماع وثبتت الشبهة عند الاستنباه لمقتضى أثر الفرائض وهي الحق ومنها الجارية الموهبة في حق المهر من في رواية كتاب الحدود  
وهو المختار لأن الاستنباه من عينها لا يتصور وإنما يتصور من موهبة فلهذا لو طء عاصلا في محله الاستنباه وهذا لأن الرهن  
لا يفيد ملك العين حقيقة ولطء المات العبد المهر من يكون كونه على الرهن على عرف وهو محذور ولو طء يصادف العين  
وليس إذا فاد ملك العين لا يتصور أن يفيد ملك المتعة بحال لأنه يصير متوفيا لها بعد الهلاك وفي ذلك الوقت لا يتصور ملك المتعة  
فيها فصارت كالجارية المستأجرة المحذرة وكجارية الميت في حق الغريم بخلاف المهرية بشرط الحيا ويباع لأن الملك فيها ثبت  
حقيقة في حال قيامها عند نفوذ البيع وذلك سبب الملك المتعة فإن قبل فعل هذا وجب أن يحل الحد على المهر من مطلقا  
استنباه عليه أو لم يشبهه كافي الجارية المستأجرة المحذرة وكجارية الميت في حق الغريم فثبت الاستنباه سبب الملك المال  
في الجملة ومثل المال سبب الملك المتعة في الجملة فحصل الاستنباه بخلاف المستأجرة وكجارية الميت لأن الاجارة لا تفيد المتعة  
بحال والغريم لا يملك عين الزكوة وإنما يستوفى حقه من الثمن ولو ملك العين أو تولى حقه منها لما جاز يجره إلا باذنه كالمهر من  
ثم كما يسقط الحد عنها بدعوى الفحل يسقط عنها بدعوى الجارية الحلال وعن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه لا يسقط لاتباع فسقط عن  
التبع لا يوجب السقوط عن الأصل كالبائع إذا ذل في نصيبه والظاهر الأول لأن سقوط الحد عن الجارية باعتبار الشبهة فيقول  
لأن الفعل واحد بخلاف الشبهة لأن عدم وجوبه عليها باعتبار عدم الإلزامية فلا يمكن توريثه اليها فقرر عليها قال رحمه الله  
والنسب ثبت في الأول فقط أي ثبت النسب ادعاء في الشبهة الأولى من الشبهة في المحل ولا يثبت في النوع الثاني وهو الشبهة في الفعل

وان ادعاءه لأن النسب يعتمد قيام الملك والحق في المحل لأنه لا يثبت بدون الفرائض والفرائض لا توجد بأحد من النوع  
الأول وجدادهما فلم يتحقق زنا ولم يتحقق في الثاني فتمضي زنا وانما سقط المعنى راجع إليه وهو شبهة الأمر عليه المحل  
خال عن الملك وعن الحق ولقد أجاب عليه إذا لم يدع الاستنباه بخلاف النوع الأول على ما بينا قال رحمه الله ومردود  
أمة أجنبية وعمة وامرأة وجدت في فراشه يعني وإن ظن أنها محل لأنه لا بسطة في مال مولاه عادة فلم يستند ظنه إلى دليل  
فلم يعتبر وكذا في سائر المحل أرم سوى الولاد بخلاف السرة منهم حيث لا تقطع بها يده لأن حد السرقة يجب بهنك الجزم ولم يوجد  
الحد في حقه لأن المحل أرم يدخل بعضهم على بعض بغير استنباه ولا حاشية لوجود الأذن بالدخول عادة فيدر الحد  
أما هنا بخلاف الحد بالزنا وقد وجد ويدراه بالحل أو شبهة ولم يوجد بيقين فكذلك المعنى في الضيف فأنه إذا سرق من  
المضيف لا تقطع يده وإن زنى بجارية أو في بيته بل ببيت نفسه كحد طافلا وهو المردود بغيره وامرأة وجدت في فراشه  
أي بحد بوطء امرأة أجنبية وجدت في فراشه وإن قال ظنت أنها أرم في لا يدر طول الصحة لا يشبه عليها امرأة وقد بينا من في زنا  
غيرها من المحل والمعارف والمجان فلم يستند الظن إلى دليل فلا يعتبر وكذا إذا كان أرم لأمه لا تخفى عليه بعد طول الصحة  
يوفرها بالحق والنقض والراحة والصوت فلا يجوز ترك الشخص عنها إلا إذا دعاها فأجابته أجنبية فقال أنها أرم ترك  
فوطئها فأنه لا حد عليه لأن ظنه استند إلى دليل لمرعى وهو الاجابة وكذا لو قالت أنا فلانة باسم امرأته فواقعها لا حد  
لما قلنا ولو جأت بولد يثبت نسبه منه لما ذكرنا من قريب في المرفوعة وإن اجابته ولم تقل أنا امرأته ولا أنا فلانة لم يجد  
ما يوجب السقوط ولو أنه لم يجز عليها الحد دونها ولا يجب عليها المهر عندنا خلافا لما في رحمه الله ومولاه الاختلاف في  
ضمان المرفوع مع القطع قال رحمه الله لا جانية زفت وقيل من زوجتك أي لا يجب الحد بوطء أجنبية زفت  
إليه وقيل له من زوجتك فيما إذا تزوج امرأة ولم يدخل بها بعد لأنه اعتمد دليله في موضع الاستنباه وهو الاجابة  
فيطلق له العمل إذا المرء لا يميز بين زوجته وغيره في أول الوهلة ولا دليل يقف عليه سوى هذا ولهذا قلنا يثبت نسبه  
وإن كانت شبهة استنباه لعدم الملك وشبهة لأن الشارع جعل الاجابة بالملك كالمحقق دفع الضرر والخروج عنه  
في الأمانة التي استنباه لم يستحق بعد ما وطئها واستولدها ولا يجد فادفرا لأنه وطء عوام في غير الملك فيسقط به احصائه  
لأن هذا الوطاء حلال لظاهر الحكم ببنى على الظاهر قلنا ليس فيها ملك ولا شبهة فكان زنا حقيقة فيطلق احصائه  
واستنداده إلى دليل شرعي لا يمنع من ذلك من دخل جارية بانه فأنه يسقط احصائه بذلك علق أو لم تعلق ادعاءه ولم يدع عاص  
وعليه مه لأن عليا رضي الله عنه قضى بذلك لأن الوطاء في دار السلام لا يخ عن الحد والمهر وقد سقط الحد فتبين المهر وهو  
مهر المثل ولهذا قلنا في كل موضع سقط فيه الحد مما ذكرنا يجب فيه المهر ما ذكرنا إلا في وطء جارية اللابن وعلق منه وأدعى  
نسبه لما ذكرنا في النكاح أو في وطء البائع المبسطة قبل التسليم ذكرنا في الزيارات وينبغي أن لا يجب بوطء جارية السيد  
لأن المولى لا يجب له دين على عبده ولو قيل وجب ثم سقط فتمنع على اختلافنا في تزويج المولى بغير جارية بكون  
المهر للوطء بذلك قضى على رضي الله عنه لأن الوطاء كالجارية عليها واروش الحنايات للمجنى عليه ولو كان عوضا عن الحد  
لوجب على المرأة لأن الحد ساقط عنها قال رحمه الله ونحوكم نكحها أي لا يجب الحد بوطء محرم تزويجها وهذا هو الشبهة  
في انعقد سراء كان عالما بالحرمة أو لم يكن عالما بما عند أبي حنيفة رضي الله عنه ولكن كان عالما بوجع بالفرج تزويجها  
قال أبو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله إن كان عالما بحد في كل امرأة محرمه عليه على التاميد أو ذات زوج لأن حرمته من  
ثبت بدليل قطعي وإضافة العقد اليهن كإضافة إلى الذكر كونه صادف غير المحل فيلغولان محل التصرف ما يكون محلا  
حكمه وهو المحل هنا ومن المحلات فكل من وطئها زنا حقيقة لعدم الملك فيها والحق في إيلامه لا يرد بقوله تارة ولا تنكحوا



ما نكح أبائكم إلى قوله أنه كان فاحشة والقاحشة هو الزنا لقوله تعالى ولا تقربوا الزنا لأنه كان فاحشة الآية ومجرد دفع  
العقد إلى غير المحل لا يغيره إلا أن يرى أن البيع الوارد على الميتة والدم غير معتبر عما حكي لا يغيره شيئا من أحكام البيع غير أنه  
إذا لم يكن عالما بغيره بالاستبراء ولا في جنس من الدم إلا أن يرى من أولاد آدم محل هذا العقد لأن محل العقد ما يكون قابلا  
لمقصوده الأصل وكل أنثى من أولاد آدم قابل كحكم النكاح وهو التوالد والتناسل فإذا كانت قابلة لمقصوده كانت  
قابلة كحكم إذا الحكم ثبتت درجعة إلى المقصود فكان ينبغي أن يتعقد في جميع الأحكام إلا أنه تعالى عن قاعدة الحل حقة  
لمكان الحرمة الثابتة فمنها ما يفتى في حرمة ما يشبه النسب أو النسب ما يشبه الحقيقة لا الحقيقة بنفسها إلا أن الحرمة ليست كال  
عندنا ولا هي محل للعقد ومع هذا لو اشترى ما يشبه النسب أو النسب ما يشبه الحقيقة لا الحقيقة بنفسها إلا أن الحرمة ليست كال  
الزنا والآدمي من أولاد آدم محل للعقد في حق غيره من المسلمين فكانت أولى بإيراد النسب وتكونها محرمه على الميتة  
لا ينافي النسب إلا أن لو وطئ أمته وهي أخته من الرضاع عالم بالحرمة لا يجب عليه النكاح في قاعدة تلك المستحبة أقوى  
من تلك البين لأنه شرع بخلاف تلك البين فكان أولى في قاعدة النسب لأن النسب شبه الحقيقة فكان أقوى في إثبات  
لحقيقة كان أقوى في إثبات النسب واستدلالهم بالنسب على أنه في غير صحيح لأن النسب حقيقة اسم محرم قال الله تعالى ولا تقربوا  
بأظهر منها وما يظن وقال تعالى والذين يحبسون كبار الأثم والنفوس الآية فلا يكون اسم النسب حقيقة مختصا بالزنا ولو  
كان مختصا به فليس فيه دلالة على ما قالوا لأن النكاح حقيقة الوطء فيحل عليه النكاح المذكور في الآية لا على العقد لأن العقد  
ليس زنا اتفاقا ولا على الوطء بعد العقد لأن اللفظ لا يدل عليه النكاح لم يذكر الأثر في قوله وأحدكما على البذل والجميع  
وبينهما كسحا لاجتماع بين الحقيقة والمجاز والدليل على أنه بزنا أن أهل الزنا يزعمون عليه وكان بشرعنا في من قبلنا والذين  
لا يبرء على الزنا ولم يبرء الزنا في دين من الأولاد بل قط فاذلم يجب الحذف لما ذكرنا ما بلغ في قوله أنه كان عالما بذلك أنه ارتكب  
محظورا وفيه فساد العالم ومن النسب في العقد وطء المزوجة بغير شهوة وبغير إذن المحل أو وطء أمته تزوجها على حرة أو  
تزوج خنثى في عقد فوطئهن أو وطء مجوسية أو مشركه تزوجها أو جمع بين اثنين في عقد فوطئها والاحيرة لو كان متوقفا  
في جميع ذلك لوجب الحذف عند كيف كان قال رحمه الله بوجوبية في غير قبل ولو طأته إلى الجلب لوطء امرأة اجنبية في غير  
قبلها ولا بالوطء وهذا عند أبي حنيفة نكح وقال أبو يوسف ومحمد نكح في جميع ذلك في جميع ذلك الزنا في جميع ذلك الزنا  
والنكاح ما روى عن علي رضي الله عنه ولا في معنى الزنا لأن فيه قضا والشهوة يسخ الماء في محل مثني على سبيل الكمال على وجه  
يخص حراما كالزنا في القبل بل فوقه لأنه في الزنا يتوهم منه حدوث ولد بعد ربه ولا يتوهم في غير قوم لوط فكان فوقه في  
تضييع الماء فكان ادعى إلى الزنا جرحا لا حقا في كونه مثني لأن المحل لما يمتنى بالليل والحرارة والذبح في هذا المعنى كما قبل وهذا  
يرغب فيه الغفلة كما يريدون في القبل ويكثر وقوعه كالزنا بل وأكثر وأشد حرمة منه لأنه في الزنا يمكن إزالة الحرمة بالزوج  
والشرع ولا يمكن في غير قوم لوط فكان ادعى إلى الزنا جرحا من هذا الوجه أيضا وقال الشافعي رحمه الله في رواية عنه أنها يفتى أن  
فقط سواء كانتا محصنين أو لم يكونا لما روى عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال من وجدته بعد عمل قوم لوط فافلأ  
العقل والمعتول به رواه أحمد وأبو داود وغيرهما وعن محمد بن جبير ومحمد بن أبي بكر في البكر توجد على اللواط ترجم رواه  
أبو داود والشافعي ليس بزنا لا خلافا للصحة رضي الله عنهم في جميع ذلك الزنا في جميع ذلك الزنا في جميع ذلك الزنا في جميع ذلك الزنا  
بالزنا ومذهب أبي بكر رضي الله عنه أن يعلى بها إجماعا من القرية ثم يليقها من كوسين لقوله تعالى فجلن عاليا  
سافها وأمرنا عليهم حجارة من سجيل ومن مذهب أبي الزبير رضي الله عنهما أن يحبس في اثنين الموضع حتى يموتا ننب  
وكان على رضي الله عنه حكم الزنا من الجلد والرجم وعن بعضهم يدرم عليها جوار كل ذلك بالاجتماع والحد ولا يثبت

والاجتماع الواحد وكذا عند أهل اللغة لا يسمى هذا زنا وإنما يسمونه لواط قال الشافعي من كف ذات حرق في ذي ذكر  
لها جنتان لوطي وزناه وأفراد كل واحد منهما بالاسم يدل على تقايرهما ولا يمكن الحاقه بالزنا بطريق الدلالة  
لأن شرط الدلالة أن يكون مثله وللواط ليست بمثل الزنا كان في اللواط قصور دون الزنا إلا أن يرى أن الداعي  
في الزنا من الجانبين ويؤدي إلى استنباط النسب وأما في الفاس وإهلاك النسب باعتبار أنه يفتى في أولاد ليس أن يقوم  
ببرهنة وتنفيقه فيكون ما لا يكون وليس شيء من هذه الأشياء موجود في اللواط وهي أن يكون الداعي فيها من  
جانب واحد ولم يثبتها إلا في الحرمة وذلك لا يجوز إلا في اللواط به وسفح الماء ليس محظورا إلا أن يرى أن الحرمة لا يجوز الفاس في المحل وكذا في  
شأنه بقصوده فكذلك هذا لا يجوز قصوره انتفع الخالق به وسفح الماء ليس محظورا إلا أن يرى أن الحرمة لا يجوز الفاس في المحل وكذا في  
النكاح بوجوبه رضائا وما رواه الشافعي لم يصح لأنه لو صح لظهرت الحاجة في الصحابة رضي الله عنهم وأتبعوا الهدى خلفهم وليس صح فهو  
محول على السياسة وهو جائز عندنا حتى لو رآه في الماء من قبل من اعتاده مصلحه جاز له قتله أو جرحه على المستحلي ثم إذا لم يجب  
الحذف عندنا بوجوبه رضائا وما رواه الشافعي لم يصح لأنه لو صح لظهرت الحاجة في الصحابة رضي الله عنهم وأتبعوا الهدى خلفهم وليس صح فهو  
أو من كونه لا يجب الحذف بالاجتماع وإنما يبرء من تركه بالاجتماع المحظور — رحمه الله وبه يهيم إلى الجلب لوطء بهيمة وقال  
الشافعي رحمه الله لا يجب الحذف لأنه وجد سفح الماء في محل مثني فيستدعي زنا جرحا لأن وطء البهيم لا يحل إليه الطبع فلا يستدعي  
زنا جرحا لوجوده إلا أن يرى أن الحرمة لا يجوز الحذف بالاجتماع وإنما يبرء من تركه بالاجتماع المحظور — رحمه الله وبه يهيم إلى الجلب لوطء بهيمة وقال  
ولو كان مثني لوجب حرقه كما في قبل الدبر لأنه لا يجوز الحذف بالاجتماع وإنما يبرء من تركه بالاجتماع المحظور — رحمه الله وبه يهيم إلى الجلب لوطء بهيمة وقال  
محمد أنه أتى برجل وقع في بهيمة فغرز الرجل وأمر بهيمة فأوقف كان يقطع النحر به لأنه ما دامت باقية يتغير المكان  
به فيلحقه العار بذلك لأن الاحراق واجب ثم إن كانت الدابة مما لا يוכל لحمها تذبح وتحرق وما ذكرنا وإن كانت مما تוכל لحمها  
وتنكح عندنا حنيفة رضي الله عنه وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الحذف بالاجتماع وإنما يبرء من تركه بالاجتماع المحظور — رحمه الله وبه يهيم إلى الجلب لوطء بهيمة وقال  
بغيره ما نكح محمد وذكرنا ولا يعرف ذلك إلا سماعا فيقول عليه السلام رحمه الله وبه يهيم إلى الجلب لوطء بهيمة وقال  
أول دار البغي وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز الحذف بالاجتماع وإنما يبرء من تركه بالاجتماع المحظور — رحمه الله وبه يهيم إلى الجلب لوطء بهيمة وقال  
لأنهم الحدود في دار الحرب لأنهم لم يجب لآته وإنما وجب لمقصوده وهو الانفراد والاستيقاض فإذا لم يكن الاستيقاض فلا يلحقه  
عن القليلة ولا يتحقق الاستيقاض من ذلك لأنه ليس له ولاية على نفسه ولا لأما من ولاية عليهم حتى يقيم بينا لكذا فتنتع الوجوب لعدم القابلية  
وهو الاستيقاض فإذا لم يتعقد موجبا بالخروج الميتة ولو غزا الكلبنة ودخل دار الحرب وأمنه مصر فله أن يقيم الحد على من ذل في  
سكركه لأن النكاح كالحديث والنية فيقيم الحد على من ذل في جهنم كما يقيم في دار السلام ولو ذل في واحد منهم خارج النكاح لا يقيم عليه الحد  
لما ذكرنا فصار كالحسنات في دار الحرب إذا ذل في جهنم كما يقيم في دار السلام ولو ذل في واحد منهم خارج النكاح لا يقيم عليه الحد  
الحد والنكاح لأن أمير المؤمنين في دار الحرب في رجل منهم لم يحد وذكر أمير المؤمنين لا يقيم  
المعنى فإن قيل هذا معارض لقوله تعالى فاجلدوهم فلا يقبل فلما خضع منه مراضع النسب لمن ذل في جهنم وذكرنا فخصه  
بغير الواحد والقبائل وأهل البغي الخ بقولنا لا يجوز الحذف بالاجتماع وإنما يبرء من تركه بالاجتماع المحظور — رحمه الله وبه يهيم إلى الجلب لوطء بهيمة وقال  
بزنا رجل عن ستمائة بزمية في حق الحزن الحسنات وأما الذممة فتفي وهذا عند أبي حنيفة رضي الله عنه وكذا لو ذل في غيلة  
خلع الحلة وذهبه عنه وعند أبي يوسف محمد الحسنات أيضا وعند محمد لا يحد واحد منهما ولو كان بالعتك بأن ذل في ذي أبي سلم  
حسنة يحد الذي والحلم دون الحسنات عند أبي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وعند أبي يوسف محمد الحسنات أيضا ولو كان  
كان يقول مثل قول محمد أفلا تم رجع عنه إلى ذكرنا والاصل لا يبرء من الحذف وكل من قام على الحسنات والحسنات في دارنا



















فيه وانما يلزم من وقوع فعله وقوعه من العامة المسلمين فيجب ضمانه عليهم وما كان بيت المال لم يجز فيه ولا في غيره من اعيان  
المستحقين هو الجاهل جدا وموضع علم غير مهلك ولا جاري ولا ينفق جارا خاضعا للاختصاص في القارب وهو قوله ان هذا انما لذكر  
فانقصر عليها لانه لا يجب عليه ضمان في الصحيح كسائر الناس من الامانة فحاشا ان هذا الزمان ما هو بالهزب وفعل  
الماوراء لا يتقبل بالامانة بخلاف الرجوع والعرض لان المستحق لغيره انما في الاتفاق فيجب عليهم ضمانه عند رجوعهم وعلى بيت  
المال عند ظهورهم عبدا لما ذكرنا قال رحمه الله فلو رجع احد الاربع لغيره لرجع حصة وعزم ربع الدين وكذا انما رجع واحد منهم  
سجد وعزم ربع الدين اما الزمان فلان تلف النفس شهادة ثم فاذا اقر انه تلف بغير حق يجب عليه الزمان بحسب الدية اذا  
لم يكن التلف مستحقا بغيره لان في هذا الباب يعتبر بقاء من يبقى للرجوع من رجوع حتى لو كان الشهود خمسة فرجع واحد لاشي  
عليه لان التلف مستحق بغيره واما الحد فالحد كونهما من هيب الله وقال في رجوعه الى الحد على الرجوع لانه لو جرح امانا يجب  
بالقذف قبل الرجوع ولا سبيل اليه لان من قذف جاتا ثم مات المقتول ولا يرد القذف لكونه لا يورث او بالقذف بعد الرجوع ولا سبيل  
اليه ايضا لان المرحوم لا يورث القذف لكونه موجبا للحكم فيكون شبهة فصار كالقذف غيره ولما كان كلامه ليس بقذف للحال لانه  
انقصر بشهادة ودفع الحكم به بهذا الوصف فكنه عند الرجوع فقلت قد قال في شهادته به بعد الوجود فينتهي ما يبين  
عليه وهو العوضا فيكون قذف الحلال وهو محقق في غيره بخلاف ما اذا قذف غيره لانه مرجوم حكم الحاكم فلم يوجد ما يجب  
في شهادته في حقه لان دعم الرابع يعتبر في حقه لا في حق غيره ونظرة الطلاق المعلق بالشرط فانه ليس بطلاق للحال لانه  
اعدام وبصرف طلاقا عند وجود الشرط فان قبل فانه ما فيه انه قد اقر بغيره فانه كان عفيفا وذلك لا يوجب الحد  
عليه لرجوعه حكم الحاكم فصار كما اذا قذف غيره فانه كان عفيفا قلنا المحبة ليست بكاملة في حق الرابع لانها في حقه  
على ما بينا وفي حق غيره غير كاملة فلا يعتبر في حقه وبهذا بخلاف ما اذا وجد واحد منهم عذرا حيث لا يورث لانه لا يورث عذرا لانه  
شهاده لم تكن شهادته بل كانت قذفا في ذلك الوقت فصار واقعا في حقه ثم مات والحد لا يورث على الجاني ان شاء الله تعالى ولو كان  
حد الجاهل فجلد شهاده ثم تم ثم رجع واحد منهم حد الرجوع وصرح بالاجماع والوقوف لفرجه انما هو المقتول حتى متنا فخطاب هو  
بالحد وفي نسخة الكتاب قد مات بالرجوع والحد لا يورث على عاقل ولو شهد على رجل اربعة زني فبانه وشهده عليه اربعة اخوان  
بالزنا بغيره ثم رجع اربعة من اربعة فصار عاقل وصدق ما قال رحمه الله من ان رجوعه لا يورث لان رجوع كل فريق  
يعتبر في حقه لا في حق غيره ولما كان كل فريق اقر على نفسه المقتول في كل فريق يقول انه عفيف فقلنا وانما قد كانا بالحد  
وقبله عدوا ولا رجوع لرجوع احد الشهود قبل الرجوع حكم الحاكم ولا يرجع المقتول عليه وقال رحمه الله حد الرابع وصرح بان رجوع  
بعد العوضا وهو قول فرجه انما هو الشهادته تاكثرت بالعوضا ففسط احصائه ثم بالرجوع فينتهي في حق الرابع فقط كافي  
مثله الاولى ولما ان الاعضاء من العوضا في حقوق استحقاق لان المقصود من العوضا اعلام من الحق كحقه ليس بغيره  
منه واسد عالم بالاشياء ولا يخفى عليه خافية فكان المفوض الى الحاكم الاستبقاء فلما لم يستوف لم يستحق قضاؤه فكان العارض  
بعد العوضا من الاعضاء كالعارض قبل العوضا ولهذا يجمع الاعضاء بحوث القاصي وعزمه وورده الشهود وعزمهم و  
غيبتهم وخروجهم من ان يكونوا اهل الشهادة باقية من هذا القذف عليهم وغير ذلك مما يمنع القول ولهذا لا يورث على الشهود  
عليه فدل على بطلان الحكم وان رجع احد منهم قبل العوضا عدوا جميعا وقال في رجوعه حد الرابع وصرح بان رجوع الرابع  
لا يصح في حق غيره ولما كان كلامهم قذف في الاصل وانما يصح بها بانصال القضاة به واذا لم يتصل به بقي قذفا حاله  
ولا يكون شبهة ولهذا لا ينقض بها المال بعد الرجوع مع انه يثبت مع البينة فيجوز كلامه بخلاف ما تقدم ولا يقال كيف يجب  
عليهم الحد برجوع غيرهم بعد كمال النصاب ولا يواخذوا احد بفعل غيره لانما نقول الحد وجب عليهم بغيره ثم بالرجوع

لان الشهادة قذف وانما يخرج من ان يكون قد قاب اتصال العوضا به وبالرجوع امتنع العوضا لا غير فصار كالمؤمنين الشاهدين  
الرابع عن الشهادة ابتداء بعد ما شهد اصحابه قال رحمه الله ولو رجع احد الخمسة لاشي عليه يعني لو كان الشهود خمسة  
فرجع لشهادتهم ثم رجع واحد منهم لاشي على الرابع من الضمان والحد لما ذكرنا ان المعتمد بقاء من يبقى للرجوع من رجوع وقد  
بني من يقوم بكل الحق قال رحمه الله فان رجع آخر حصة او غرام ربع الدين اما الحد فلا يفسخ القضاء بالرجوع من رجوعها  
واما النظم فلان المعتمد بقاء من يبقى للرجوع من رجوع وقد بقي من يبقى بقاء ثلثة ارباع الحق فيلزمه الرجوع فان قيل  
الاول منها حين رجوع لم يلزمه شي فكيف يحتج عليه الحد والضمان بعد ذلك برجوع غيره قلنا وجه من وجوب الحد والضمان  
وهو قذفه وانما له بشهادة وانما امتنع الوجوب بالرجوع وهو بقاء من يقوم بالحق فاذا زال المانع برجوع الثاني ظهر الوجود قال  
وضمن المكون دية المرحوم من ظهر واعيد كالموقوف من امر بوجه وظاهره انما كان كذا يعني اذا شهد اربعة على رجل بالزنا فزكوا  
فرجع فظهر الشهود عبيدا يجب الضمان على المزمكين كما يجب الضمان على القاتل بغير عتقه فيما اذا امر الامام بوجه بوجه ما شهد  
عليه اربعة بالزنا ثم ظهر الشهود عبيدا اما الاول فمخافة ان رجوعا عن الزكاة قالوا بقاء الزكاة مع علمنا بحالهم بهذا  
عندنا في حقيقته رضي الله عنه وعند سائر علماء المسلمين ان رجوعا عن الزكاة لا يفسخ القضاء بالرجوع من رجوعها  
لعامة المسلمين فصاروا كالتقاضي ولما في الخلاف انهم انشأوا على الشهود حقا فصاروا كشهود الاحصان ولا يورثون  
كان الضمان عدوانا وذلك بالبيعة وسعيه ولم يوجد واحد منهم اما بالبيعة فقط بهم وكذا السبب لان سبب  
الاتلاف زنا وهم لم يلبثوه وانما يثبتون على الشهود حقا وذلك لا يوجب الضمان كشهود الاحصان فيكون في بيت المال اثنتان  
خطا الامام ولا في حقيقته رضي الله عنه ان الشهادة لا تفعل ولا تكون حجة الا بالزكاة فصار كعلة العلة لانهم انشأوا العوضا  
بالبيعة بخلاف شهود الاحصان لان الاحصان علامة محض ولهذا تشترط الذكور بالزكاة دون شهود الاحصان على  
ما بين من قريبت الشهادة موجبة العقوبة وان لم يكن محصنا ولا فرق بين ما اذا شهدوا بلفظ الشهادة واخر والا ان  
الزكاة لا يشترط فيها لفظ الشهادة وهذا اذا اخبروا بالبيعة وانما اذا قالوا لهم عدول وظاهره انهم لم يثبتوا اتفاقا  
لانهم صادقون في ذلك اذ الرق لا ينافي العدة الا في جناب المخطورات ولكن القاصي اخطأ حيث اكتفى بهذا القدر ولا  
كان على الشهود لان كلامهم لم يقع شهادة ولا حيدون للحد ولا يورثون فاجابوا قد مات فلا يورث على هذا التفصيل  
لو وجد الشهود كفارا واما الثاني وهو ما اذا امر الامام بوجه فظهر بغيره ثم ظهر الشهود عبيدا وكذا ما قلنا فقلت  
عندنا بعد تعديل الشهود وقضاء القاصي به والقصاص انما يجب انما يقتل نفس معصومة بغير حق وهذا لان الشهود  
ما ظهر واعيد اثبت ان القضاء به لم يصح ولم يصح مباح الدم وقد قتل بفعله يومئذ الامور به الرجوع وهذا حصر  
فلم يوافق امر القاصي لصيرته فقلنا لا يثبت مقتولا عليه وفي الاستحسان يجب الدية في كل حال لان قضاء القاصي في نفسه  
ظاهر وجب قتله كان القضاء صحيحا فاورث شبعة الاباحة ولا يورث قتل تخففا على من ان مباح الدم ثم ظهر بخلافه  
فصار كما اذا قتل مسلما على ظن انه عوفي وعليه علامتهم ثم ظهر انه مسلم وانما يجب الدية في قتله لانه عموما والعاقلة لا تعقل  
للمعد ويتبع ثلث سنين لانها وجبت بنفس القتل بخلاف الواجب بالصلح حيث يجب حاله لانه وجب بالعقد فاشبه  
الثلث في البيع وفي الكافي وان شهد اربعة على رجل بالزنا وامر الامام بوجه فقتله رجل غير اخطأ بعد الشهادة قبل  
التعديل يجب القود في العمد والدية في الخطا على ما قلناه وكذا اذا قتل بعد الزكاة قبل القضاء بالرجوع وان قضي بوجه  
فقتله رجل غير اخطأ ولا شئ عليه معناه اذا لم يوجد الشهود عبيدا وكذا اذا امر الامام بوجه بوجه ما شهد  
بيننا ولو رجع كما امر الامام لم يوجد الشهود عبيدا قال في بيت المال لان فعله بامر القاصي فيقتل الزانية بخلاف لانه مخالف



له ولله ابو ذية فيه دون الاول قال رب رحمة وان رحمة فوجدوا عبيدا قد تفرق في بيت الحال لانه فعل ما امر الامام فبقيت له  
وقد ذكرناه مرارا قال رب رحمة ولو قال اليهود اننا نؤمن ان النظر قبلت شيئا منهم وقال بعضهم لا تقبل الاقرار على انفسهم  
بالنظر لان النظر الى عورة الغير عدا فحق وانما تقبل شيئا منهم اذا وقع اتفاقا قاصين غير قصد وكفى نقول بباح النظر في  
تحتل الشهادة ومما نورد به شرعا قال الله تعالى واقبلوا الشهادة مني قال تعالى فاشهدوا علي من اذنتكم ولا وجه في الخبر  
الا بانظر عند الله قل ما يتفق نظر الاربع من غير قصد كما قيل في المحلة لان التقديرية في حاجة جارية كالطبيب والحافظ و  
الحاتق والقبالة والحاجة اليه بنائيا لا لاقامة الحجة وتقليل العباد في العالم فانه حاجة اعظم منها فكانت اولي  
بالا بآية قال رب رحمة ولو انكر الاحصان فشهد عليه رجل وامرأتان او ولدان وجه منه رجم ومعه ان ينكر الدخول  
بعد وجود سائر الشروط فاذا بان امراته بولد في مخرج يتصور ان يكون منه جعل فاطية شرعا لان السماع اثبت نسب الولد  
منه والحكم بثبوت نسب الولد منه حكم بالدخول بها ولهذا يعقب الرجعة وان لم يكن لولد من حرة مسلمة عاقلة وانكر الاحصان  
فشهد به عليه رجل وامرأتان تقبل ويرجم خلافا لفرقنا في رجمه لانه في رجمه على اصله ان شهدا من لا تقبل  
في غير الحال ونوا بعه وزد فيقول انه شرط في معنى العلة لان الحنانية تتغلب عند عود الاحصان فيصاف الحكم بالبرائة  
حققة العلة فلا تقبل فيه شهادة التاء احتيا لا للرد فصار كما اذا شهد ذميان على ذمي في غير المسلم لانه اعنفه  
فيل ان لا تقبل لما فيه من زيادة العقوبة بتكميل حد الاحرار وهذا لانه شرط في معنى العلة لانه يحل للعقوبة والمكمل  
ولانه شرط والحكم بصاف الى شرط وجودا عنده كما يضاف الى العلة وجوبا وضرر العقوبة لا يثبت بالوجوب وانما يثبت  
بالوجود والاستيناف فصار له حكم العلة ولان الاحصان ليس بعلة عقوبة ولا سبب ولا شرط لان العلة لا تكون موجبا وهو  
ليس موجبا عقوبة وانما اوجبها الزنا والسبب ما يكون مفضيا ومولين فحق بل هو مانع لان الاحصان عبارة  
عن الحاصل الحميدة وكلها تمنع من القباح والشرط ما يوجد العلة بصورتها ويتوقف انعقادها عليه على وجود الشرط  
ويكون الوجود مضافا اليه دون الوجوب كدخول الدار في تخليق الطلاق والعناق فاما الزنا فاقبل الاحصان لم يوجد  
بصورته حتى ينعقد علة لوجوب الرجم على وجود الاحصان ولا يضاف وجود الرجم اليه وكان علامة بمعنى انه موقوف  
بحكمه وهو الرجم اذا وجد من الزنا والحكم غير مضاف الى العلامة لا وجوبا ولا وجودا ولا قضاء وفوق بذلك انه غير مظهر  
للعقوبة وكانت الشهادة بالاحصان من حاله بمنزلة الشهادة به في غير من حاله فلا يشترط فيها التكون بخلاف  
المستشبهة لان العتق يثبت بشهادتها وانما لا يثبت بسبق التاخير لانه ينكر المسلم ويصر به ولا شهادة للكافة على  
المسلم فيما ينكره المسلم او يضر به والاحصان عبارة عن الحاصل الحميدة وليس فيها سبب وجوب عقوبة او ضرر وانما  
لا تقبل بشهادة النساء فيما لا يوجب عقوبة ويسمى ان يكون الاحصان موجبا للعقوبة بل هو واصف حميدة من الحرية  
والعقل والبلوغ والتزوج والاسلام كلها بنيت في العقوبة بخلاف التزكية متعلقة للعلة فكانت بمنزلة علة العلة  
فلا يعجز فيها قول النساء كالشهادة على الزنا وكيفية الشهادة وان يقولوا الشهادة في حارة وجامعها او باصحابها ولو  
قالوا دخل بها بكفي عندهما وعندهما لا يكفي ولا يثبت بذلك احصان لانه لفظة الدخول مشترك استعماله الوطء وفي الزنا  
وفي الخلو والزيادة فلا يثبت به الاحصان بالشك كالشهادة فيها او انما وليا ان الدخول معنى اضيق الى المرادة عرف  
البناء بمراد الجماع قال استخار فان لم تكونوا دخلتم من المراد الجماع وقال عليه السلام فان دخل بها فليس بها استحلال من زوجها  
اي جامعها وفي الخلو اذا قيل فلان دخل بامرأة بمراد الوطء دون الخلو واذا خلا بها بغير الخلو عليها وهو معنى الزنا  
ولو خلا بها لم يوطئها وقال وطئها وانكرت صارت حمت دونها وكذا الوقالت بعد الطلاق كتبت نصرا نية وقال كانت مسلمة

واذا كان احد الزنا فحين محصنا بحد كل واحد منهما حد وان رجع شهود الاحصان لا يضمنون خلافا لفرقنا وهو مبني  
على ما تقدم من انه مل موطن على العلة وهو الزنا لا باب **باب حد الشرب** قال  
من شرب خمر او اخذ وبيعها موجودا او كان سكران ولو ينيذ وشهد رجلان او اقر مرة هذا ان علم شره بطوعا وصحا  
لحدب الشرب ان النبي صلى الله عليه وسلم ان رجل قد شرب الخمر فخلطه بنجر يدين فواربعين قال وقله ابو بكر فلما كان  
عرا سئارا لثام فقال لعبد الاحصان بن عوف اخذ الخمر وادنا نون فامر به رواء احمد وسلم والوداد والزمدي  
وصح وقال عليه السلام من شرب الخمر فاجلده فان عاد فاجلده ان قال في الرابعة فاقطعه رواء ابو داود وغيره  
وقال الزمدي انما كان هذا في اول الامر ثم نسخ لانه عليه السلام ان رجل شرب الخمر فخلطه ثم اني به فخلطه الى ان جلدته  
الربع مرات دفع عنه القتل رواء ابو داود والزمدي وعنه قال عليه السلام في السكران ان سكره فاجلده ثم ان سكر  
فاجلده ثم ان سكر فاجلده ثم ان سكر فاضربوا عنقه رواء ابو داود واحمد وغيرهما وقال الزمدي اني رسول الله صلى  
الله عليه وسلم ان سكران في الرب سبيله وشرطان يكون شره بطايعا لان الشرب حكمة لا يوجب الحد وشرطان يكون صاحبها  
لغيره الضرب وهو الحد فايده والمراد بالسكر من التبيد الانبيذ المحرمة على بايع في موضع ان شاء الله تعالى واحترز  
بقوله او مرة احترز من قول ابى يوسف رحمه الله فانه يشترط الاقرار مرتين اعتبارا بالشهادة كما في الزنا فثبت  
ذلك على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره قال وان اقر وشهد بعد مضي زكاهما لا بعد المسافة زكاهما او بعد مضي زكاهما  
الخمر او نقيها او رجع عما اقر او سكران بان زال عقله لا الى الاجب عليه الحد في مخرج الصور كلها اما اذا اقر بعد ذهاب  
راحتها او شهد على الشاهدان بذلك فالنقد وهو موقوف به وهو زوال الراجحة عندهما خلافا لمخرج فانه يقدر ان تقدم  
بعض الزمان ان كان بالشهادة كما في الزنا وغيره من الحدود وان اقر به بغير مطلق ولا بطل المتقادم اعتبارا بما ذكرنا  
من الحدود وهذا لان الجزية تحقق بمعنى الزمان والراجحة يكون من غير كمال الشاعرة يقولون لي انك شربت مائة  
نقلت لهم لا بل اكلت السفرجل **باب حد السحر** قال ولما قول ابن مسعود رضي الله عنه ثلثوه ومزقه ثم استنكبه فان وجدتم  
الراجحة فاجلده وعن عمر رضي الله عنه ان رجل قد شرب الخمر بعد ما ذهب رايحه واعترف به فخره ولم يحد ولا يقال  
هذا انت دلال بنعي الحكم عند الشرط وهو فاسد لاننا نقول بل هو استدلال بعدم الاجماع لان ثبوت هذا الحد كان باجماع  
الصحابة وكان اجماعهم برأي عمر وابن مسعود وقد شرط في الراجحة والاجماع عند عدم الراجحة ويطلق قوله عليه السلام  
من شرب الخمر فاجلده في مخصوص بالمحضر والمكره جاز في خصوصه ايضا باجماعهم ولان قيام الاثر من اقوى دلائله  
على القرب فيقدر به بخلاف غيره من الحدود لعدم الاثر فيها فيشعر اعتبارها والتميز يمكن لم يعرف وانما يثبت  
على الجبال وتكونه معقلا لا يثبت في ان كيد في الزنا شرط ان يثبت التكرار ثم الراجحة يشترط وجودها عند التجار حتى لو افترق  
او تجار يجرده فيه ثم انقطعت قبل ان يثبتوا به الى الامام لبعده المسافة في الحد ومنه احترز بقوله بعد مضي زكاهما  
لا بعد مسافة ولو جازوا به سكران يشترط فيه وجود الراجحة لما ذكرنا ذكره في النهاية وانشاء في هذه الآية الى انه لا يشترط  
وانا اذا وجد منه رايحة الخمر ونقيها فلا يثبت له سكره بل يثبت له سكره او مضطرا او الراجحة محتملة ايضا فلا حد بالشك  
وكذا اذا وجد سكران لا حد لاحتمال ما ذكرنا لا لاحتمال انه سكر من المباح وانما اذا رجع عن الاقرار فلا حد خالف حتى  
انه تعان فعمل الرجوع فيه كسائر الحدود وهذا لانه يحتمل ان يكون صادقا فصار شبهة والحدود تدبر بها وانما اذا اقر  
وهو سكران فلان الاقرار يحتمل الكذب وفي اقراره زيادة الاحتمال فاورش شبهة فلا يعتبر فيما يندري بالشبهات  
مثل الزنا والشرب بخلافهما لانه يقبل اقراره في السرقه في حق المال لانه من حقوق العباد ولان السكران لا يكاد يثبت

باب حد الشرب قال

فيمن شرب الخمر ثلثوه







وهي خمس اربطوا اخلاص قولته قال والذين يرمون المحصنات فاذا فقدوا احد منهن لم يكون محصنات قال رحمه  
فلو قال اخبره لست بامر فلان في غضبه حتى ان كانت امه محصنة لانه قد فقه لانه حقيقة لانه اذا كان من غير  
ابيه المنسوب اليه كان من الزنا موزون اذ لا تكاح بغير ابيه ولا جبر احتمال كونه من غيره بالتكاح او بالوطء بالهبة  
لان ذلك احتمال مجرد فلا يصار اليه ولو اخرج من مثله ما وجب الحد او فيه ان ابن سعود رضي الله عنه قال لاحتمال ان قد فقه  
محصنة او نفي رجل من ابيه وشرطان يكون في غضبه لانه في غير حالة الغضب قد يراجه المعاتبة اي انت لانت  
اباك في المروءة والسجاء فلا يجرح الاحتمال وفي حالة الغضب يراد به الحقيقة فيجدو على هذا القول انكر ابن فلان  
غير ابيه محمداً اذا كان في حالة المشاهدة لان عرضه نفي نفسه ونسبه امه الى الزنا وان كان في حالة الرضا لا يجد لان  
عرضه ان اخلاقه لسه اخلاق ذلك الشخص فكانه ابنته فلا يكون ذلك قد فقهوا ونفى من ان لا يكون قد فقهوا في الاحوال  
كلها ما ذكرنا من الاحتمال ولكن اوجبه ان احتمال في حالة الغضب لا ذكرنا من الاثر بخلاف ما اذا نفي الولادة عن ابوة  
بان قال لست بامر فلان ولا فلانة حيث لا يجب عليه الحد في الاحوال كلها لانه ليس فيه قد فقهوا لانه لا يفتقر ولا افتقار  
لان نفي الولادة عن ابوة نفي للوطء وفيه نفي الزنا لا اثباته قال وفي غيره لا تنفيه عن جرحه وقوله المعنى بان يبطى  
ابن ماء السماء ونسبه الى امه وخاله وراثة اي في غير الغضب لا يجب الحد كما لا يجب تنفيه عن جرحه الى امر ما ذكره المراد  
برأيه من ربه وهو زوج امه فلهذا الجملة كلها لا يكون قد فقهوا ما تبين كل واحد منهما على الاثر اذا قال في غير حالة  
الغضب لست بامر فلان ولا فلانة اذا نفي عن جرح فلانة صادق فانه بين ابيه لا ابن جده واما اذا قال في نفي  
بان يبطى فلانة يراجه النسب في الاخلاق وعدم العضاض فلا يكون قد فقهوا الا ترى انه يقال لمصرى انت رست في وانت  
قروى ويراد به ما ذكره لا النكاح وقال ابن ابي ليلى هو قد فقهوا فيه لانه نسبته الى غير ابيه والحجة عليه ما روينا وروى  
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه سئل عن رجل قال الرجل من قرين بنطى فقال لا حد عليه وعلى هذا الخلاف لو نسبته الى قبيلة  
اخرى غير قبيلة التي ينسب اليها فهو وانقاه عن قبيلة واما اذا قال رجل ابن ماء السماء فلانة يراجه النسب في الجود  
والسماحة والصفاء وكان عمر بن حاتم يفتي بقاء السماء كرمه وقالوا بانه كان يقيم ماله في القحط مقام المطر وتسميت  
ام الحذر من امر القيس بقاء السماء حثها وجمالها وفضل الاولاد بنو ماء السماء وهم ملوك العراق واما ما راسه  
الى عمه وخاله او مربية فلانة ينسب اليهم عادة مجازا وكذا اذا نسبته الى جده لا يجب عليه الحد لهذا المعنى قال الفقهاء  
حكايته عن ابن ابي اسحق وبنه عليهم السلام حين حضرته الوفاة قالوا لعبد المذكر واليه آباءك ابراهيم واسماعيل واسحق  
وابراهيم كان جرح واسحق اباه واسماعيل عمه وقال تعالى رفع ابويه على العرش معنى اباه وخاله قال عليه السلام  
الحال اب وقال تعالى حكايته عن نوح عليه السلام ان ابني من ابلي قبل ان كان ابن امراته ونسبه الى امرته في الكتاب  
دون زوج الام يشير الى ان العبرة فيه بالنسب لا بغيره حتى لو نسبته الى من ربه وهو ليس بزوج لانه وجب ان لا يجد  
قال ولو قال يا ابن الزانية وامه ميتة وطلب الوالد او الولد او ولد اي ولده الولد حد لانه قد فقهوا محصنة  
بعد موتها ولطؤ لاء الذين ذكرهم مطالبه بوقوع الفروج في نسبهم بقدر ما يجد بطلهم دفعا للعار عنهم ولا يطالب  
بحد الفروج للميت الا من يقع الفروج في نفسه وهم الاصول والفروع لانهم يلحقهم العار بذلك وان علوا  
او سفلا المكان الحرة فكان الفروج متنا ولا يلزم معنى لان العار نوع ضرر وانظر الرجوع الى الاصول والنزوع  
كالنظر الرجوع الى نفسه وكذا السبع الرجوع اليهم كما تتبع الرجوع الى نفسه الا ترى ان ذلك منع قبول الشهادة عليهم ودفع  
الزكوة اليهم ومنع التوكيد من السبع لهم وغير ذلك من الاحكام مروى عن محمد رحمه الله انه لا يثبت المطالبة لولد البنت

في نسبته الى ابيه لا يثبت المطالبة لولد البنت

لانه منسوب الى ابيه لا الى امه فلا يلحقه النسب ينزاع الى امه وجوابه ما ذكرنا ان النسب ينزاع الى ابيه من الطرفين ولهذا  
لو قد فقهوا ان كان له ابا محصن ولو كان كما قاله ما حاصم فلهذا ان يحاصم بغير ابيه اذ المعنى بطلبها ولو كان اصل المحصن  
او فقهوا كما في او عيدا فلهذا ان يطالب بالحد خلافا لغيره يقول قد فقهوا في نفي ولد معني الرجوع العار اليه فلا يطالب بالحد  
كما اذا تناوله صورة ومحتج ان قد فقهوا نفسه بل اول لانه اخف ولما انه من اهل التحقيق اذ الكفر والرق لا ينافيه وقد عرفت  
بنسبه محصن الى الزنا فلهذا ان يخرجه بالحد بخلاف اذا قد فقهوا نفسه لانه ليس محصن فلا يلحقه العار على الكمال لانه يتحقق  
عند شرط المنسوب الى الزنا ويثبت لولد الولد مع قيام الولد خلافا لغيره يقول ان النسب يلحقه فوق ما يلحق ولد  
الولد فصا وهو مع كماله وفوق مع ولد فاعبره هذا بالكفاة فانه لا حق في الخصومة للاب بعد مع الاقرب ولو كان  
حق الخصومة باعتراف العار فيها فيه سواء بخلاف الكفاة فان لا حق فيه باعتراف الولد لانه قال النبي صلى الله عليه وسلم انكاح  
الى العصباء ولهذا لا يعتبر الارث في الفروج ومنه ان يعتبر بخلاف الفروج حيث لا يكون لاحد معه  
حق لان حق الخصومة له باعتراف نيل الفروج من عرضه لا يزاوجه احد في هذا المعنى ولا يثبت لغيره فيه حق  
مع وجوده خلافا لابن ابي ليلى فيما اذا كان مع المقتوف غايبا هو يعتبر بموته والحجة عليه ما ذكرنا واعتباره بموته  
باطل لانه بالموت بطلت الملية ولم تخرج خصومته بخلاف ما اذا كان حيا ولا يثبت هذا الحق الا للوارث عند النكاح  
حتى لا يكون لانه انكارا والعبد واولاد بنته المطالبة به ومنه ما ينبغي على ان الغالب فيه حق العبد فيورث وعندنا  
حق الله تعالى في ثبوت الخصومة للعبد باعتباره بالحكمة من الشئ كذا السرقة فانه حق الله تعالى ولصاحب المال الخصومة  
باعتباره بالمال قال ولا يطالب ولد وعبد باه وسيد بقتل امه لانها لا يهاجم في سببها حتى سقط القصاص  
بقتلها لقوله صلى الله عليه وسلم الوالد بولده ولا السيد بجوده فالحد او لعدم التيقن بسببه وكونه حيا الله تعالى فيحمل على  
انه صادق بالنسبة الى الزنا ولان ما يجب للعبد يكون حقا للمولى فلو وجب لعبد له على نفسه وهو محال ولو كان لها  
لبس من غيره او اب وجوه وليس مملوك له فلهذا ان يطالب بالحد لوجود السبب في عدم المانع لان سقط حق بعضهم لا يوجب  
سقوط حق الباقي بخلاف القصاص والفروج بينهما ان القصاص من حق العبد يستحقونه بالميراث ولهذا يثبت  
بجميع الورثة بقدر اراهم فاذا سقط حق بعضهم وسقطا لبقيل التجرى سقط حق الباقي ضرورة واما احاد الفروج  
في الله تعالى وانما للعبد حق الخصومة اذا حقه بيشين فيثبت لكل واحد منهم على كمال فيسقط حق بعضهم في  
الخصومة لا يسقط حق الباقي ولهذا كان لا يبعد منهم حق مع وجود قال وبطلت بموت المقتوف في الرجوع  
والعفو يعني حد الفروج لا يبطل بموت المقتوف ولا يبطل بالرجوع عن الاقرار ولا بالعفو بموته في أثناء الحد يبطل  
لان له حق الله تعالى وحق العبد في النظر الى حق استعانة بطلت بالموت ولا يبطل بالعفو وبالنظر الى حق العبد لا يبطل  
بالرجوع بخلاف غير من الحدود واما قلنا بان فيه الحقين لانه من حيث انه شرع لصيانته غرض العبد ورفع العار  
عن المقتوف وهو الذي ينتفع به على الخصوص صار حق للعبد ومن حيث انه شرع زاجرا واخلاء العالم عن الفساق  
صار حق لله تعالى ولهذا يسمى حدا فلما نفي ردت فيه الادلة فعارضت فيه الاحكام ايضا فمن حيث انه حق الله تعالى  
لا يباح القذف باياهه ويستوفيه الامام دون المقتوف ولا ينقل مالا عند سقوطه وينصف بالرق ولا يخلف  
الفروج ولا يؤخذ منه كمثل الى ان يثبت ولا يورث ولا يصح فيه العفو والحد لا يعتاض عنه ويحرى فيه الداخل  
ويشترط فيه احصائه ومن حيث انه حق العبد يشترط فيه الدعوى ولا يبطل بالتقادم ويجب على المست من دفعه  
القاضي يعلم وينبغي استيفاء على سائر الحدود ولا يبطل بالرجوع ولا يصح الرجوع فيه عن الاقرار فاذا عارض في الحق



كان المقلب فيه حق الله تعالى عندنا وعندنا فحق العبد حاجته وعني الشرع اذ هو الاصل فيما اجتمع الخلق  
رخصنا جانب المقصود والاسم فان المقصود منها خلاء للعالم عن الفساد فكان فيه امر كل يرجع الى حق العادة  
فكان الغالب فيه حق الشرع وتسميته بالجدي عن ذلك ولهذا بشرط في الاحصان ولا يخلف فيه ولا يقلب بالاعتد  
السقوط والاستباح بالاباحة وبالعبد من الحق يكون داخل فيه اذ المقصود واحد فمكن مراعاته لان المقصود منه الا  
مولاه ولا كذلك للعكس لانه لا ولاية للعبد في استيفاء حق الشرع وانما يقدم حق العبد فيما اذا اختلف الخلق فلم يكن الجمع  
بينهما وهما امكن فلا حاجة اليه وعن ابي يوسف ان ان عفو به لانها في الخصومة به كونه قلنا هو حق الله تعالى علينا  
فلما عفو عفو فيطالب بعد ان شاء بخلاف موته حيث لا يطالب احد بغيره لانه قد فرغ الحق بالحق وقد اوفى  
من الاصول والفروع تبعاً فاذا بطل حقه القصد باليوت بطل الضمير ضرورة وقال صدر الاسلام ابو اليسر الصفي الخليل  
فيه حق العبد لانه هو المستحق به على الخصوص وقد نص محمد رحمه الله في الاصل ان هذا القول في حق العبد كالتصا صواب  
عن الاحكام الذي يدل على انه حق الله تعالى في الجوارح على وفاء من يدين فقال في تعويض الاقامة الى الامانة لان كل احد لا يمتد  
الى الاقامة وانما لا يورث لانه مجرد حق في الشفعة وطرا الحيا وكذا يجوز الاعتياض من هذا المعنى بخلاف القضا في الله في معنى  
ملك العبد وانما لا يصح عفو لانه مولى عليه في حق الاقامة ولانه متخلف في العفو لانه في الحقيقة رضى بالعدا والرضا بالعدا وانما  
الاول قال رحمه الله ولو قال زنا في الجبل وعني الصعود وحده وقال الكافي في محرمها لله لا يجد لانه نوى بالجملة لفظه وهذا  
لان المهور منه للصعود حقيقة قالت امرأة من العرب وادق الى الجبل ان ناء في الجبل الى صعد او ذكر الجبل بقر مراد  
ووفى في الاية في الصعود كما في البيت وكان في قوله قال كما في البيت في السماء فقل احواله ان يورث الشبهة ولا يجرى في يوسف  
ان ظاهر هذا اللفظ للفا حشة للصعود وان كان يستعمل فيها فصار كالموت قال زنا في الجبل وهذا لان المهور من ماله  
انما حشة لان من العرب من يهزم المخلين نبال دابة وثابة وابعاض النقاء الساكنين ومنهم من يهزم من غير النقاء الساكنين  
كما يلبسون المهور كراس ودام ولا فرق بين المهور واللبين ولهذا ولم ينعن به الصعود بحسب الحد اجاعا ولم يكن قدفا  
او كان محتملا لما وجب وذكر الجبل بما يعين الصعود اذا كان مقرونا بكلمة على اذ هو المستعمل فيه ولان الحشة  
في حالة الغضب السبب دلالة الحال تتجسج جانب الغاشية واستعمال كلمة في معنى كلمة على مجاز كقوله تعار ولا يملنكم  
في جردوع النخل فكلما نزلهم حقيقة لانه الاصل فلا يصار الى الجوارح مع امكانها ولا يسمع دعواه ذلك كالموت قال زنا في الجبل  
عنيت به الزنا فيما دون الفرج ولو قال زنا في الجبل فيل يحد وقيل لا يجد لان كلمة على تستعمل في الصعود وفي الكون  
فوقه يقال زيد على الفرس عليه قميص فيعتبر الظاهر والاحتياط في الحد واد احتيا لا للدرء قال رحمه الله ولو قال يا زنا في  
وعكس هذا يعني لو قال لرجل يا زنا في وعكس الآخر وقال لا بل انت تحد ان جميعا لان كل واحد منهما قد ف صاحبه  
اما الاول فظاهر وكذا الثاني لان معناه لا بل انت الثاني لان كلمة بل لا تضرب عن جعل الحكم للاول والابانة للثاني  
وزيدت لامها لتأكيد معنى الاضرب فيصير فاذا قال رحمه الله ولو قال لامرأة يا زنا في وعكس احدث واللعان يعني  
عكست المرأة بان قال لا بل انت على نحو ما ذكرنا فصار لكل واحد منهما فاذا قال صاحبه على ما بينا فقد فوجبه اللعان  
وقد فوجبه الحد فيبدا بالحد لان في براءة قابلية وهو ابطال اللعان لان الحد وود في القذف ليس باهل اللعان  
ولا ابطال في عكسه اصلا لان الملاعة بحد القذف لان احصائه لا بطل اللعان والحد وود لا يلاعن لسقوط  
الشبهة به فيجوز الدفع اللعان اذ هو في معنى الحد ولا يقال قد وجد ما يوجب تقديم الحد وهو قد فطها س بقا  
على قد فها لانه لا نقول لا عجز بذكر الامر في الرجلين اذا تقادقا فيحدان من غير مراعاة الترتيب بل من مبدء بالقذف

لعدم الغاية فلهذا نظره ونظيره الاول اذ قال الامر يا زنا في بنت الزانية حيث صار فاذا قالها ولا فها فقد فوجبه اللعان وقد  
امرها بوجبه الحد فيبدا بالحد ليعتق في اللعان على ما بينا قال رحمه الله ولو قال زنا في بنت بكر بطلا اي قالت في ذلك جوابا  
لقوله يا زنا في بنتا بطل الحد واللعان به لانه قد فها بقوله يا زنا في وهي صدقة من وجه بطلها زنا في بنت بكر لانه يحتمل انها  
ارادت به قبل النكاح فيكون ذلك تصدقاً له منها ما زنا في بنتا زنا في بنتا فيسقط اللعان لتصديقها اياه ويجب عليها الحد لانها قد فته  
ولم تصدقها وهو يحتمل انها ارادت به حال قيام النكاح الى زنا في مولا الذي كان معك بعد النكاح لاني ما كنت احدا غيرك  
لاحصل من فعل الزنا وهو المراءى في مثل هذه الحالة لانه اعطيهما واحدا فتعصبه وتؤذيه متمسكة بقوله تعار الزانية  
لا يكتفي الا زنا في سمعة زنا المتعاقبة وان لم يكن زنا حقيقة كقوله تعار فخره سنة متمسكة بمثلها وكقوله من اعتدى  
عليك فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليك فقول هذا لا يكون مصدقة له فلا يجب عليها الحد فيجوز اللعان بعد فها اذا كان  
كل واحد منهما في حال دون حال النكاح واحده منهما بالثبوت وعلى هذا لو قالت له ابتداء زنا في بنت بكر لم قد فته هو لا يجب عليه  
واحد منها الحد ولا اللعان لما ذكرنا من الاحتمال وكذا لو قالت له زنا في بنت بكر لا احتمال التي ذكرنا فيحتمل  
ايضا معنى آخر وهو اني زنا في محض ذكر وانت تشهد فلا يكون قد فها لو قالت زنا في بنت بكر قبل ان تزدوج فحد المرأة دون  
الرجل لان كلاهما قد ف صاحبه غير انها صدقة فبطل موجب قد فته ولم يصدقها هو فوجب موجب قد فها ولو كان ذلك  
كل مع امرأة اجنبية حدثت المرأة دون الرجل لما ذكرنا من تصديقها وعدم الاحتمال الذي ذكرناه مع الزوجة قال  
وان اقر بولده ثم نفاه لا عن لان نفى ولد امرأته بوجبه اللعان لما ذكرنا في باب اللعان ولم يوجد ما يبطل ذلك من تصديق او تفريق  
قال رحمه الله وان عكس هذا في قال عكس الاول ان نفاه او لا ثم اقر بانه ولله وانما يجد ولا يلاعن لانه ما اقر بعد نفاه سقط اللعان  
وجوب الحد لانه نفسه وبهذا لان اللعان حد ضروري صير اليه المستكاذب فاذا بطل استكاذب بالكتاب صير الى الاصل وهو الحد  
قال رحمه الله والولد له فيها اي يثبت نسب له منه في الوجهين لا قراه سابقا او لاحقا وليس من ضرورة اللعان نفى نسبة  
نظيره ما مر في اللعان في اذ اولدت نومة من فافر باحدهما ونفى الآخر قال ولو قال ليس بابني ولا بابكر يبطل الحد  
واللعان لانه انكر الولادة اصلا فيكون انكار الذكر تابل موانعها فلا يجب عليه حد ولا لعان ولهذا لو قال اجنبي لست بابن  
فلان ولا فلانة وهما ابوا له الحد عليه في قال رحمه الله ومن قد ف امرأته لم يدربا بولدها اعطت بولدها ورجلا وطع في غير ملكه  
او امرأته مشتركة او مسلما في في غيرهما او مكاتبات عن وفاء لا يجد لوجود الشهادة او لقدر شرط من احصان المقذوف اما اذا قذف  
امرأة معها ولد لا يعرف له اب او امرأة لا اعنت بولده فلو جردا ما زنا لان الولد الذي ليس له اب يعرف من الزنا ظاهرا فقد  
مكن في احصائها شبهة لعدم لقوات العقم ظاهرا والحد وودت بالمشبهات والافرق من ان يكون الولد حيا او ميتا لان من  
الشبهة لان زنا في موت الولد بل تقرر ولا يخرج من ان يكون والذمة بموته بخلاف ما اذا لا اعنت بغير ولد حيث تحد فها لعدم  
امارة الزنا لان اللعان قائم مقام حد القذف في جانب الزوج فكان مؤكدا للعفة ولا يقال اللعان في جانبها قائم مقام حد الزنا  
وكانت محرومة فوجب ان لا يجد فها لاننا نقول لوانها قائم مقام الحد بالنسبة الى الزوج لا بالنسبة الى غيره الا ترى ان اللعان  
الزوج قائم مقام حد القذف بالنسبة اليها لا بالنسبة الى غيرها الا ترى ان شهادته مقبلة اذ لو كان محروما في حق الكل لما قبلت  
واللعانة قائم مقام حد القذف فيكون مؤكدا لاحصائها ولو كاذب نفسه بعد اللعان تحد فها في الزنا والتمه يثبت النسب  
منه واما اذا قذف رجلا وطع في غير ملكه او امرأته مشتركة فلهذا العفة فيكون انفا ذو صا دافيه والاصل ان كل من وطع  
وطئا حراما لعينه لا يجد فها لان الزنا هو الوطء المحرم لعينه وان كان محروما لغيره حد فها لانه ليس بزوجا فلو طع في غير الملك  
من كل وجه لا اجنبية او من وجه كالأمة المشتركة او في الملك والحرة مؤثرون كأمته التي حرمت عليه بالرمع او باطها به بشرط



ان يكون ثبوته الى الحرية بالاجماع او بحجة مشهور عند ابي حنيفة رضي الله عنه بسقط الاحصان حتى لا يجد فاذقه لان التحريم المؤبد  
ينافي مع المتعة وان لم ينافي ملك الرقبة وضار الوطء واقحا في غير الملك من وجه فيضين زنا وذكر الكرخي انه لا يسقط  
الاحصان به لان الوطء حرم مع قيام الملك فصارت لو كانت الحرية موقوفة في حق الاول لثبوت المتعة بين الحلال والحرية  
لان الحلال لا يتصور فيه الحلال فكيف يكون فيه شبهة الحلال ولا كذلك اذا كانت الحرية موقوفة لان الحلال فيه يقبل الحقيقة فيكون  
شبهة ولا يقال انكم قلتم لا يجب عليها الحلة بوطئها وعلى اعتبار ما قلتم هذا ينبغي ان يجب عليه حلة الزنا لوجود الزنا وانتفاء  
الشبهة لانا نقول وجود الملك من وجه اثر في سقوط حلة الزنا كما ان الزنا من وجه من وجه في سقوط الاحصان حتى لا يجب على فاذقه  
حده فاستوى الحكمان في انتفاء الحدود وهذا لان الحلال لما كان ملوكا لم ينسحب من وجه من وجه في سقوط الاحصان حتى لا يجب على فاذقه  
وباعتبار عدم الملك لا يجب الحلة على فاذقه من الحرية لعين جارية ابنة وانما تكون نكاحا فاسدا والامة المستحقة والمكره  
على الزنا ومنها اذ انني بامارة ثم اشترى امها او بنتها او تزوجها فوطئها او زنى بها فوطئها ثم تزوجها الابن او ابنتها  
فوطئها لان حرمة المصاهرة بالوطء منصوص عليه بقوله تعالى ولا تتكلموا بالذي كان ولا ينسبوا اليه خلاف وكذا التزوج محاربه  
ودخل عليها اجمع بين الاثنين او غيرهما من المحارم او تزوج امة على حرة فوطئها كذا في سقط الاحصان لثبوت  
حرمتين بالاجماع او بالنقص وان كانت الحرية غير موقوفة كما هي المشروعة والمجسدة لا يسقط احصانها بوطئها وكذا اذا  
اشترى امه ثم فاسدا او كانت في ملكه امتان اختان فوطئها او احدهما او وطئ مكاتبته والحايض او امرأة التي ظاه  
منها او المحرمة كل ذلك لا يسقط به الاحصان لان ملك المتعة ثابت فيهن والحرمة فارض على طرف الزوال ولو نظر الى فوج امرأة  
او لمساها بشهوة ثم تزوج امها او اشترى فوطئها لا يسقط احصانها عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندنا يسقط لثبوت الحرية  
به على تبايد وضار كما ثبت المصاهرة بالوطء وله ان هذه الحرية مثبت بدليل محتمل وهو جزا الواحد او نوع اجتهاد من  
حيث اقامة السبب مقام المستحب اجتهادا فلا يسقط به الاحصان الثابت بيقين بخلاف اذا ثبت المصاهرة بالوطء على اينا  
واما اذا فز سلمنا زنا في حال كونه فلا يصادق فيه وهذا لان الزنا لا يتحقق من الكافر حريتا كان او ذميا في دار الاسلام او ذار  
الحرب فيسقط به احصانه واما اذا فز مكاتبات وذكروا فاء فليكن الشبهة في حريته لان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا  
في موته حرا وعبد فاورث شبهة والاحصان لم يكن ثابتا فلا يثبت بالشك قال رحمه الله وحده فاذقه واطاع امة مجوسية  
وحايض ومكاتبه وسلم نكح امه في كونه لما ذكرنا ان ملكه في هذه الاشياء ثابت وفي من تزوج امة او غيرهما من المحارم في حال الكفر  
خلاف ابي يوسف وجهه فانه عند مالك لا يجد فاذقه وهو جنتي على ان نكاحهم عند صحيح وعندنا فاسد وقد ذكرناه في نكاح المجوس  
محارمهم وفي المكاتبه خلاف لابي يوسف هو يقول وطئها وامه على المولى وانما سقط عنه الحد للشبهة لان الحرية ثابتة  
بخرج المتعة عن ملكه حتى ازمة العقر بوطئها قلنا ملكه فيها ثابت من كل وجه ولهذا جاز عتقها عن كفارة اليمين ووجوب  
العقر لا ينافي الحلال فكيف ينافي الشبهة قال رحمه الله ومسا من قد فز مسلما في محرم من فز مسلما وكان ابو حنيفة رضي الله  
اقراره يقول لا يجد لان المقلب فيه حق الله تعالى فصارت كسائر الحدود ثم رجع الى ما ذكر من وجهه ان فيه حق العبد وقد التزم انفا  
حقوق العباد ولانه التزم ان لا يودي وموجبه اذا ادى طجعا في ان لا يودي والله اعلم قال رحمه الله ومن فز في اذنان  
او شرب ممران فز فهو اكله لان المقصود من اقامة الحد حق الله تعالى لخطا العالم عن العباد والار جاز عن مباداة شبهة في المستقبل  
وهو يحصل من واحد او من احدى في الثاني عن المقصود او يتجمل فتمكن فيه شبهة فوات المقصود فلا يشرع عاز للحدود  
تدرا باليهما بخلاف اذا فز في شرب حيث يتحد لكل واحد منهما لعدم حصول المقصود ببعض اذا اعراضت بخلاف  
قال المقصود من حد الزنا صيانة الناس من حد الفوق وصيانة الاعراض من حد الشر بصيانة العقول فلا يجرس الاما قصد

بشرعه وعلى هذا الوجه للحدود الاسوطة ثم فز في آخر في المجلس فانه يتم الاول ولا شيء عليه لثبوت الحد داخل ولو ضرب الزنا او  
بعض الحد فز في شرب ما يباح حد مستانفا ولو كان ذلك في العقد ينظر فان حضر الاول الى الثاني يتم الاول الى الثاني  
وان حضر الثاني وحده بحد مستانفا للثاني وبطل الاول ولوقد في عقد فاعتق ثم فز في فواضه الاول فز في كمين ثم اخذ  
الثاني يتم له ما بين وقال الشافعي رحمه الله ان حد الفوق لا يداخل الا اذا فز جماعة بكلمة واحدة او واحد من واحد وذا من جني على ان  
ان المقلب فيه عند حق العبد ولا يداخل في حقوق العباد وعندنا المقلب حتى الله تعالى في حد داخل وحكي ان ابن ابي ليلى كان قاضيا  
بالقوة فسمع يوما رجلا يقول عند باب مسجده لرجل يا ابن الزنا بين فامره باخذ فاذقه فدخل المسجد ففهمه فز من ثمانين  
لقد فذوا الذين فاجز الوضيفة بذلك فقال يا لعجب من قاضي يذوق فاذقه اخطا في نفسه واحدة من خمسة او جرح من غير  
خصومة المقدوف وضر به حدين ولا يجب عليه الا حد واحد ولو فذ في الفوا والى من الحدين والواجب ان يفصل بينهما يوم او اكثر  
ومن في المسجد وقال عليه السلام جنبوا صبا نكحتم مساجدكم ومجاينكم وسلب سيوفكم واقامة حدودكم والى من ان يكشف ان  
المقدوفين خيبن او ميتين تكون الخصومة اليهما او الى ولدهما وان اجتمعت على احد اجناس مختلفة بان فذ في وزنا  
وسرف وشرب نكاح عليه الكحل ولا يوالى بينهما خيفة الهلاك بل ينظر حتى يبرأ من الاول فيبدأ بحد الفوق والاولان فيه  
حق العبد ثم الامام بالخيار ان شاء الله بحد الزنا وان شاء بالنكاح كسواء في الفوق اذ هما ثمانيان بالنكاح ولو فز حد الشرب  
لانه اضعف منهما ولو كان مع هذا جرحا فوجب النقص من حد النقص من حد الفوق ثم الاقوى فلا قوى على ما ذكره

**فصل في التحريم** لما ذكر الحدود وهي الزواجر المقدرة شرعا في زواجر غير المقدرة  
اذ هو محتاج اليه لدفع النفاذ والحدود وهو تاديب دون الحد واصلا من العز عن الرذع وهو مشرع بالكتاب  
والسنة واجماع الامة قال الله تعالى واضربوهن تالاية وقال عليه السلام لا ترفع عصاك عن امك وروى في حد الفوق عن رجل قال  
لغيره يا محنت وجس رجلا بالتهمة واجعت الامة على جوبه في كمينه لا يوجب الحد ثم هو قد يكون بالحس وقد يكون بالنفع  
وبشر بكذا وان وقد يكون بالكلام الضعيف او بالضرب وقد يكون بنظر افا في اليه بوجه عيوس وليس فيه شيء حقد وانما هو مفوض اليه  
راي الامام على ان يقتضي حيا يتم فان العقوبة تختلف باختلاف الجناية فينبغي ان يبلغ غاية التعزير في الكبيرة كما اذا اصاب من الاجنبية  
كل عجم سوى الجاهل او جمع السارق المتاع في الدار ولم يخرج وكذا ينظر في احواله فان من الناس من تخرج باليسير ومنهم من لا تخرج  
بالكثير وذكر في النهاية التعزير على مراتب تدرج الاشرف والاشرف فيهم الاعلاء والعلوية بالاعلام وهو ان يقول له اني اخطي بخفي انك  
تقول كذا وتعزير الاشرف وهم الامراء والداة فاقين بالاعلام والجل الى باب الفاضل والخصومة في ذلك وتعزير الاوسط وهم السوفية  
بالاعلام والجل وتعزير الاخسنة بهذا كله والضرب عن ابي يوسف ان التعزير باخذ الاموال جازي للامام ومثل الحدود وان  
عن رجل وجد رجلا مع امرأة اكل لفته قال ان كان يعلم انه يتزوج بالصباح والضرب ما دون السلاح لا وان علم انه لا يتزوج  
الا بالقتل حل له القتل ان طاعة المرأة حل له قتلها ايضا وفي الجنسية راي رجلا مع امرأة تزنى بها او مع محرمه وسامطاعا عثمان  
قتل الرجل والمرأة جميعا قال رحمه الله ومن فز في مملوك او كافرا بالزنا او مسلما يباغض با كافرا ياجنبت بالنكاح فاجز  
يا منافق بالوطي يا من يلعن الصبيان يا اكل الربوا يا شارب الخمر يا يورث يا خاين يا ابن النخبة يا زنديق يا فطرطان يا باوي  
الزواني او النصوص يا حرام زاده عز حار وينا ولانه اذا به بالحاق السنين به ولا يدخل القياس في باب الحد ودوجب التعزير  
ونفسه فطرطان هو الذي يرى حرامه او محرم رجلا فذعه خاليا بما وقيل هو السبب في جمع بين اثنين لم يجرى مجروح  
وقيل هو الذي يجرى امراته مع غلام بالغ او مع مزارعة او الضيعة او ياذن لها بالوقوف عليها في غيبة وعلى هذا فيعز من قال  
يا سارق وهو ليس كذلك او يا ابن الناقس او يا ابن الكافر والنصر في اوقال المرأة بالتحية وهي لا تكون مقبها ذلك الفعل قال







الى انه اذا سرق فضة غير مضروبة ووزنها عشرة اوقية او اكثر فقيمتها اقل من عشرة مضروبة لا تقطع بخلاف ذلك  
مهر او الفرق بينهما ان الحد وندرا بالشيءات فيتعلم بالكمال والمهر يثبت مع الشبهة فيصح كيف كان وعلى هذا  
او اني الغنمة او الزبوف اذا سرقها وزنها عشرة وقيمتها اقل او قيمتها عشرة وزنها اقل لا تقطع وقيل المضروبة  
وغير المضروبة قيمه سواء والاولى الصحح بثلث القيمة بقول رجلين عدلين لها معرفة بالقيمة لانه من باب الحدود وقد اثبتت  
الاخيار بثلث قيمة السرقة والمختبر في وزن سبعة كما في الزكوة وقد بيناه هناك وقال الشافعي رحمه الله تعالى به بقدر ربع  
دينار وقال مالك رحمه الله ثلثه درهم ما دوى انه عليه السلام قطع في حق ثلثة درهم رواه الجماعة وفي لفظ فقيهة ثلاثة  
درهم غير ان الشافعي رحمه الله قال كانت قيمة الدينار على عهد النبي صلى الله عليه وسلم اثني عشر درهما وثلثه درهم والربع هو  
المختبر الا ترى الى قول عابدين رضي الله عنهما في رواية الجماعة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا  
وفيما رواه البخاري انه عليه السلام قال يقطع يد السارق في ربع دينار قلنا قال ابن عباس بن عمر كانت قيمة الجعش الذي  
قطع فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة دراهم وقال عليه السلام لا قطع الا في دينار او عشرة دراهم ولما اختلفوا في قيمة الجعش مع اننا قم  
ان النصاب مقرر به قال مالك الى الاقل للثمنين به وقال أصحابنا الى اكثر للثمنين به لان احدا لم يقل ان السرقة لا تقطع  
بها وما دونه تختلف فيه فلا يجب بالشك الحد وندرا بالشيءات يؤيده ما رواه من المرفوع وقالت الظاهر به يقطع  
يد السارق بطلن السرقة وليس له نصاب مقرر لاطلاق الكتاب قلنا هو مقرر بالمال وكذا بالنصاب لما روينا وجعلنا من  
الاجماع ما روينا انه عليه السلام لم يقطع يد السارق بسرقة البسطة فيقطع يده ويسرق الجبل فيقطع يده والمراد ببعض الحديث  
والجبل النفس الا ترى الى قول الامام وهو الراوي لهذا الحديث كما في رواية ابنه يقطع الحد من الجبال ما يباي وي  
عشر دراهم قال رحمه الله يقطع ان اقر مرة وقال ابو يوسف لا يقطع الا اذا اقر مرتين في مجلسين مختلفين لانه حد  
فيحسب عدد الاقرار فيه بعد الشهود اصل الاقرار بالزنا ولما ان الاقرار مرة مظهر فيكفي في كل اقرار في الفصل واحد الفذ  
والاعتبار بالشبهة باطل لان الزيادة فيها تفيد نية الكذب ولا تتم في الاقرار فلا يفيد شيئا لا يقال يحتمل ان يرجع  
فتوكم بالتمسك لرأب على التيقن لا نأمنون بان الرجوع فيه لا يفسد بالتكرار والرجوع عنه في حق المال لا يوجب لان صاحب  
الحق يكرهه وفي الزنا ورد على خلاف القياس فاقصر عليه وذكر بشر رجوع الى يوسف الى قولها قال رحمه الله او شهد اطلاق  
لانه من الحدود فلا يقبل فيه الاستمارة الرجال ويجب ان يباي الامام عن مائة السرقة ويقتبها ومكانها ومسال الشهود  
عن زمانها لزيادة الاحكام لانه يثبت على كثير من الناس فانها تطلق على الباء على الاستماع خفية وعلى خفية الصلوة  
على ما قال عليه السلام اسوء الناس سرقة من سرقة من صلاة وكذا اختلف باختلاف الاحوال فان من يدخل يده من البيت او  
من الطاق ويأخذ شيئا او في دار الحرب او في بيت اذن بالدخول فيه او كان المال في يده او لم يكن في حوزة لا يقطع وكذا بالتعام  
يسقط الحد دون المال اذا كانت بينته وكذا ينبغي ان يسأل عن المروق منه مال مواجتي او قريب من السارق او زوج  
لانه يحتمل جميع ذلك فلا بد من ازالة هذه الشبهة لانه مبني على الدرء ما استطاع وحسنه الى ان يسأل للمتهم بخلاف التعزيز  
على ما بينا قال رحمه الله ولو جحدوا الاجد بعضهم قطعوا ان اصاب بكل نصاب او لو سرق جماعة ونولي الاخذ بعضهم قطعوا  
اذا اصاب كل واحد منهم عشرة دراهم لان الملتصق بين المراق ان يتولى بعضهم الاخذ ويستحوذ بها قولا دفع فلو امتنع اخذ عليه  
لا تمتنع القطع في اكثر السارق فتدري الى فتح باب الفساد فيجوز عليهم الحد جميعا استحياسا بالبابه سواء خرجوا من الحوزة او جحدوا  
هو جحد في فورهم لان بذلك قصد التيقن وفي خلاف ذلك هو يتصور ان لا يخرج من الحوزة تحقيق من الحاد ومن فيقتصر عليه وجوابه  
ما بيناه ولو كان فيهم غير واحد جحدوا ليقول ابو يوسف ان الاول الاخذ الصغير جحدوا بالسرقة والاول الاخذ الكبير جحدوا بالحد

الاصل والردى تبع فسقط الحد عن الاصل بوجوب سقوطه عن التبع بخلاف العكس قلنا الحامل لا يتكسر من الخروج الا بقوة  
الردى نصابا وبما سرق من معناه على ما يحج تمامه في السرقة الكبرى بشرط ان يصيب كل واحد منهم نصابا ولا قطع فيها  
دون النصاب وقال مالك يقطعون بنصاب واحد لان هذا القدر من المال موجب للقطع واذا اشتركوا احرى على جميعهم  
كالنصاب قلنا النصاب من تعلق بسبب لا يتجزى فهو اوزها في الروح فيلحق جميعهم بخلاف السرقة قال ولا يقطع من شريك  
وحشيش وقصير وسبك وطير وصيد وزرعي ومغرة ونورة والاصل فيه انه لا يقطع فيها لو جحدوا فيها ما جحدوا في دار الاسلام لقول  
عابدين رضي الله عنهما كانت الايدي لا يقطع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الشيء الا في كويتين وما يوجد في دار الاسلام  
مباحا في الاصل بصورته غير غوب فيه حقيقة والطباع لا يظن به ولهذا لا يحتفى اخذه عادة فلا حاجة الى شيء الزاجر  
لهذا لا يقطع بصفة ما دون النصاب ولان الحز فيه ناقص ولهذا يلحق بعضها في الابواب بل في القوارع كالخشب  
وتحوله وبعضها ينقلب فيه ويضيع فنقص المرتبات فيه كما تنقص في الغليل وبمثل لا يشترع الزاجر ولان السرقة العامة  
التي كانت في هذه الاشياء قبل الاحراز تورد الشبهة ما دامت باقية على تلك الصفة والحد وندرا بها وبمثل في الطير جميع انواعه  
حتى البطة والدجاج وفي السمك الطري والمالح وقال الشافعي رحمه الله يقطع في كل شيء الا التراب والطين والسرقة من مهور ودية عن ابى يوسف  
لانه سرق ما لا يحتق ما من حرز لا شبهة فيه فوجب قطعه فيه ولو لم يوجد في دار الاسلام مباحا لا تأثر له كالمهر ودية والذهب  
الفضة ولما قال عليه السلام الناس شركاء في ثلاثة الكلاء والماء والنار ائتت فيه شركه عامة فاذا انتقت السرقة بالاحراز حقيقة نورد  
شبهة وهي داره لم يجد كان بيت المال والمختم وكذا قوله عليه السلام الصبي من اخذ ثوبت شبهة فاذا ائبث الشبهة في هذه الاشياء وهي  
توجد مباحة في دار الاسلام كذا في اشلها وانما الذهب والفضة واللؤلؤ والجوهر فقدرى مشام عن حماد انه اذا سرقها على الصورة  
التي توجد مباحة لا تقطع وهو المختلط بالبحر والتراب في ظاهر المذهب يقطع لانها ليست بتأفة جسد فان كل من تمكن من اخذه  
لا يترك هذا علامته ولا يقطع في الرخام ولا في الفخار ولا في الحجارة ولا في الخلق قال رحمه الله وقاله رطبة او على شجر ولبن ولحم وزرع  
لم يحدوا وسرقة وطهور والاصل فيه ان سرقة ما يتسارع اليه الفساد والمعارف او السرقة من غير حرز لا يوجب قطع لقوله عليه السلام  
لا قطع في ثمر ولا كثر رواه ابو داود وغيره والكثير الحار وهو شيء ابيض ليس من حرز من راس النخل ومن قال اكثر الحطب او صغار النخل  
فقد اخطأ ذكره الخطري وذكره كوبرى ان الحار نخل والمراد بالمرتب يتسارع اليه الفساد وهو الرطب وشغل عليه السلام عن التمر  
المعاني فقال من اصاب بغيره من ذي حافة غير متجد حبيته فلا شيء عليه من حرج حتى منه فولية غرامة مثله والحقوبة ومن سرق منه  
شئ بعد ان يودي به الجرح فبلغ من الحرج فعله القطع رواه النسائي وابوداود والجرح من المرء وهو الموضع الذي يلقي فيه الرطب يحرق  
والحرز الموضع الذي يحضر العنب فيه او التمر ولان الفاكهة على الشجر والزرع الذي لم يحد لم يوجد فيه الا اوزا القطع بدونه غير  
منزوع ويدخل في اللحم القوي منه لانه يتوهم فيه الفساد وفي الفواكه الرطبة العنب وكذا الرطب في الخنثا لانه يخاف فيه الفساد ومن وجده  
خلاف الزبيب والتمر قال الشافعي رحمه الله يقطع في الفواكه الرطبة وما يابس من الفواكه من الاطعمة ما لا يفسد بها ما دامت في دار الاسلام  
لان ما يودي به الجرح وهو الباق من الثمار عادة ويحس بقوله اذا سرق في غير ايام الغلا وفي النخل لا يقطع في الطعام للضرورة  
ذكره في المبسوط وفي المنتقى لم يفصل بين الطعام وغيره وفي النخل يقطع بما جاعا لانه لا يتسارع اليه الفساد وسومان بالاجماع وكذا  
في النخل بخلاف الاشارة المطربة وغيره لان بعضها ليس عال وفي ما يفسد بعضها اختلف فاوردت شبهة بين العلماء وفي المعارف  
قلنا وكسرنا وهو جازع بعضهم كونه امر بالمعروف ونهيا عن المنكر قال رحمه الله وصحف ولو جحدوا وقال الشافعي يقطع  
وهو رواية عن ابى يوسف لانه ما لم يتقدم محرر حتى يجوز بيعه وعن ابى يوسف انه يقطع اذا بلغت حلبة نصابا بالانما ليست  
من المصحف فيجوز بانفراد ولنا انه ليس محرر للتمول واخذنا من قول القراء فيه وهذا لان المقصود في المصحف التوان للحلية



والجلد والورق هو لا يوصف بالمالية ووجود القطع باعتبارها فصاذا ذلك شبهة وهنالك لا يتبع كمن يرى انية فيها  
او ثري او غيره مما لا يجب فيه القطع وفيه الاواني تبلغ نصا باقانه لا يقطع فيها لما انتهت فاذا لم يعتبر الاصل فالاول لا يعتبر  
البيع وهى على خلاف فلا يصح الا ان يصدق على هذا الخلاف لو سرق ثوبا لاساوى عشرة وفيه قضية او ذهب من ركب يذبح على النصاب  
لان المقصود هو الثوب فكان هو المنظور بالخلاف واذا سرق من يد باقر فريذ ذلك حيث يقطع اجماعا لان الحد يلزم فيه  
عادة فكان ما فيه معتبرا هو المقصود بالاخذ وفروا في مسألة الثوب من ان يكون عالما بما فيه وبين ان لا يكون عالما  
به فاجوبوا القطع في العالم به دون غيره ولم يفروا في مسألة الاواني ولو سرق الحمار والار او اذنة ثم اخرج الاانية يقطع اجماعا  
قال رحمه الله وبان سرق ثوبا لا يقطع الا ان كان له ثوبا اخر من جنسها فلو سرق ثوبا من جنسها فلو سرق ثوبا من جنسها فلو سرق ثوبا من جنسها  
وسطرخ وزر دلان من اذنة ثوبا من الكسرة في الحمار في خلاف الدرهم التي عليها التمثال لانه ما عد للعبادة بل للتعرف فلا يثبت  
فيها ثوبا ويل الكسرة عن ابي يوسف اذا كان الصليب مصلها لم يقطع وان كان في حوز يقطع لعدم الحرف في الاول ووجوده في  
الثاني قال رحمه الله وصحي هو ولو وجد على لان الحرف ليس مال وما عليه تبع له فلا يعتبر فلا يثبت اوله كما هو في قوله  
يقطع اذا كان عليه صلي صاوي النصاب وقد بينا الوجه من الجانبين في المحقق الحلي والاولا في الخلاف في الحية وفي الحية لا  
يقطع اجماعا وان كان عليه صلي لانه ضارع وليس له ثوبا اخر من جنسها وعلى ما في هذه قال رحمه الله وعبره وودقانه  
خلاف الصغير ودفع الحساب لان سرقة العبد الكبير غصب وضرع والصغير ليس له يد معتبرة على نفسه وهو مال فيحقق فيه  
السرقة والمال او بالصغير غير الحية وان كان مميذا فهو كالكبير ما بينا في الحية والخمس ابو يوسف في غير الحية ايضا لا يقطع  
لان اذ منى وان كان مالا من وجهها واعتبر اجماعا لمالية فيه لوجود حدة المالية فيه ولو كانت قيمة اقل من النصاب وفي  
اذنه شيء مثله يقطع باعتبار الضم وبالذات المقصود ما فيها وهو بين مال ولا يقصد في ذاته الحساب ما فيها اذ لا يقع فيه  
غير صاحبه فكان المقصود هو الكفاية وفي ذاته الادب وايتان في رواية محقة بالحساب لانه غير محتاج اليها لانه في احكام  
وفي رواية ملحقة في الاحاديث والتفسير الفقهاء فلا يقطع فيها اذ الحاجة اليها لمعقوفة التفسير والاحكام لان محققا يتوقف عليها  
ولان نفعها مستور في حق الوقت الحاجة ولا يقصد بها التناول فصارت كغيرها من الذات قال رحمه الله وكله وحده  
لان جسمها يوجد مباح الاصل غير مغرب فيه ولان اختلاف العلماء في المالية الكلب يورث شبهة ولو كان على الكلب طوق في  
او قضية لا يقطع علم به او لم يعلم لانه تبع له كالصبي الحر اذ كان عليه حلي قال ودق وطلوب وريط ورمالان هين الا ان  
لا قيمة لها عندنا وهذا لا يضمن متلفها وكسرها وعندنا جنيته وان كان يجب الضمان على المتلف باعتبار صلاحيتها  
غير الملوكن باعتبار مقصوده وهو الهوا ورث شبهة لان الاخذ تناول التي عن المتكسر فيكون ذلك لدرء الحد من اذ كان  
له هو وان كان الذوق او الطبل للقرابة اختلف المشايخ فيه قبل يقطع فيه لانه مباح لا ريب العود به وقيل لا يقطع لانه  
يصح لغيره من الموقور ورث شبهة قال رحمه الله ونحوه واختلاس طاروي عن جابر انه عليه السلام قال ليس على  
خابين ولا منتهب ولا مختلس قطع رواه احمد وابوداود وغيرهما وصححه الترمذي ولان الحرز الاختفاء شرط للقطع واما  
في الاول لم يوجد الثاني في الاخيرين فانتفى كمن السرقة وشرطها فلم يقطع وما روى انه عليه السلام قطع مخروميه كانت  
تستعير المتاع والحجر محمول على انه منسوخ بما رويناه وعلى انه سياسة تكرر الفعل متداولا وبشرى لا يقطع بسبب  
نشر وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وقال الشافعي رحمه الله يقطع به وهو قول ابو يوسف لقوله عليه السلام من بشرى قطعنا  
ولانه سرق مالا متفقوا ما يبلغ نصابا من حوز مثله فوجير القطع باعتبار راسا ير انواع الحرز ولنا قوله عليه السلام لا قطع على  
المختفي وهو انبأ ش يبلغه اهل المدينة ولانه يمكن الخلط في السرقة والملك والمالية والحرز المقصود وكل واحد منهما يمنع القطع

اما الاول فلان السرقة اخذ مال على وجه يسارق عين حافظ قصد حفظه لكنه انقطع حفظه بجارص كنوم وغفلة والانبأش  
لا يسارق عين من يقصد حفظه وانما يسارق عين من يحمله بهم عليه فلا يكون في معناه ولهذا اختلفوا في اسم آخر ولا يسمى  
سارقا فلا يثبت له اية السرقة واما الثاني فلانه لا يملكه الميت حقيقة العجوة لان الملك عبارة عن الاقدار والاستيلاء  
التمكن من التصرف والموت ينافيه واما الثالث فلان المال عبارة عما يحل اليه النفوس في نظر به وهو مخلوق لمصالح الادي  
والطباع السليمة تنفر عنه فضلا عما نطق به واما الرابع فلانه ليس محرز بالميت لانه لا يحوز نفسه فكيف يحوز غيره ولا يغير  
لانه حفرة في الصخر فلا يكون حرزا ولهذا اورد في فيه مال آخر غير الكفن لا يقطع سارقه واما الخامس فلان المقصود من  
شئ الحدود بتقليد الفساد فيها بكثر وجوده وهنالك الجناية نادرة فلا يحتاج الى الزاجر وما رواه غير مرفوع بل هو من كلام  
زيد وذكر في ائمة من قتل عبيد قتلناه ومن هدد احد عبيده ولا يكاد يثبت هذا ابدالوا لئن ثبت فهو محمول  
على السياسة فيمن اعتاد ذلك ونحن نقول بغير ذلك اذ اراي الامام فيه مصلحة والذي يدل على ذلك ان بنائنا في به مروان  
قال الصحابة رضي الله عنهم عن ذلك فلم يثبتوا له فيه شيئا فحزن اسوا طاعا ولم يقطعه ولو كانت الاية تنفذ لكان فيه حد  
مرفوع ليدنوا ولا يحتاج هو الى ما رويتم ولا كانوا ينفقون على خلاف ذلك وما روي فيمن اختلفوا في الصحابة ارفع  
اجماع من كان في عصره في غير مروان من الصحابة منهم وقول من حرز مثله قلنا حرز المثل لا يختلف في جنس واحد  
وانما يختلف باختلاف الاجناس كما اذا سرق دابة من اصطبل يقطع ولو سرق منه ثوبا لا يقطع وكذا لو سرق ثوبا  
من خبطة يقطع ولو سرق منها ثوبا لا يقطع لان كلاهما حصص وفي حق الدابة والثوب دون المثل والوثوب لا يختلف  
الجنس فيما نحن فيه لو سرق منه ثوبا آخر غير الكفن لا يقطع فيه ولو كان حرزا للكفن يقطع فيه لانه لا يختلف في جنس واحد  
بالحرز لا يختلف في جنس واحد ولا يلائم لولم يكن حرزا لكان تضييعا به بحسب الضمان على الاب والوصي في مال الصغير ولم  
يقول احد بوجوب الضمان عليها اذ الكفن الصغير كماله فكان حرزا ضرورة لانا نقول لو كان حرزا لما ضمت ثوبا اخر لم يغير  
الكفن بدنه فيه واما لا يفتن بالثكنين لانه صرف الى حاجة الميت وبه لا يكون تضييعا كالنساء البذر في الارض  
ودفع الميتة للاكل وتناول الحاجة وان كان القبر في بيت مغلق لا يقطع في الاصح ما بينا من الحل وكذا لو سرق من ذلك  
ابنته الا آخر غير الكفن لانه يثبت فيه زيادة القبر وكذا اذا سرق الكفن من تابوت في القفاة وعلى هذا ينبغي ان لا يقطع  
السارق من بيت فيه الميت لانه يثبت فيه زيادة القبر وهو اظهر من الكل لوجود الاذن بالدخول فيه عادة قال  
وما لعمامة او مشركا لا يقطع في مال بيت المال او في مال السارق فيه شركة لان له فيه شركة حقيقة او شبهة شركة  
فان مال بيت المال مال المسلمين ويسومهم واذا احتاج ثبت له الحق فيه بقدر حاجته فاورث ذلك شبهة والحزود تدبرها  
قال رحمه الله ومثل دينة اي الجاني على القطع اذا سرق من مدينه قدر دينة من جنس الدين حال لانه استيفاء لدينه وله ذلك  
من غير رضاء من عليه اذا ظفروا وان كان الدين مؤطلا يقطع قياسا لانه لا يساح له اخذ قصاصا من غيره ولا يقطع احتشا  
لان دينة ثابت في ذمته وانما جيل لتأخير المطالبة وكذا اذا سرق زيادة على حقه لانه عقدا حقه يصير شركا فيه فتصير شبهة  
وان سرق من خلاف جنس حقه فان كان نقدا لا يقطع في الصحيح لان النقدين جنس واحد حكما ولهذا كان للفقهاء في ان يقتصي  
دينه من غير رضاء المطلوب ويعتبر اصد هما في الاخر في الزكوة وان كان عرضا يقطع لانه ليس باستيفاء وانما هو استبدال  
فلا يتم الا بالراضى وعن ابي يوسف انه لا يقطع لاختلاف العلماء فيه فان عند ابن ابي ليلى ان ياضر بدنه لوجود المحاسبة  
من حيث المالية ومن العلماء من يقول له ان ياضر دينا بحقه فاورث شبهة قلنا هذا قول لا يستند الى دليل ظاهر فلا يجزى  
بدون انفال الدعوى حتى لو اودعاه ديرة الحد عنه لوجود الظن في موضع الاجتهاد وقال وبشرى قطع فيه ولم يخبر



اي لا يقطع سرقة شيء كان قد سرق من قبل وقطع فيه اذا لم يتغير عن حاله الاول وان تغير بان كان غزاة فسرقة فقطع فيه  
ثم رده الى صاحبه فبسيح او خذ ذلك ثم سرقة قطع فيه ثانيا والثبات ان يقطع وان لم يتغير عن حاله وهو قول الشافعي  
ورواية عن ابن يوسف رحمه الله لقوله عليه السلام فان عاد فاطمعه من غير فصل ولا نه سرق مالا معصوما كاملا  
النصاب من حرز لا يشبه فيه فيقطع كالاول بل اول بتقديم الزاجر ولا اشكال في عصمة الا ترى انه يعينه بالغصب  
وبالاطلاق فصار كما اذا تغير عن حاله او باع من السارق ثم اشتره منه ثم كانت السرقة ولنا ان القطع يستلزم سقوط  
عصمة المحل حتى للعبد على ما بين من قريش ان شأ الله تعالى وبالرؤية الى المالك ان يفتت حقيقة المعصية ففتت فيه شبهة  
السقوط نظرا الى اتحاد المالك والمكروه العين وبقاء السبب الموجب لسقوط عصمة ذلك المالك وهو النطق في ذلك الحال فاذا تكرر  
شبهة ولان من الجناية وجوده لا ينافي في القامة عن المقصود وهو تقليل الجناية لان تحصيل المحل حاصل في كل  
نظرة في المحل ودون القذف والمقدوف الاول لان المقصود هو ازالة كذب القذف ودفع الجوارح عن المقدوف فحصل  
بالاول فلا حاجة الى الثاني بخلاف ما اذا تغيرت عن حالها لانها صارت عين آخر حتى تبدل اسمها وبملكها النصاب به وبخلاف  
ما اذا باعها من السارق ثم اشتره منه ثم سرق الاول لان تبدل الملك بموجب تبدل العين حكما فصارت كأنها تبدلت  
حقيقة اصلا حديث بريرة انه عليه السلام هو لها صدقة ولنا بهدنة فان قيل هذا الزنا يتكرر بتكرار الفعل فحل  
واحد فوجب ان يكون حذو القذف كذلك قلنا احد الزنا يجب باعتبار المستوفى من مت وقع البضع والمستوفى في  
الزنا الثاني غير المستوفى في الاول لانه من لا يفي بفرض المحرم فان المستوفى الثاني غير المستوفى في الاول ما حذر السرقة  
فبا اعتبار العين وهي لا تختلف حتى لو اختلفت بان تغيرت وجب عليه القطع ثانيا على ما بين ولان حذو الزنا لا يسقط  
به عصمة المحل ويجوز السرقة يسقط فلا يعود الا بالتغيير عن تلك الحصة ولان هذا الحد لا يستوفى الا بحصونة فلا يتكرر  
بتكرار الحصة من رجل واحد في محل واحد كذا في حذو الزنا فلهذا لا يعتبر فيه الحصة قال ويقطع سرقة  
الساج والفتا والابوس والصدل والقصص والخض والياقوت والزر جرد اللؤلؤ لان هذه الاشياء من اعيان الاموال  
وانفسها وهي مخزونة ولا توجد بجهة الاصل بصورتها في دار الاكلام غير مغروبة فيها فصارت كالذهب والفضة وذكرنا  
شرح المختار وان لا يقطع في الحاج ما لم يجر فاذ عمل فيه شيء قطع فيه ولا قطع في الزنا جاز لا بد الحسنة تارة والمصنوع  
منه يباع الى الفساد وقيل في المصنوع يقطع لانه مال لنفس لا يباع الى الفساد الا بالتقصير الاحتراز غالبا و  
يقطع في الحدود والمك والادمان والورس والزعفران والغير ما ذكرنا في النصوص قال رحمه الله والادمان والابواب  
المختلطة من الخشب لان الصنعة فيها غلبت على الاصل والتحقت بالصنعة بالاموال النغيب حتى تصاعقت قيمتها وخرجت  
من ان تكون تافهة ولهذا تجزى بخلاف المختلطة من الخشب والنفقة لان الصنعة لم يغلب فيها حتى لا تنضم عقيمة ولا  
يجزى حتى لو غلبت فيه الصنعة كالحصص الخردلية والججانية والعبدانية والاولى التي يتخذ للفساد والماء من الخشب  
في السودان يقطع فيها ما ذكرنا وانما يقطع في الابواب اذا كانت في الحرز وكانت خفيفة لا تشغل حمالا على الواحد لانه  
لا يرغب في سرقة الثقل من الابواب وان كانت مركبة على الباب لا يقطع فيها لانه لا يكون مخزونة به بل هي حوزة لغيرها  
لان الحرز ما يمنع وصول اليد الى المال ويصير المالك محميا ومنه المماناة فلا تكون مخزونة بالتركيب والله اعلم بالصواب  
**قصة الحرز قال** رحمه الله ومن سرق من ذي رحم محرم لارضاع ذن زوجة وزوجها  
وسيده وزوجته وزوج سيدة ومكاتبه وختمه وصهره ومن ختمه وحمام وبنت اذن في دخوله لم يقطع لوجود ابنة  
في كل واحد منهما اما الاول اذا سرق من ذي رحم محرم منه بالسوطة في دخول الحرز عادة ولهذا يدخل عليهم من غير اشتداد

واباح الشئ النظر الى مواضع الزينة الظاهرة وحزمت بالسوطة في الانتفاع بما لا يصلح للفروع ونجس نفقة فيه اذا  
فقير فكانت الشبهة فيه ظاهرة وهو كما فيه لوراء الحد بخلاف الصديق لانه بالاحد من ماله على وجه السرقة عادة فلم يصبه  
وفي غير العاد من الاقارب خلاف الشافعي لانه يلحقها بالايجاب وقد بيناه في النسخ والحقاق ولو سرق من بيت في الحرم  
المحرم ماله غيره لا يقطع لعدم الحرز وبالعكس يقطع لوجوده وينبغي ان لا يقطع في الولاد ما ذكرنا من الشبهة في ماله وقوله لا يقطع  
لا حاجة الى ارجائه لانه لم يدخل في ذي الرحم المحرم وانما يقطع فيه لعدم ما ذكرنا من الشبهة عن ابن يوسف انه لا يقطع اذا سرق  
من امة من الرضاع لانه يدخل عليها عادة من غير اشتداد بخلاف اخيه من الرضاع لعدم هذا المعنى قلنا كل ذلك لا يشتر  
فلا يوجب السوطة والمحرمية بدون القرابة لا محرم كما اذا ابنت بالزنا ولهذا لا يقطع اذا سرق من اخيه من الرضاع اما  
اذا سرق احد الزوجين من الآخر او سرق العبد من سيده او زوج سيده او زوج سيدة فلو جرد الاذن بالدخول عادة فاعدم  
الحرز ولو اباها بعد السرقة وانقضت عدتها ثم دفع الامر الى القاضي لا يقطع لان السرقة انقضت غير موجبة للقطع فلا يغلب  
موجبه كما اذا وهبها ثم اباها حيث لا يكون له الرجوع فيها ولو سرق من امرأته المستوتة في العول او سرق من القطع لان الخلطة  
بينهما قائمة اذ الدخول مباح للاطلاع صيانة لماله او لوجوب السكنى عليها حيث فكس وقيل يقطع اذا كان المنزل للسرقة  
منه دون السارق لان كلاهما ممنوع عن الخلو بصاحبه فحم الدخول عليه كما بعد انقضاء العول ولو سرق من اجنبية او  
امرأة من اجنبي ثم تزوجها قبل القطع لا يقطع لوجود ابنة قبل الاضفاء فصارت كأنها ملكة له وفي تلك الحالة بخلاف  
ما اذا وهب لاجنبية ثم تزوجها حيث لا يسقط الرجوع لان المحرم من شبهة الملك والشبهة توجب سقوط الحد ودون الرجوع  
بخلاف الوصية حيث تجزى فيها حالة الموت لا غير طاع في موضع وعن محمد انه اذا تزوجها بعد انقضاء يقطع وكذا  
لو سرق احد من حرز الا لا يسكنان فيه لوجود السوطة بينهما في الاموال عادة ودلالة ذلك انما لم يلدت نفسها وهي  
انفس الاموال فانقل اولي ولهذا لا يغلب شهادته كل واحد منهما للآخر والعبد في هذا ملحق بحاله حتى لا يقطع في سرقة  
ولا يقطع فيها المولى كالمسرق من اقارب المولى وغيرهم لانه ما دون له بالدخول عادة بيوت مؤلا لاقامة المصالح والمكاتب  
فيما كس لانه بعد ما بقي عليه ربه فكذا المأذون له في التجارة وانما اذا سرق من مكانه ولا زلة حقا في كسبه ولهذا  
لا يجوز له ان يزوجه امة مكاتبه فحققت بالشبهة وانما اذا سرق من ختمه وصهره فانه كورهنه قول ابن حنبل وفيه ريب وعندهما  
يقطع لانه العادة قد روى بالسوطة في دخول بعض منازل بعض بلاد استيذان فتمكنت البهية للحرز ولما لانه لا يشبهه في  
ملك البعض لانه لا يكون بالذرية ولا قرابة والمحرمية بالمصاهرة كالمحرمية بالرضاع وعلى هذا الخلاف اذا سرق من كل من حرم  
عليه بالمصاهرة وانما اذا سرق من ختمه فمأذون في رضى الله عنه ان يبرجل سرق من الختم فدرأ عنه الحد وقال ان  
له فيه نصيبا وانما اذا سرق من الحمام او بيت اذن للناس بالدخول فيه فلا اختلال الحرز بالاذن في الدخول وعن ابن حنبل  
انه اذا سرق من الحمام او بيت رجل في الحمام يقطع كالمسرق من المسجد وصاحبه غيره والفرق على الظاهر ان الحمام في الاحواز فكان  
حرزا فلا يوجب الحفظ كما يبيت بخلاف المسجد لانه ماني للاحواز الاموال فلم يكن محرزا بالمكان فبعبه الحفظ كالطريق والاهواز  
انه اذا سرق من الحمام في وقت لا تؤذن للناس بالدخول فيه يقطع وفي المسجد لا يقطع مطلقا وحيات التجار والحانات بالحمام  
لا يشترط للاهواز والاذن يختص بوقت التجارة لا بد من الحرز لان الاختفاء لا يتحقق دونه وهو على نوعين حرز معنى فيه وهو  
المكان المعقود للاحواز الاموال كالبيت والهدور والصناديق وامثال ذلك وحرز الحفظ كمن جلس على الطريق او المسجد وعين متاعه  
هو حرزه وقد قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم سابق رداء صفوان من حرز راسه وهو ينام في المسجد وفي الحرز بالمكان لا يعتبر الاحرار  
بالحفظ في الحرز لان الحرز فوق الحرز الحفظ لان الحرز ما يمنع وصول اليد الى المال وبه منعت اخيه من غيرهم فكان الحرز بالاطراف دونه فكون



كالبدل عنه فلا يجوز حال وجود الاصل حتى لو اذن له بالدخول فصرف منه وصاحبه عنده لا يقطع لان الحافظ لا يعتبر مع الحز  
بالمكان وذلك قد سقط بالاذن ولو كان باب الدار مفتوحا في النهار فصرف لا يقطع لانه مكافئ ليس سرقة ولو كان في الليل  
بعد انقطاع انتشار الناس قطع ذكره في شرح المحتار وفي المحرر ان الفساح هو الذي يسهل اخلاق الباب ما يفتح  
ففتح بابا في الدار وفي السوق نهارا وليس في الدار ولا في السوق احد لم يقطع وان كان فيها احد من اهلها واخره المتناع  
هو لا يعلم بقطع ومثله في البايغ واوجب القوط في الهداية في الخانات والمخاضات لانهما مطلقا هذا في المفتوحة  
وفي المغلقة يقطع مطلقا في الاصح والاخراج من الحز شرط لوجوب القوط في الحز بل كان لقيام به قبله وفي الحافظ لا يفتي  
بمجرد الاخذ لزواله بل لا يفتي به السرقة ولا فرق بين ان يكون الحافظ مستيقظا او نائما عندئذ في الصحيح والطلاق  
القدرى بقوله وصاحبه عنده بدل على ذلك وقت لا يكون محزرا في حال نومه الا اذا كان تحت جنبه او تحت راسه وجده الاول  
ان الحوبة الاعواز وقد حصل به فان الناس يجدون النائم عند متاعه حافظا لا مضيقا ولهذا لا يقص المودع والمستهقر  
بمثله قال رحمه الله ومن سرق من المسجد متاعا ورده عنده بغيره قطع ماله ودينه وذكرنا من المعنى قال وان سرق صنف  
من اضافة او سرق شيئا ولم يخرج من الدار ولا الى لا يقطع لان البيت في حق الصنف لم يبق حزا لكونه ماذونا له في دخوله  
فصار بمنزلة اهل الدار باقيها في برصاحبهما في المعنى وبه كلما حز واحد فلا يمس الاخراج منها ليحقق الاخذ  
من كل وجه بخلاف القصب حيث يجب عليه الضمان بالاخذ وان لم يخرج من الدار في الصحيح لانه يجب مع الثبوت اذا كانت  
الدار صغيرة لا يستغنى البتة عن الانتفاع بصحتها لا يباح لمكون كلما حز واحد حتى لو اذن له في دخوله فصرف من البيت  
لا يقطع وان كانت كبيرة فصرف منها واخرج الى محضها يقطع وان لم يخرج منها على ما يجب من قسب قال رحمه الله وان اخرج  
من حجر ماله الدار واغارس اهل الحجر حجره او ثقب فدخل والنق في الطريق ثم اغرسه او حمل على حماره واخرجه قطع لفتح  
السرقة في هذه الجملة اما اذا اخرج من حجره الى الدار الى محضها فلا يقطع الاخراج من الحز قد تحقق فيرث عليه وجهه وهذا اذا كانت الدار  
كبيرة وفيها صيرى حجر ومنازل وفي كل حجر مقصود مكان يستغنى به اهلها عن الانتفاع بفحص الدار وانما يتفعل بفتح  
السكة فيكون باخراجه اليها كاجرة السكة لان كل مقصود حزر على مقصود باب غلق على صرة وما كل واحد حزر بمقتضى  
فكانت المنازل بمنزلة دور في محله واما اذا اخرج من اهل الحجر على اهل حجره او في المار اذا كانت الدار كبيرة لا يمس جملة المحلة  
وان كانت صغيرة بحيث لا يستغنى اهل المنازل عن الانتفاع بفحص الدار بل يشعرون به انتفاع المنازل فمن بمنزلة مكان  
واحد فلا يقطع الساكن فيها ولا الماذول له بالدخول فيها اذا سرق من بعض متاعها واما اذا ثقب ودخل الى اخره فلانه يمسك  
الحز بالدخول تحت السرقة بالاخراج والاخذ وفي خلافه في رحمه الله هو يقول لا يمس غير موجب القوط وكذا الاخذ من الطريق  
فصار كما لو القاه في الطريق ولم يأخذه واخذ غيره من الطريق ولنا انه جملة معنادة بين السارق اما لتوزر الخرج مع  
المتناع او ليمكنه الدفع او لفرار ولم يعثر من عليه يدعته فصار الكمال قولا واحدا وهذا لان به ببيت عليه بالاخذ ثم بالرمي  
لم يزل به حكما الا ترى ان من سقط منه مال فاحترق غيره لم يمس صاحبه ثم رده الى موضعه لم يقص لانه في ذلك الموضع في يد  
صاحبه حكما فكان رده الى يده حقيقة فاذا بقي به حكما وتاكده في الاخذ بقطع بخلاف ما اذا لم يأخذه لانه مضيق لا سارق  
وهذا لان رمية متردد بين ان يكون للنضيق لان منهم من يقصد للمصير على صاحبه وبين ان يكون جملة لانهم لا اخذوا بها  
فعل تبيين ان الرمي كان كذلك واما اذا حمل على حماره الى اخره فلا يمس سائر حماره ومضاف اليه لسوق ولهذا يقص السابق ما بلغت  
الداية ولو لم يسبق وجب لنفسه لا يقطع وفي قوله في السارة اليه ولو القاه في نهر في الدار فان كان الما وصفيها واخرجه  
بغيره بالسارق قطع لان الاخراج مضاف اليه وان اخرج الما بغيره لا يقطع وقيل قطع وسالاح لان اخرج بسببه في النهر بغيره

الى المبسوط قال رحمه الله وان ناول آخر من خارج او ادخل به في بيت واخذ او طرقة خارجة من كم او سرق  
من قطار بغيره لا يمس الا لا يقطع في هذه الاشياء كلها لعدم الحز او لعدم يمسك الاول وسواء اذا ناول او من  
خارج البيت ومراة اذا ثقب ودخل وناول المتناع غيره فلان القوط يجب بتمسك الحز والاخراج ولم يوجد في كل واحد  
منها اذا اخرج لم يوجد منه الممسك والداخل لم يوجد منه الاخراج وان وجد باخراج يده فوجد بطلان اعراضه بغيره الاخر  
عليه فلم يتم السرقة في كل واحد منهما ومن ابي يوسف ان على الدار اخل القوط على كل حال لان الممسك من منه فصار المال  
محررا بغيره او بغيره واما الخارج فان دخل يده يقطع لوجوه الاخراج من الحز وان لم يدخل يده ولكن ادخل اخرج  
يده وناول لا يقطع لعدم الممسك والاخراج منه وعن ابي يوسف رحمه الله رواية اخرى ان الخارج اذا دخل يده واخذ  
المتناع يقطع لحصول المقصود ذكرنا في البداية وهو شبه بغيره على ما في بيانه واما اذا ادخل يده في بيت بمعنى من القتب  
واخذ فلان روى عن علي رضي الله عنه النقص اذا كان طريقا لا يقطع وقيل كيف ذلك قال ابن سريج البيت ويدخل يده ويخرج المتناع  
من غير ان يدخل به لان يمسك الحز معتبرا لا يجب القوط في الحز ودراعي كمال البيت الشرط احتيا لا لدرءه واكمل جملة يمسك  
الحز بالدخول بخلاف الصندق وفي الجيب الكم وكهول لان الممسك فيها ادخل اليد لا الدخول فيشرط الممسك لا لغيره لغيره وظاهر  
ابي يوسف هو يقول ان السرقة اخذ المال من الحز على الخفية فقد تحقق باذنه كما يتحقق بدخوله بنفسه الدخول وسيله اليه  
فلا يعتبر عند حصول المقصود بغيره في الصندق وكهول وكهول على ما ذكرنا والفرق بيننا وحصول المقصود بغيره بتمسك الحز  
لا بوجوب القوط الا ترى ان لو شق حوله فاصد ما فيه من الدراهم فاضد لا يقطع وان حصل مقصوده لعدم الممسك وان  
ادخل يده فاخذ يقطع لوجوه الممسك واما اذا طرقة خارجة من كم فلان الرابط من خارج فينا لفتح الاخذ من الظاهر  
فلم يوجد يمسك الحز وهو المختبر في الباب وان كانت الصرة داخلية فطركا واخذنا قطع لان الرابط من داخل فينا لفتح الصرة  
داخل الكم فيتحقق الاخذ من الداخل فوجد الممسك ولو كان مكان الرابط يتعكس الحكم لانعكاس العلة وعن ابي يوسف  
انه يقطع في الاحوال كلها لا يمسك الحز بانكم او بصاحبه قلنا لا يعتبر الحز بالحافظ الا اذا كان يحفظه من السرقة وبغيره داخله  
فله او ربطه لا يقصده حفظه وانما يقصد قطع الطريق او الاستراحة بالتمسك والقعود لا عناية عليه فلا يعتبر حافظا من غير  
قصد الا ترى قوله عليه السلام لا قطع في حرسه الجبل لان مقصود الراعي دون الحفظ وهو تتبع فلا يصح للقطع لما فيه من شبهة  
العدم في الجيب لو سرق ثوبا عليه وهو رداءه او فلسه او طرف منقطعة او سيفه او سرق من مائة عليها لا يقطع  
لانها طسنة وليست بحقيبة سرقة ولو سرق من رجل ثوبا عليه وهو لا يمسها او مائة له وهو لا يمسها او واضعها قريبا  
منه بحيث يكون حافظا له يقطع لانه اخذ ما خفيه وسراده حافظا وهو نائم واما اذا سرق من قطار بغيره او جمل فلانه ليس  
بحز مقصود فيتمسك فيه شبهة العدم ولا فرق بين ان يكون معها سابق او قايما ولم يكن لان السابق والراكب يقصد  
قطع المسافة ونقل الامتعة دون الحفظ حتى لو كان معها من حفظها يقطع قال رحمه الله ولو شق الحز في نهر او سرق  
جواز فيه متاع ورده بحفظه او نائم عليه او اذا دخل يده في صندق او جيب غيره او لم يمسك المال قطع لوجوه السرقة من الحز  
والنوم يقرب منه بحيث يجر حافظا له كالنوم عليه على المحتار وقد ذكرنا من قبل فصل في كيفية القوط  
وانما تارة يقطع بين السارق من ان يمسك لواء ابن مسعود فاقطعوا المانما وهي مشهورة في تاريخ التقييد بها  
وقد عرف في موضع ومن الناس من قال يقطع الاصابع فقط لان البطش يقع بها وقالت الخوارج يقطع البهين من  
المسك لان اليد اسم كلها ولنا ما روى عليه السلام امر بقطع يد السارق من الرسخ ولان كل من قطع من اليد قطع من الرسخ  
فصارا جاعا فعلا فلا يجوز خلافه قال رحمه الله وحكم اي تكوي شق قطع الدم لقوله عليه السلام فاقطعوه ثم احسموه



رواها لدارقطني لان من افاد الدم ينسد بالكل فينقطع به فقولهم يكون ما ينسد به الدم فيؤدي الى التلف قال ورجله اليسرى  
ان عاد لقوله عليه السلام ان عاد فاقطعوه وعليه اجماع المسلمين قال رحمه الله فان سرق ثوبا جسيما حتى يثوب  
ولم يقطع كمن سرق اياهما اليسرى مقطوعة او شلاء واصبعان منها سواء او رجله اليمنى مقطوعة اي لا يقطع في الدنيا  
كما لا يقطع اذا كانت اياهما اليسرى مقطوعة او شلاء الى اخره وقال الشافعي رحمه الله يقطع في الثالث يده اليسرى وفي الرابع  
رجله اليمنى لقوله عليه السلام من سرق فاقطعوه ويرى في غير ذلك ذهب اليه هو ظاهر قوله فاقطعوا اي يدهما يمينها و  
اليدين منها ولان الثانية تمثل الاولى في الجناية بل اقم لتدوم الزجر فكانت ادعى الى شرع الحد ولنا اجماع الصحابة رضي الله عنهم  
حين صحبهم على قوله اني لا استحي من الله ان لا ادع له يد يربطون بها ورجلا يمشي عليها ولم يحج احد منهم بالمرفوع فدل  
على عدمه وما رواه لم يثبت فان الطحاوي رحمه الله لا يقطع هذه الا اذا لم يجد يدها اصلها وهذا لم يثبت في الحاشية  
وان ذكر في ما روى وليس صحيح فهو محمول على السياسة او على الضيق والالية لا لعل على ذلك ان اضافت جرحين او ما هما كجرحين  
الى متضمنيهما يترك لفظ الجرح ولا يراد به الجمع عند اهل اللغة بل يراد به التسمية فلا يتناول الا باليد واحدة من كل واحد منهما  
فقط الاستدلال به فلهذا لا يقطع في الثانية يده اليسرى ولونها ولونها الالية لقطعها ولان السارق اسم فاعل يدل على  
المصدر ليجز وهو اسم جنس فيتناول اللادني وكل المرفقات غير ما راد لعدم التوقف القطع عليه وبغير واحد لم يقطع الا باليد واحدة  
وقد تعينت اليمنى فخرجت اليسرى من ان تكون مرادة ولان الامر بالفعل لا يقتضي التكرار وفي قطع الاربع اطلاق ايضا  
في المعنى والقطع للزجر لا للتأنيف لانه على اللام حتم لقطع كماله كخلاف القصاص لان المتكامل هو المثل للمساواة لكونه حق  
العبد فيستوفى ما امكن جبر الحق ولا يندرج وجوده فلا يندرج في اجزاء الحد فيما يغلب لا فيما يندر واما لا يقطع اذا كانت اياهما  
اليسرى مقطوعة او شلاء الى اخره لان فيه تفويت جبر المنفعة وهو البطش او المشي بخلاف اذا كانت اصبع واحدة سوى الايام  
مقطوعة او شلاء لان فوته لا يوجب خلافا في البطش ظاهر ولو كانت يده اليمنى شلاء او ناقصة الاصابع لقطع في ظاهر الرواية لان  
المستحق بالنقص قطع اليمنى واستيفاء الناقص عند توفير الكامل جازي قال رحمه الله ولا يقطع اليسرى من امر خلافه اي  
الذي امره الحاكم لقطع اليمنى فقطع يده اليسرى لا يقطع يده اليسرى سواء قطعه يده او خطاء ومنه اعني في حق الله تعالى لا يقطع في العود  
وقال في بعض في الخطا ايضا وموافقا للمراد هو الخطا في الاجتهاد واما الخطا في معرفة اليدين واليسار لا يجعل عفو  
وقيل يجعل عفو الزفران قطع يده معصومة والخطا في حق العبد غير موضوع فيصنعها قلنا خطأ المجتهد موضوع اجماعا  
وهذا موضوع الاجتهاد اذا انفصل بغير يدين اليدين ولما انه انقلب يده معصومة ظاهرا فلا يعني وان كان مجتهدا  
فيه لان المجتهد لا يجوز فيما اذا كان دليله ظاهرا على ما عرف في موضعه وكان ينبغي ان يجب القصاص الا انه اشنع للمثبته اذ ليس  
في الية تعيين اليمنى والمال يجب مع التهمة ولا في حيزه من اذنه انقلب واخلف من جنسه ما هو خير منه من ثمه على غيره بيع ماله  
بمثل قيمته ثم رجع فان قيل اليمنى لم يحصل بقطع اليسرى بكونه حاصلة بخلاف المستشهد به فكيف يقال اخلف منه  
قلت اليمنى كانت مستحقة الاطلاق فيقطع اليسرى لثبوت نصارت كالحاصلة له به ولا يلزم على هذا الوقف رجله اليمنى  
حيث لا يقطع يده اليمنى ومع هذا يجب على الحاكم الصمان لا ينافي قول الرواية فيه فيمنع وليس سلم فالمختلف ليس من جنس  
الباقي فلم يختلف ما يقوم مقامه وعلى هذا التمسك التي اعتبر فيها الاخلاق لقطع اليسار غير الحداد لا يقطع في العجيج اذا  
كان بعد حكم الحاكم بالقطع لما ذكرنا انه اخلف ثم في العود يجب ان المال المرفوع على السارق عند اذنه في حق الله لم يقع  
خبرا وسقوط الصمان عنه في حق وقوعه حدا وكذا عند ما بل والى في الخطا كذلك على الطريقة التي اعتبر فيها ان الفاظ الجبر  
عليه الصمان لانه تلف واخلف ولم يقع حدا على الطريقة الاخرى في حق ان يقطع اجتهاد خطا في اجتهاد جرحين ثم ان التلف مطلق عن

في الخطا  
قد بين ان يكون قطع اليسار واقعا عن الحد لان المجتهد مخدور في الخطا فلا يلحق الصمان اذ النقص والفمان لا يجتمعان والمراد  
هو الخطا في الاجتهاد واما الخطا في معرفة اليدين من اليسار لا يجعل عفو او قبل ليجعل عفو ايضا هذا اذا عين له الحاكم اليمنى  
بان قال له اقطع يمين هذا او اما اذا اطلق يان قال اقطع يده ولم يعين لا يقطع النقص بالاتفق اذ عدم مخالفة اذ اليد مطلق  
عليها عادة وكذا لو اخرج السارق يساره فبان من يمينه لانه قطع يده وهو اكله اذا كان بارا لالام واما اذا قطع احد قبل ان  
يقضي ولم يامر به يجب القصاص في العود والدية في الخطا اتفاقا وبسقط النقص عن السارق لان مقتضى اليد لا يجب عليه النقص  
حدا كما يؤدي الى المسألة ويجب عليه ضمان ما سرق لعوده النقص حدا قال رحمه الله وطالب المرفوع منه شرط القطع اي طلبة الحال  
المرفوع حتى لا يقطع وهو غائب لان الخصومة شرط ظهوره ولا فرق بين الشهادة والاقرار في ذلك الاحتمال ان يقر له بالملك فيسقط  
النقص فلا بد من حضوره عند الاقرار والنقص لمنه فيكون البينة وكذا اذا غاب عند القطع لان الامضاء في الحدود من القصاص  
وفي ابداع اذا اقرانه سرق من فلان الغائب قطع استحسانا ولا ينتظر حضوره القايي وتصدية وقت غيبته ينتظر وعند  
الي يوقف لا ينتظر وذكر في النهاية معنى ما الى المبسوط لانه لا يعتبر حضوره وكلمة عند الاستيفاء لا التوكيد فاقدمه وشرط  
الحد لا يثبت بما هو قائم مقام الغير وقال ابن ابي لا يشرط حضوره فيها لان الحد حق الله فكان من يبايحه كارتا وقال  
الشافعي رحمه الله لا حاجة الى حضوره في الاقرار دون البينة لان الشهادة تقتضي على الدعوى وان الاقرار والحج عليها ما بيننا  
قال رحمه الله ولو موذع او غاصبا او صاحب الربوا اي ولو كان المرفوع منه واحد من هؤلاء لقطع خصومته وكذا الخصومة  
المستوجبة والمستاجر والمضارب المستعينة والقبض على سوم الذراء والمرفوع والارث الوصي وتولي الوقف وكل من لم يدر فظنة  
وقال في الشافعي لا يقطع الا لخصومة المالك والخلاف بيننا وبين الشافعي مبني على ان لها ولا حق لخصومة في الاستدرا وعندها  
وعنده ليس ام ذكر عند محمود من يده مالم يحضر المالك لان المطلوب منهم الحفاظ دون الخصومة لا ان يملكوا الخصومة في العود  
عليهم مع بناء اليد لاستمراره فلان لا يملكوا حيا انتقاما او في احدى زفره لانه يقول لم ان يبايحه ماله من سرق او مال  
الاحفظ الواجب عليه فلا يظلمه حتى النقص وهذا لانهم انما يملكوا الخصومة بحكم النيابة وان النيابة لا تجزى في الحدود لاحتمال  
ان يقرانه اذا حضر على ماله لا يقطع بافراجه مع غيبة المرفوع منه فلا يتم بكون الخصومة للصيانة ولو اظهرناه في حق  
القطع لكانت الصيانة اذ بالقطع يقع المال غير معصوم ولهذا لا تضمن بالهلاك ولنا ان المرفوع موجه للقطع في نفسه وقد  
ظهرت عند الشافعي صحة براءة بناء على خصومة معتبرة فيستوفي القطع ولهذا لا يدعي صحة وهي مقصودة كالمالك فاذا ازيلت  
كان لم ان يبايحه ماله من سرق او مال لا يملكه لانه ان كان امينا لا يتمكن من ادعاء الامانة الا به وان كان غيبا لا  
يتمكن من استيفاء الصمان على نفسه الا بذلك فكان يحل اصحابه من نفسه باعتبار حقته فلهذا استغنى عن امانته لخصومة الى غيره  
بان يقول سرق مني بخلاف التوكيد من المعنى اذ المالك لا يدر ولا يستغنى عن امانته الى ماله ولا يبايحه ماله باعبار حقته فاذا كان  
اصيلا في الخصومة وجب الاستيفاء عند الثبوت بخبرة المالك لان النقص خالفه حتى الله تعالى في النقص واما الاقرار فقد  
ذكر في البدائع انه لا ينتظر فيه حضوره استحسانا قلنا ان يمنع وليس سم فيمنع بغير زانية وهو جواز ان يردوا او رخصه من البينة  
عند عدم الدعوى الصحيح بخلاف خصومة هؤلاء على ما ذكرنا وسقوط العبرة من زانية لا يستغنى عن القطع اليد فلا يكون سقوطه مضافا  
الى المودع ولا يكون لتضييع المالك بكون صيانة ما يبلغ الوجه لان المراق اذا علم انه يقطع خصومته بمنتهون عنه وبكسحرون  
عليه الا ترى ان امره فارجح من النقص من حوزة بغيره الاعتبار وان كان هو في حق نفسه ولا يعتبر بالهمة الموهومة  
باعتراض المالك لبعده كما اذا حضر المالك في غاب الموقوف فانه يقطع خصومته المالك في ظاهر الرواية وان كانت شبهة  
الاذن في دخول الحرز بانية ويقطع خصومته المالك من المرفوع ممن ذكرنا وعن محمد رحمه الله لا يقطع خصومته المالك حال غيبة

كذا  
الخصومة



المسروق منه لانه لم يسرق منه فكان اجيبا فالظاهر الاول ان خصوصية صحيحة واقعة عن نفسه لا مستردا له الا ان الراجح ان  
انما يقطع السارق بخصوميته اذا كانت العين قائمة بعد قضاء دينه لان الدين اذا ملكك صار له من مستوفيا لدينه فلا حاطة  
لدا من قبل قضاء الدين لاحق له في مطالبته العين فلا يقطع بخصوميته قال ابراهيم بن عوف بن بليغ ان يقطع بخصوميته الراجح  
بعد الجعل اذا كان قيمة الرهن اكثر من الدين وكان الفضل يبلغ نصفه بالان لان مطالب السارق بعد الجعل ان الفضل كالودعة  
قال رحمه الله ويقطع بطلب المالك لو سرق منه من المودع والغاصب وصاحب البروق قد بناءه قال رحمه الله  
لا يطلب المالك او السارق لو سرق من سارق جردا يقطع معناه اذا قطع سارق بصفة فسرقة منه بعد القطع لم يكن له ولا الرب  
السرقة ان يقطع السارق الثاني لان المالك غير مستوفى بعد القطع في حق الاول فلم يتقيد بوجبه للقطع وهذا لان السرقة انما  
يوجب القطع اذا كانت من يد المالك او الامين والضمين ولم يوجد شيء من ذلك من اذ السارق الاول ليس بالملك والامين  
ولا ضامن فلا يقطع بخلافه اذا سرق قبل ان يقطع به حيث يكون له الرب السرقة القطع على ما بينا في الخاصص وكونه  
وليس للاول ولاية الاسترداد في رواية لان دينه ليس بصحيح اذ لم يصح بالملك او الامانة او الفهم ولم يوجد واحد منها وفي  
رواية لم يذكر ليرد على المالك اذ الرد واجب عليه ولا يملك الا به قال رحمه الله ومن سرق شيئا ورده قبل الخصومة الى المالك  
او ملكه بعد القضا او ادعى انه ملكه او انتصت قيمته من النصاب يقطع اما اذا رد السارق قبل الخصومة الى المالك فلا الخصومة  
شرط لظهور السرقة وهذا لان القطع وان كان حقا فانه محال كمن ثبوت في ضمن حق العبد في المسروق ولهذا لو شهد شاهدان على رجل  
بالسرقة والمنشور ذلك السرقة لا يقطع السارق وحق المسروق منه يملك لم يثبت لان ثبوتها بالبينة بناء على خصوصية صحيحة  
ولم يوجد فلا يثبت القطع وعن ابي يوسف انه يقطع اعتبارا بما اذا رد ما بعد المرافعة قلنا بعد المرافعة وجرت الخصومة وانتهت  
بالرد والشيء بانها لا يبطل بل يتردد ويملك فيكون موجودا حكما وتقدر اقدارها فيما اذا رد بعد القضا بقطع وكذا اذا  
رد ما بعد ما شهد الشهود قبل القضا استحال لان السرقة قد ظهرت عند القضي بما هو حجة بناء على خصوصية معتبرة ولوردها على ولده  
او ذي حملا لم يكن في عياله المسروق منه يقطع لعدم الوصول اليه حقيقة وحكما ولهذا يضمن المودع والمستعير بالرفع اليهم وان كانا  
بالرفع اليهم وان كانوا في عياله فهو كونه الى المسروق منه فلا يقطع ان كان قبل المرافعة لوجود الوصول اليه قبل الخصومة ولهذا لو  
المودع والمستعير عليه لا يضمن والوكيل يضمن للدين اذا وكل من في عياله فقبضت به المدين بقبضته وكذا لو رد على امراته او  
اجيره سائمة او مسامرة او غيره ولوردها الى والده او جده او والدته او جدته وليس في عياله لا يقطع لان ظهوره لا يثبت الملك  
فثبتت به شبهة الرد كالرد ولو دفع الى عياله مؤلا لا يقطع لانه شبهة البينة وهي غير معتبرة ولو دفع الى مكانه لا يقطع لانه  
عبد ولو سرق من مكانه ورده على مؤلا لا يقطع لان ماله له رقبته ولو سرق من العيال ورد الى من يملكه لا يقطع لان  
بيده عليهم فوق ايديهم في ماله واما اذا ملك السارق بعد القضا بقطع فلان الاعضاء من القضا في الحدود وقد اعترض  
ما يوجب فخره وهو انقطاع الخصومة فيمنع الاعضاء كما يمنع القضا لغيره او صافي اليهود بالجمع والخمس والروية  
والنفاق في من حاله بخلاف رد المالك لانه يترك الخصومة قيمتها محصودا فيبقى تقدير او اما التملك فبضاد  
مقصود ما اذا لا يخاصم احد للملك واما تخاصم لستد فيقطعها وعن ابي يوسف انه يقطع وهو قول زفر والسلفي  
لان السرقة وقعت موجهة للقطع لا يجمع شرطا يملكها وقد ظهرت عند القاضي بدليلها ولا اثر للعارض في امرائ الخلل في  
الظهور والوجوب لان الحقية وكما من اسباب الملك يوجب ملكا حاديا فلا يمنع به الاستيقا كالرد على المالك وكمن  
بينما الوجه والفرق بينهما فلا يقطع فان قيل اذا تزوج بمن زنا بها جردا فلا يقطع لان العارض كالعالم لما حدثت بعد  
التسليم لانه باعتبار ما استوفى من منافع البضع وهو مثلا ش وقطع باعتبار العين وهو باق واما اذا ادعى السارق

ان العين المسروقة ملكه فعتاه بعد ما شهد الشاهدان بالسرقة عليه وقال السافعي لا يسقط عنه الحد بمجرد الدعوى  
مالم يقطع بینه لانه لا يجر عنه سارق فتدوى الى حد باب الحد ولنا ان البينة دارئة وتحقق بمجرد الدعوى لاحتمال  
ولا معتبر بما قال فان المقر اذا رجع صح وان كان لا يجر عنه سارق واما اذا نكثت قيمة العين المسروقة عن النصاب  
فالمراد به النقصان من حيث السور بعد القضا قبل القطع لان من حيث نقصان العين بان كانت قيمة يوم  
سرق عشرة دراهم ويوم القطع اقل فانه لا يقطع وعن محمد بن حماد انه يقطع وهو قول زفر والسلفي لان النصاب  
عم عند الاخذ وهو المحبة فنقصانه بعد ذلك لا يوجب خلافا فيه كما في النقصان في العين ولنا ان النصاب لما كان شرطا  
شرط قيامه عند الاعضاء على ما بينا من قبل بخلاف نقصان القيمة لنقصان العين لان العين مصفون على السارق  
فكل النصاب عيننا وديننا ونقصان السعر ليس بمصفون على السارق لانه يكون لغتور الرغبات ومثله لا يكون مصفونا  
على احد قال رحمه الله ولو اقر بصفة ثم قال صدق هو مالي لم يقطع اي لو اقر رجلان بصفة ثم قال صدق هو المسروق مالي  
لم يقطع واحدهما سواء ادعى قبل القضا او بعده قبل الاعضاء لان السرقة يثبت على الشركة ويطلب الحد عن احدهما برجوعه  
لان السرقة بعد الاقرار بها فكان مجموعا في حد واحد شبهة في حق الآخر لا تحاد السرقة بخلاف ما لو قال سرقنا فلان  
كذا وفلان ينكر حيث يقطع المقر لعدم الشركة بتكذيبه وفيه خلاف ابي يوسف فيقول انه اقر بفعل مشترك فلا يثبت غير مشترك  
وقد بطلت الشركة فلا يثبت لهما ان الشركة لما لم يثبت بانكارا لا فصار قولنا لعدم وعدم فعله لا يخفى على الموجود منه كقول  
قلنا فلان وفلان وقال الآخر ما قلنا تعاد المقر وحده وكقولنا يثبت فلان وفلان وكذا في الاقضية المقر وحده قال  
لو سرقا وغاب احدهما وشهد على نفسه قطعه الاخرى الحاضر وكان ابو حنيفة او لا يقول لا يجب عليه القطع لان النصاب لا يدرى البينة  
عند حضوره ثم رجع وقال يقطع لان سرقة الحاضر يثبت بالجملة فلا يبعد الموصوم لانه لو احضر وادعى كان شبهة واحتمال الدعوى  
شبهة البينة فلا يثبت قال رحمه الله ولو اقر عبد بصفة قطع وترد السرقة الى المسروق منه وهذا على خلافه قول ابي حنيفة وقوله  
ترد السرقة بمعنى اذا كانت قائمة وان كانت ملكه لا يضمن على ما يحكي من قريب وقال ابو يوسف رحمه الله ان كان العبد  
ما دون ماله او مكاتب او كان المال المسروق مستملا كما قال ابو حنيفة وان كان نحره عليه والمال قائم في يده فصدى ابي يوسف  
يقطع والمال للمولى الا ان يصدقه المولى في دفعه الى المسروق وقال محمد لا يقطع والمال للمولى الا ان يصدقه المولى وقال زفر  
لا يقطع في الوجوه كلها والمال للمولى الا ان يكون ما دون ماله في النجاسة فيصح اقراره في المال ويصدق المولى لان اقراره بالقطع ينقض  
المولى فلا يقبل اقراره عليه قلت صحة اقراره من حيث انه ادعى ثم يتعدى الى المال في ضمنه فيصح اذ لا تهم فيه الا تراه قوله  
يصلح بالمال رمضان لعدم التهمة وكذا لو اقر المأذون له في النجاسة في الدين او اقر المدين بالدين بغير التهمة فكذلك هذا  
ولم يجران اقرار المحجور عليه في المال باطل ولهذا لا يصح اقراره بالنقصان في يده للمولى فلا يقطع به بخلاف المستملا كتحقق ان المال اصلها  
والقطع تابع حتى تتم الخصومة فيه بدون القطع ويثبت المال بدون القطع كما اذا شهد رجل وامرأتان او اقر ثم رجع دون  
عكسه فاذا بطل في حق الاصل بطل في البيع بخلاف المأذون له لان اقراره بما في يده من المال صحيح فيصح في حق القطع بتمامه بخلاف  
اقراره بالمستملا لان ملك المولى لم يظهر فيه لرد ولا يوجب انه اقر على نفسه بالقطع فيصح وعلى المولى ان لا يصدق له لانه  
فلا يصح والقطع قد ثبت بدون المال كما اذا قال المولى الذي مع عمر سرقة من زيد فانه يقطع ولا يصدق في اقراره في النور وكذا اذا اقر  
بصفة ما لم يستملك ولا يضمن ان الاقرار بالقطع قد صح منه كونه ادعى ومحمته لعدم التهمة فيصح بالمال بناء عليه لان الاقرار  
ما في حالة البقاء والمال فيها تابع للقطع حتى يسقط قيمة المال باعتبار القطع ويستوفى القطع لعدم ملك المال بخلاف سرقة  
المال لان القطع يجب بالسرقة من المودع ولا يقطع العبد بالمولاه ابا في اصل هذا الخلاف راجع الى ان المال اصل له وانقطع او كلاهما



فقد ابي حنيفة القطع هو الاصل والمال تبع وعند محمد المال هو الاصل فلا يثبت القطع بدونه وعند ابو يوسف كلاهما  
اصل وحكي الطحاوي ان الاقوال الثلاثة مروية عن ابي حنيفة فتقوله الاول اخذ بمحمد والى في اخذ ابو يوسف وهو نظير  
اقواله في الحلال فثبت من منافقه رضي الله عنهم جميعا قال رحمه الله ولا يجمع قطع وضمان وترد العين  
لوقايما معناه اذا قطع السارق وكانت المسروقة قائمة في يده تزد على صاحبها لقيام فيها وان كانت كالكة لا  
يعين السارق وان استملكها فكذلك رواية ابو يوسف عن ابي حنيفة وسواها هور وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة  
يعين وعن ابن سماعه عن محمد انه يعني باء القيمة لانه انكفالا محظورا بغير حق ولا يحكم به لانه يودي الى  
ايجاب ما يثبت في القطع وكذلك في قاطع الطريق اذا اخذ ما لا او قل نفقا يعني باء الضمان والدية وكذا الباقي  
لان النسبة قد انعقد وتؤخر الحكم لعرض فلا يجزى حق الفتوى وفي الكافي في هذا اذا كان بعد القطع وان كان  
قبل القطع فان قال المالك انما ضمنه لم يقطع عندها وان قال انما اختار القطع يقطع ولا يعين وقال المالك  
ان كان السارق صاحب مال يعين والى فلا نظر الخايبين فلما المضمون لا يثبت بين ان يكون موصرا او معسرا  
وانما يؤثر الا عسار في التأخير لا يعين غيره وقال الشافعي رحمه الله يعين سواء املكه او استملكه فحصل ان القطع  
والضمان لا يجمعان عندنا كالحكم مع العرف وعنده يجمعان لانما حقان اخلفا محلا وسببا لان المحل  
قطع اليد وسحقه هو الله تعالى وبسبب الجناية على حق الله تعالى وهو ترك الانتهاء عما نهي عنه ومحل الضمان الذمة وسحقه  
المسروق وبسبب اثبات اليد على مال الغير على وجه العدوان فوجب اجمالا يمنع وجوب الآخر كالدية مع الكفارة  
في القتل خطأ وكالقيمة مع الجزاء في قتل صبي مملوك في الحرم وكما يجاب القيمة مع الحد في ضرب حرم الذمحي ولنا ما روى  
عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه انه عليه السلام قال لا اعزم على سارق اجد ما قطع يمينه ولا انقضاه ننتفي وجوب  
القطع لما عرف ان ضمان العدوان يوجب ملك المضمون من وقت الاخذ ضرورة ان لا يجمع البذلان في ملك شخص واحد  
فيستبين انما وردت على ملكه وان القطع كان بغير حق لانه لا يقطع على اخذ مال نفسه فكان القول به باطلا ولان القطع  
خالص حق انتفاع فلا يجزى الا الجناية واقوة على حقه خالصا بلا شبهة وذلك ان يكون معصوماه تعالى ليس للجد فيه حق  
كالخمر والميتة فلا يعين ولو بقي له حق كان مباحا لدارته حراما لغيره وهو لحي كالكه فكان حراما من وجبه دون وجهه  
الحد يثبت فيه فيصير حراما حق المسرع فقط كانه لا فلا يعين الا ان هذه العصمة وهي كونه معصوماه تعالى لا يظهر في  
حق شخص اخر حتى يضمنه بالطلاق لعدم الضرورة في حقه وكذا في حق السارق بالنسبة الى الاستيلاء لانه فعل الغير المنة  
فلا ضرورة اليه في حقه وكذا الشبهة الدارته للحق تعبه فيما هو السبب وهو السرقة دون غيره فلا يصحنا جعله معصوما  
لحق العبد بالنسبة الى الاستيلاء لا يودي الى انتفاء القطع باعتباره مالا في حقه كما في حق الاجنبي ووجه ذلك هو  
ان الاستيلاء انما هو المقصود فتعبد الشبهة بمعنى انه لو كان معصوما لحي العبد في حق الاستيلاء لادى الى سقوط  
القطع وكذا اظهر سقوط العصمة في حق ضمان حتى لا يجزى عليه ضمانه لانه لو لم يسقط في حقه يلزم ان يجب مال معصوم  
مال غير معصوم ولا يتقوم فانتفى الضمان لانتفاء التماثل كما لا يجزى بالاستيلاء المتنازع لهذا المعنى ولان ضمان  
سببين بل هو سبب واحد وهو سرقة مال منقوض لصيانته اموال الناس لا غير فلا يجزى حق مختلفان بسبب واحد كالضمان  
مع الدية بخلاف ما استشهد به لان هناك سببين مختلفين لان ما يجب من الجزاء حق العبد في حال لا يكون له يكون المحل معصوما  
مملوكا لا ترى انه لو قتل صبي غير مملوك او صبي نفسه او ضرب حرم نفسه او قتل عبيد نفسه يجب من الاجرة حقه حق  
العبد فيه متعلق بالمحل بدلا عنه فتعذر الوجوب لعدم السبب فافترقا فان قيل منى انتقلت العصمة حق الله تعالى

ان قلتم قتل السرقة فيمن سبق الحكم على السبب وان قلتم بعد السرقة فهذا غير مقيد لان السبب صادق محلا محتملا  
وان قلتم مع السرقة فهو باطل ايضا لان السرقة وقت الوجود ليست بموجودة فكيف يوجد عليها قتل انتقلت العصمة  
فبطل السرقة متصلا بالسرقة لينعقد السرقة موجبة للقطع ويجوز سبق الحكم على السبب اذا كان ذلك الحكم شرط  
صحة ذلك السبب كما في قوله اعني عبيدك عنى بالفر من قول اعني ثبث المالك مقتضى العتق سابقا عليه ضرورة  
صحة العتق عنه فكذلك هذا ان قيل اذا انتقلت العصمة ولم يبق حق المالك فكيف يشترط خصوصية قلنا  
ما شرط المالك لداية بل اظهره بالسرقة وليتمكن الامام من القطع حتى لو وجدت الخصوصية من غير مال كالتقديري على ما  
قال رحمه الله ولو قطع بعض السرقات لا يعين شيئا يعني لو سرق سرقا فقطع في احدية فهو جميعها ولا يعين شيئا بل  
ابن حنيفة رضي الله عنه قال لا يعين كل ما لا يقطع قطع بها ولو حذر واجمعا وقطعت يده كحضرتم لا يعين شيئا بالاتفاق لهما  
ان الخلاف ان المسقط للضمان القطع وهو حصل بالحاضر لانه لا يستوي في الاخصومة والاثبات عندنا في حق ولم يوجد ذلك من غيره  
فيقطع لاحقة اذ ليس بنائب عليهم فيصير اموالهم معصومة على حالها ولهذا الوجه واودعوا السرقة لم يخذوا ما جاز  
يعملوا البينة على السرقة ولو كانت خصوصية لكل لاخذوا ما يخذوا هو له ان الواجب بالكل قطع واحد حق الله تعالى لان  
سبب الحد ود على انتداهل والخصوصية شرط لظهور ما عندنا في حق وعنده من الحق ليعلم لا الوجوب القطع اذ هو بالجناية و  
ضابط الحق هو الله تعالى وهو لا يخفى عليه خافية فلا حاجة الى القضاء بل الى الاستيفاء فاذا استوفى كان لكل لعود منفعته الى الكل  
بخلاف المال لانه حق العبد فيشرط الخصوصية منه ولان القطع متحد فيكون القضاء به لكل بخلاف الاعوان فان قيل الخصوصية  
شرط ليعصير الخصم بادلا للمال ولهذا الاختار التضييق لا يقطع ولا يصح البذل من واحد على الكل قلنا بدل المال السقوط عنه  
امر شرعي ثبت بناء على استيفاء القطع لا باختيار العبد لا ترى انه يستوفيه الحاكم بخصوصية من لا يملك البذل كالباب الوصي و  
المكاتب والعبد المأذون له وعلى هذا الخلاف اذ اسرق من واحد نصيبا مرارا ثم قطع لاجل نصيب واحد قال رحمه الله ولو سبق  
ما سرق في الدار ثم افترقه قطع وذلك مثل ان يسرق ثوبا وسنة نصفين قبل ان يخرج من الدار ثم افترقه بقيمة عشرة دراهم بعد  
الشق فانه يقطع وقال ابو يوسف لا يقطع لانه احد في سبب ملك وهو الحق في حق فانه يوجب القيمة فيملك المضمون  
فصار كالمشترى اذا سرق جميعا فيه خيار البائع ثم فسخ البيع ولما ان الشق ليس بسبب موضوع للملك شرعا وانما هو بسبب  
للضمان وانما طلبت الملك ضرورة اداء الضمان كليا يجمع البذلان في ملك واحد ومثله لا يورث شبهة كالاخذ بنفسه وكما اذا  
سرق البائع مبيعا بانه بخلاف ما استشهد به لان البيع موضوع لا فائدة للملك بهذا الخلاف فيما اذا اختار تضمين النقصان  
واخذ الثوب وان اختار تضمين القيمة وترك الثوب عليه لا يقطع بالاتفاق لانه ملكه مستند الى وقت الاخذ فصارت اذ ملكه بالهبة  
بل الى الاستنداد واقصا الهبة وهذا اذا كان النقصان فاحشا وان كان ليس اقطع بالاجماع لان عدم سبب الملك لعدم اختيار  
تضمين كل العادة وترك الثوب عليه لم يضمن النقصان مع القطع هنا وكذا اذا كان الخرق فاحشا واختار أخذ الثوب وتضمين  
النقصان ولا يمنع هذا تضمين ما يقطع لان ضمان النقصان وجب بانها وفات قبل الاخراج والقطع باخراج الباقي فلا يمنع  
كالواحد ثوبين فاقوا في البنية واخرج الاخر بقيمة نصيب في ذكر الجنازة ان الصبي انه لا يضمن النقصان لانه ضمان  
بند الثوب فيكون كانه ملك ما ضمن فيكون كانه يضمنه فينتفي القطع وتكلموا في التوفيق بين الحق وبين البنية فيقول  
ان اوجب الحق نقصان ربع القيمة فصا عدا فوافقا حش وما دونه ليسه وقيل لا يصح ان في ثوب ما فوافقا حش واليسير  
ما يصح وقيل لا ينتقص من نصف القيمة فاحش وما دونه ليسه وما فوافقا حش ككل والصح ان الحق حش ما ينفوت  
ببعض العين وبعض المنفعة واليسير ما لا ينفوت من من المنفعة بل يثبت ما لم يكن اتفاقا وان كان

مالك







يركز الباقي لعدم الغاية في اقامته بعد الموت ثم في ظاهر الرواية هو في الصلب ان شاء فله وان شاء تركه وعن ابي يوسف انه لا ترك  
لانه منصوص عليه والمقصود منه التشهير ليرتدع به غيره فلا يترك ما امكن قلنا معنى الزجر به بالقتل ولم ينقل انه عليه السلام  
صلى الله عليه وسلم بصلب جثا ثلاثة ايام ويسج بطنه برمح حتى يموت لان المقصود الردع وهو ابلغ من  
صلبه بعد القتل لوي ذلك عن الكفر حتى في الطحاوي انه بصلب بعد القتل لا بصلب حيا توقيف عن المثلثة لانه عليه السلام  
نهي عن المثلثة ولو بأكمل العقود والاول صحيح وهو ارجح ولو بعد القتل جزا بالسيف مع الامر بان يحسن القتل ونظره  
الرجح في الزنا لما قلنا ثم اذا تم له ثلاثة ايام من وقت موته تخلى بينه وبين اهله ليدفنوه وعن ابي يوسف انه يترك على خشية  
حتى ينقطع ويسقط لانه ابلغ في الادعاء قلنا انه تغيب بعد الثلاث فبت ذى الناس به والادعاء قد حصل به التور و  
غاية غير مطلوبة قال رحمه الله ولم يضمن ما اخذ معنى جود ما اقيم عليه الحد كما ذكرنا في السرة الصغرى وكذا الايض  
ما قلنا وما خرج لذلك المعنى قال رحمه الله وغير المباشرة كالمباشرة بمعنى في الاخذ والقتل حتى يحرق احكامه على الكمل بمباشرة  
بعضهم وقال الشافعي رحمه الله لا يجد الا المباشرة كذا الزنا وان الله حكم بتعذيب بالحجارة فيستوى فيه الرد والمباشرة كاستحقاق  
السهم في القسمة وهذا لان الرد عجز عسده ووقوفه ليس للباشر من الاخذ والقتل هو ان يملكه ويوقع عن المباشرة  
العوائق ويضمن المباشرة ان تؤخذ فلهذا هو المحتاد بينهم ولو استعملوا الكمل بالمباشرة لما نهاهم عن ضمهم فيكون  
اكمل محاربين مفلسين فيردخلون تحت قوله تعالى كما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا  
واي محاربة واي فساد يكون اسد منه ولهذا جاز قتل ذاهل البغي ولو لا انه مجاز لما جاز قتل ذاهل البغي  
احكامه بخلاف الزنا لان غير المباشرة ليس فيه صنع يتمه وصرح قال رحمه الله والعصا والجرح كالسيف يعني القتل بالعصا او  
بالجرح كالقتل بالسيف لان قطع الطريق يحصل القتل باي الة كانت بل ياخذ المال بغير قتل او بغير الاضافة على ما بينا  
حكم وهو المناط هنا بخلاف القصاص لانه يقصد القتل والقصد مبطل لا يعرف فيستدل عليه باستعمال الة القتل بشرط  
ذلك لينتفي احتمال قصده التاديب او اطلاق العضو وما استنبه ذلك قال رحمه الله وان اخذ ما لا وجع قطع وبطل الجرح لانه  
ما وجب الحد حقا لله تعالى واستوفى في قطع اليد والرجل سقطت عصمة النفس حقا للعبد كسقط عصمة المالك على ما بينا في  
السرة الصغرى فان قيل الجرح فعل اخر غير الاخذ فيبغى ان يقتصر حق العبد في ان اعتبار ما لا يودي الى سقوط  
الحد في الاخذ لانهما فعلان متغايران فيجعل احدهما سببا لحد العبد لا يمنع الاخران يكون سببا لحد الله تعالى بخلاف الاخذ  
لانه فعل واحد على ما بينا قلنا بل الفعل واحد وهو قطع الطريق فاذا وجب حق العبد في الحد على ما ذكرنا من قبل  
تجانب رحمه الله وان جرح فقط او قتل قتلا بقتل او كان بعض القطع غير مكلف او اذرحم محرم من المقتطوع او قطع بعض  
القافلة على البعض او قطع الطريق ليل او نهارا بمصر او بين مصرين لم يجد فاذا اولى او عفى اما اذا جرح فقط اى لم يقتل  
ولم ياخذ ما لا فلان ههنا الجنابة ليس فيها حد فلا يسقط حق العبد اذ السقوط في ضمن استيفاء الحد ولم يوجد فكون  
حتى باقيا فتقتصر فيما فيه قصاص وياخذ الارش في غيره وذلك الى الاولياء وعلى هذا اذا جرح واحد من المالكين او الضارب  
او الاشياء التي لا تقطع فيها كاشياء الثاقله والتي يتبادر اليها القصاص ولو كان مع هذا الاخذ فقل لا حد الايض  
وهو مطلق عيسى فانه قال القتل وصرح بوجوب الحد وكيف تمتنع مع الزيادة فجو بان قصدهم المالك غالبا فنظر اليه لانه  
مخلاف واذا اقتصروا على القتل لانه يبين ان مقصدهم القتل دون المال فيجوزون فحد ههنا من الغوايب ثم اذا لم يجز  
الحد يكون الامر في القصاص والارش الى الاولياء لعدم وجوب الحد واما اذا قتل واحدا لا قتل بقتل او قتل فلان  
هذا الحد لا يقيم في هذه الحالة لاستثناء المذكور في الآية والآن التوبة يتوقف على المال وبعد الرد لا ينقطع لما ذكرنا في السرة

الصغرى فاذا سقط الحد صار الامر الى الاولياء في القصاص والارش على نحو ما بينا فان قيل ينبغي ان ينصرف الاستثناء  
في الالة الى الذي عليه وهو قوله تعالى وطعم في الاخرة عذاب عظيم كما في آية القذف فلا يقتضي سقوط الحد بالتوبة قلنا في هذه الآية  
الحال التي قبل الاستثناء ككلها من جنس واحد اذ الكل جزاء الجنابة فينصرف الاستثناء الى الكل فيرفع الكل بالتوبة بخلاف  
الاستثناء في آية القذف لان الجملة التي تليها خلاف جنس الحمل المستقرة اذ هي لا تصلح جزاء القذف وانما هي اخبار عن حالة  
بانه متصف بالقذف فكانت فاصلة بينه وبين ما قبلها من الحمل فيعود اليها فقط واما اذا كان بعض قطع الطريق  
غير مكلف بان كان صبيا او مجنونا فلان ههنا الجنابة واحدة قامت بالكل فاذا لم يقع فعل بعضهم موجبا كان  
فصل الباقيين بعض العلة وانه لا يثبت الحكم كالعامة والمخطي اذا اشترك في القتل حيث لا يجب القود وعن ابي يوسف  
انه لو باشر العقلا يجد الباقون لان المباشرة اصل الرد تبع ولا خلاف في مياشرة الاصل ولا اعتبار بالجلد في التبع وفي  
عكسه ينعكس المعنى والحكم وعلى هذه السرة الصغرى وقوله او بعض القطع غير مكلف يدل على ان المرأة اذا قطعت  
الطريق بحرق عليها الاحكام لانها مكلفة وقيل لا يكون قاطعة طريق لان بنتها لا تصلح للحراب وعن ابي يوسف  
انها تقطع ولا تصلح والاخرى في هذا كالمصبي خلافا لابي يوسف ذكره في البدائع واما اذا كان بعض القطع ذارحم  
محرم من المقتطوع عليهم فلان المصبي الجنابة مستقرة لا امثال في حق البعض بوجوب الامتناع في حق الباقيين بخلاف اذا  
كان فيهم ستاس لان الامتناع في حقه ملزم للعمية وذلك خاضع به فختص الامتناع حتى اذا وقع القتل والاخذ على الجنابة  
خاصة لا يجب عليهم الحد وان وقع على غيره او عليهم الجرح وان كان ابو بكر الرازي رحمه الله يقول من مات له محبوبة على اذا  
كان المال مشتركا بين المقتطوع عليهم وفي قطع الطريق ذرحم محرم من احد من جنس الجنابة باعتراف نصيب ذى الرحم المحرم  
ونصير سبعة في نصيب الباقيين فلا يجب الحد عليهم لان الماخوذ شى واحد فاذا امتنع في حق احد منهم بسبب الزناية امتنع في  
حق الباقيين اما اذا لم يكن المال مشتركا بينهم فان لم ياخذوا المال الا من ذى الرحم المحرم فكل واحد وان اخذوا منه ومن غيره  
يحدون باعتراف المال الماخوذ من الاجنبى والصحيح يحرق على الخلافة ما ذكرنا واذا سقط الحد كان القصاص والنفي من  
الاولياء لانه جرمهم ولم يوجد ما يسقط واما اذا قطع بعض القافلة على البعض فلان الجزاء واحد نصارت القافلة كبيت  
واحد واما اذا قطع الطريق بمصر او بين مصرين فلان قطع الطريق المارة ولا يتحقق ذلك في مثل هذه الاماكن لان  
الغوث لم يجزهم ساعة قساعة فلا يمكنهم الملك فيه ولان السبب محاربة الله تعالى وهي انما يتحقق في المفاضة لان المباشرة  
لا يلحقهم الغوث فيها فيسقط حق الله تعالى معتمدا عليه فمن تعرض له يكون محاربا لله تعالى واما المهر والنوبة منه فيحق  
الغوث من السلطان والمسلمين فيكون اعتماده عليهم فممكن النقصان في فعل من يتعرض له من حيث محاربة الله تعالى  
فلا يجد وقال الشافعي رحمه الله يكون قاطع الطريق في المهر وهو القياس بوجود حقيقة القطع وعن ابي يوسف انه من قصده  
في مصر بالسلح يحرق عليهم احكام قطع الطريق لان السلح لا يلبث فلا يلحقهم الغوث وان قصده بالجر او بالحبس  
فان كان خارج المصر فكله كالحكم لان الغوث لا يلحقهم وان كان يقر منه وان كان في المصر فان كان بالليل فكله  
ايضا لان الغوث لا يلحقهم وان كان بالهنا ولا يحرق عليهم حكم قطع الطريق واخمس المباح في هذه الرواية وبه يفتى وعن  
ابن جماعة عن ابي يوسف في المكارين بالليل اذ لم يؤخذ اهل الدار على الامتناع منهم ثم يحاربون واما بالنهار فيهم  
مختلفون حتى يكونوا لا يقدر عليهم غير السلطان والمكابر في القوي اذا كان اهل القوت لا يقدر على الامتناع منهم  
محاربون وقال بعض المتأخرين جواب ابي حنيفة بما شهد في زمانه فان الناس في ذلك الزمان كانوا يحملون السلح في المصر  
والقرى فلا يمكن القصاص من قطع الطريق الا ان اذ اخطأ يفتى الحكم على الناه واما في زماننا فقد تركوا هذه العادة فينتفي







او يسلمون قال - رحمه الله فان قبلوا فليعلموا اننا وعلينا ان يقولوا ان الجزية لنكون على رضى الله تعالى عما يفترون  
 يكون دما بهم كدما ثانيا وادوا لهم كادوا لنا وادوا به بغير ان يقولوا كذا الاعطاء المذكور في الآية لان العصمة بحصل لهم قبل  
 ادائها بمجرى القول قال - ولا نقول من لم تبلغ الدعوة الى الاسلام مارونا ولا نهم بالدعوة بغير انما نقول انهم على  
 الذين لا على سبى الذراري سلب الاموال فليعلموا بحسبهم فحصل المقصود بذلك ومن قاتلهم قبل الدعوة بغير انما نقول انهم على  
 ولا يفرحون لانهم غير معصومين بالدين او الاحواز بالذوارق فصار كقتل الاقارب منهم وقال الشافعي رحمه الله يضمنون ولا يحجر  
 عليه ما بيناه قال - رحمه الله ونه عنده ما من بلغته اى يدعو استجبا بما من بلغته الدعوة مبالغة في الاذنان  
 ولا يجب ذلك لادوى عن البراءة عازبا قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم ربهطيا من الانصار الى ابي رافع فدخل  
 عبد الله بن عبد الله ليلا فحصل وهو نائم رواه احمد والبخاري قال في الحديث قالوا لو تقدم الدعوة الى الاسلام على القتال  
 كان في انشاء الاسلام حين لم يشر الاسلام ولم يستغنى واما بعد ما انتشر واستفاض وعرف كل مشترك الى ما اذا يدعى كل  
 له القتال قبل الدعوة ويقوم ظهور الدعوة وشيوعها مقام دعوة كل مشترك وهذا صحيح طاهر والدليل عليه ما روى عن  
 ابن عوف انه قال كنت انما فاعاقل القتال فكتب الى انما كان ذلك في اول الاسلام وقد اغار رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم على بني المصطلق وهم غارون وافاعهم سقى على الماء فقتل وسبى ذرارهم واصاب يومئذ حريرة  
 ابنة الحارث حتى جدني به عبد الله بن عمر وكان في ذلك الجيش رواه احمد والبخاري عن ابي هريرة كان رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم اذا غزا قوما لم يفرحوا حتى يصبح فان سمع اذا غزا مسلح وان لم يسمع اغار بعد ما يصير رواه احمد والبخاري والاعارة لا يكون  
 بعد الاعلام فاذا كان ذلك في رضى الله عليه السلام فافعلك بزماننا وقد اشتهر ببلد الشرق والغرب فلا يجب  
 الدعوة بعد علمهم بالعدا ولا نهم ولا شغلوا بالدعوة ربما يضمنون فلا يقدر عليهم قال - والاشقيون بالله قال  
 وحارهم بنصب المجانيق وحرهم وعزهم وقطع اشجارهم وفساد ذرورهم ودمهم وان تترسوا ببعضنا و  
 نقصد بهم ان لم قبلوا الجزية نستعين بالله تعالى عليهم فحاربهم بهذه الاشياء التي ذكرها وبكل ممكن فيه كسر شوكتهم و  
 الحاق الضرر بهم ما روى انه عليه السلام كان يقول في وصية امرء الجيش فان هم ابوا فاسلمهم الجزية فان ابوا فاقبل منهم  
 وكف عنهم فانهم ابوا فاستعين بالله عليهم وقاتلهم رواه مسلم ولا نقول من قالوا انهم لا يدرى على عدائهم فيستعان به  
 في كل الامور ونقول ان كل ما يمكن لما روى الترمذي ان النبي صلى الله عليه وسلم نصيب المنجنيق على اهل طائف واخرق رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 بويره وكان فيها كل حتى قال الشاعر ويحسب ان - وهما على مرة بني ثؤلى حريق بالبوردة مستظير  
 وصح انه عليه السلام قطع الخيل وقال تعالى في ذلك قطعتم من لينة او تركتموها قائمة على اصولها فبازن الله رواه احمد والبخاري  
 ومسلم ولان في ذلك الحاق النفي بهم وكتبهم وكسر شوكتهم وتغربي سلمهم فيكون مشروعا وقد قال الله تعالى ولا يظنون  
 موطئا يغيظ الكفار وقوله ودمهم وان تترسوا ببعضنا ونقصدهم معنى يحاربهم بدمهم وان تترسوا بالمسلمين  
 ونقصدهم بالرمي دول المسلمين وقال الحسن بن زياد اذا علم ان فيهم مسلما وانتهى بذكر لا يحل لان الاقدام على قتل  
 المسلم حرام ويترك قتل الكافر جازا لا ترى ان الامام ان لا يقتل الا سارى لمنفعة المسلمين فكان مراعاة جانب المسلم  
 من ذلك الوجه ونحن نقول امرنا بقتلهم فلو اعتدنا هذا المعنى ادى الى سلب باب الجهاد لان حصونهم ومدائنهم عن سلم  
 ولان في الرمي دفع الضرر العام بالحاق ضرر خاص فكان اولى الا ترى انه يجوز لنا ان نقتلهم بدمهم ذلك وان كان فيهم لا يجوز ان يقتل  
 كسايهم وصبياتهم والهيكلان والشيوخ ونقصدهم بالرمي لكفرهم بالدين التيميم بالية يمكن وان لم يمكن فغلا والتكبير  
 محسب الطاعة وان اصابوا منهم فلا دية عليهم ولا كفارة وقال الشافعي رحمه الله في الدية والكفارة لانه قتل سبي خطأ فيجوز

ولان الاطلاق للضرورة لانا في الضمان ككل مال الغير حالة المحضمة ولنا ان الجهاد فرض فلا يجامع الفرية كسائر الامام وادوا  
 وكان الخراج وانفساد لانه التزمه بعهده بخلاف ما ذكر لان اكل مال الغير حالة المحضمة ليس بفرض وانما هو رخصة حتى كان تركه اولى  
 كونه اخذ بالضرورة وبخلاف المروى على الطريق وصرفه لانه مطلق وليس بفرض عليه فيكون متعبدا بشرط السلامة قال -  
 ونهنا عن اخراج فضيف وامرأة في سرية تخاف عليها ما فيه من تعريض المصحف على الاحتفاف وهو المراءى بقوله صلى الله عليه وسلم لا تسفروا  
 بالقران في ارض العدو وفيه قتل قارى القران وذكر الطحاوي هذا الذي كان في ابتداء الاسلام حين كانت المصاحف والقرآن قليلين  
 فيخاف في باب من القران ثم نسخ ذلك حين كثرت المصاحف والقراء من طهر القلب والاقل الصبح واحوط وكذا فيه تعريض المرأة على  
 الضياع وانقصا تخفيكم اخرجها وان دخل اليهم الى اهل الحرب ان فلا باس بان يحمل معه المصحف اذا كانوا قوما يعترفون  
 بالعهده لان الظاهر عدم تخيانه والجرى على العادة وان كان بعسكر عظيم فلا باس باخراج العجائز للخدمة من الطريق والحضر  
 ومعالجة المرضى وغير ذلك لان العالمة في الاسلام اذا كانت الشوكة لم وانما لم يكتفوا ولا يباشر القتال الا بعد الضرورة ولان  
 يستدل به على ضعفهم فيجبر عليهم الهدوء واما الشوات ففوارس في البيت اسلام الاول لا يخرجوا النساء اصلا حرقا من الفتن  
 وربما يجرهم امرقا شغلوا عنهم فلا يمكن من الدفع ان لم يكن لهم بد من الاخراج للمصانعة فالامادون والحران حكم جديد  
 اخلاط النساء بالرجال في حق الاناء اخف الا ترى انه لا باس للامة ان تأسر بغير محرم وقضاء الشهوة والحكمة يحصل من فلا  
 الى الجاهل قال - رحمه الله وعذر وغلو لما روى انه عليه السلام نهي عنهن وكلامهم هو الجاهل لانه الا ان الغلو في المحضمة خاصة والغدر  
 اعم قال ومثله لما روى عن صفوان بن عسال قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سريبا سريبا سريبا في سبيل الله فقاتلوا من كفر  
 بالله ولا تخفوا ولا تفرروا ولا تقتلوا اوليادهم رواه احمد وابن ماجه وفي شرح المنجنيق والمنهية بعد الظهور لهم ولا باس بها قبله لانه  
 بلغ في كتبهم واضربهم وهذا حسن ونظروا الاحراق بالنار قال - وقتل امرأة وغير مكلف وشيخ فان واعى ومفقد لما روى  
 انه عليه السلام نهي عن قتل النساء والصبيان رواه احمد والبخاري في مسلم وجماعة اخرى عن انس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال  
 انطلقوا باسم الله على طاعة رسول الله لا تقتلوا شيئا فانيا ولا طفلا ولا صغيرا ولا امرأة الحديث رواه ابو داود ولان الادنى  
 خلق معصوم لادم لم يكن يحل اعباء التكليف واباحة القتل لحد ابدل في سره ولا يتحقق منهم الحرب فيقتلوا اصل العصمة وعلى  
 هذا الرهبان الذين لا يقاتلون ولا يقطع احدى يديه واحدى رجله واليمني والشافعي كالنبي في المنجنيق والمقدود والاعلى لان  
 القتل عندهم جزء الكفر وقد تحقق قتل الله نداء التكليف وليست بدرا جزاء وانما اوجب في مقارفة بعض الجنابات في  
 الدنيا لينتظم مصالح العباد ولان السفهاء لا يثبتون بحج الوعيد قال - الا ان يكون احدهم ذاريا في الحرب او ملكا  
 في يقتل لان في قتله كسر شوكتهم وازالة ضررهم عن المسلمين وقد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل دبرين الله وكان ابن مائة  
 وعشرين سنة وقيل ابن مائة وسنين سنة لانه كان صاحب راي وهو اعلم فاذا كان يجوز قتل صبيان المسلمين لمصلحة المسلمين  
 فقتل صبيهم اولى اذا كان فيه مصلحة بان كان ملكا وان لم يكن فيه مصلحة لا يقتل الا اذا قاتل فيقتل ففوق ذلك المجنون  
 لا يقتل وام تقاتل وغيرهما لا باس بقتله بعد الاسراء كان قد قاتل لانه من اهل العقوبة في الحملة لتوجه الخطاب عليه وان  
 كان المجنون متعق في بعض الاوقات فتوفى حاله فاقته كالصحيح فقتل قاتلا ولم يقاتل قال - وقتل اب شرير لقتله قاتلا وصاحبها  
 في الدنيا موقوف وليست ابدية بالقتل من الموقوف الاحياء فلا يكون هو سبب لافائه قال - وليالي الابن ليعتله غير  
 يعني اذا اذكر في الصف او غيره لا يقتله بل يمنع عنه حتى يقتله غيره لقوله عليه السلام حنظلة حين استأذنه بقتل ابيه دعه  
 تقتله غيرك ولان المقصود يحصل بغيره من غير ان يكا به المحذور وان لم يكن ثم من تقتله لا يمكن من الرجوع حتى لا يعود حربا

فيمنع من قتله  
 فيمنع من قتله  
 فيمنع من قتله

المشركين

وليباب



من

على المسلمين ولكنه يلجئ الى مكان يستسكن حتى يخرج غيره فيقتله وان قصد الا بقتله ولم يمكنه دفعه الا بقتله فلا بأس  
لان من ادفع عن نفسه وامنار كونه وهو لاد ان يدفع باه المسلم بالقتل اذا قصد الا بقتله فالكذا في اولي وكذا لاد ان يوجبا  
الامر ان لو كان الا بقتل ما يمكن احد من المسلمين ان يضر به وان كان الا بقتل يموت عطفيا ولهذا يجب الا بقتل من ينفق ولهم دون  
دينه لانه يمنع النفاق فقد اتفقوا على ان من الحبس فيه من باب دفع الهلاك ومع هذا الوقت لا يجب عليه شيء لعدم العاقبة  
وقد قال عمر بن مكرم قال رجل لرسول الله صلى الله عليه وسلم اني في العود فسمعت منه مقالة انك تقتله فسمعت  
البيوع الى امره صلى الله عليه وسلم ولو كان فيه شيء لبقينه اذ هو موضع الحاجة واجد له وجدا من قبل الام والاب كايدي حتى لا يبتدئ  
بالقتل ولا يكره قتل اخيه وخاله وعلم المسلمين لانهم ليسوا كالاصول الا انهم لا يجب عليهم نفقة مع اختلاف الدين  
بخلاف اخيه اب عن حيث لا يجوز له قتل لانه يجب اجاءه بالانفاق عليه لا تحاد الدين فكذا انكر القتل وكذا يجوز له قتل  
ابنه ابنا فانه لا يجب اجاءه ولهذا لا يجب عليه نفقة ابنا المحارب قال رحمه الله ونصنا لهم ولو بالخير اي يصالح  
الامام اهل البيت ان كان الصلح بين المسلمين لقوله تعالى وان جنحو السليم فاخرجهم اياي ولو بالصلح وصالح رسول الله  
اهل مكة عشر سنين الى ان يضعوا الحرب بينهم وكان في ذلك نظر للمسلمين لمواظاة كانت بينهم وبين اهل خيبر ولان الصلح  
جاء في المعنى اذا كان فيه مصلحة اذ المقصود من الجهاد دفع الشر ولا يقتصر الحكم على الملة المذكورة بل يجوز ان يكون فيه مصلحة  
لاطلاق النفس بخلاف اذا لم يكن فيه خير حتى لا يجوز لغيره ان يقاتلوا ولا يمتنعوا ان يقاتلوا وانهم لا يعلنون ولا يقاتلون بحصول  
في دفع شرهم كان الصلح تركا للجهاد ومعه وهو فرض فلا يجوز تركه من غير عذر وقوله ولو بالصلح باجتماع المسلمون منهم  
لانه اذا جاء غير مال فبالاولى اذا كان بالمسلمين حاجة ملابسة ان يجهادوا في المعنى وان لم يكن لهم السبب حاجة لا يجوز لانه  
ترك الجهاد بصورة ومعنى الماخوذ من المال يعرف مصارف الجهاد لانه ما خوذ بقوة المسلمين كالجهد الا اذا تركوا ابدانهم  
لما يجب ان يكون غيرة لكونه ما خوذ بالانقياد وحكم معروف ولو جاهدوا المسلمون وطلبوا الصلح بالانقياد من المسلمين  
لا يفتل الامام ذلك ما فيه من اعطاء الدين والحق بالذلة بالمسلمين وفي الخبر ليس لهم من ان يذنبوا الا اذا خاف الهلاك  
لان دفع الهلاك باي طريق امكن واجب واراد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الاحزاب ان يصر من المسلمين ثلث ثلث المدينة  
كل سنة فقال سيد الانصار وسودين معاد وسودين عباد رضي الله عنهما يا رسول الله ان كان هذا عن وجهي فاقض ما امرت  
وان كان راي ابيته فقد كنت في الجاهلية لم يكن لنا ولا لهم دين فكانوا لا يطعمون من ثمار المدينة الا شرا وقرى فاذا اعزنا  
الله تعالى وبعث فينا رسوله تعظيم الله لا تعظيمهم الا السيف فقال عليه السلام اني رايت العرب معكم عن قوس واحدة  
جئت ان اصرقكم عنكم فان ابيتم ذلك فانتقم وذاك وستر عليه السلام بذلك فقال اذ هموا لا يعطونكم الا السيف  
وميلانه عليه السلام في الابداء دليل على انه يجوز عند خوف الهلاك وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطي المولفة قلوبهم يدفع  
ضررهم وكل ذلك جهاد ومعنى قال ونبتذ لوجر اعتصاه لوصالهم الامام ثم راي نقص الصلح اصله بنده اليهم وقالهم  
لان المصلحة لما تبت كانت النقص جهادا وابقاء العهد ترك الجهاد بصورة ومعنى ولا بد من التبت اليهم لقوله تعالى  
فانته اليهم على سواء ولان العذر به منتفى فكان واجبا ونبتذ عليه السلام الى اهل مكة ويكون التبت على الوجه الذي كان الامام  
فان كان منتفيا يجب ان يكون التبت كذلك وان كان غير منتفيا بان امنهم واحد من المسلمين لم يفتي بنبتذ  
ذكر الواحد وهو على قياس الاذن بالتحرك فان لم يكن على الوجه الذي كان الاذن فيه من الجهاد والشرع بعد التبت لا  
يجوز قتالهم حتى يحيط عليهم فان تمكن منهم فقتلهم من انقاذهم الى طراوة ملكة وان كانوا غزوا من حصونهم ونزحوا في البلاد في عسكر

المسلمين

المسلمين واخر بواحد منهم سبب الامان فحتى يعودوا كلهم الى امنهم ويعبروا خصوصتهم مثل ما كانت توفيا عن العذر  
بهذا اذا صالحهم مدة فرائى نقصه قبل مضي المدة واما اذا عشت المدة بسطل الصلح بخصه فلا يفتد اليهم ولو كانت  
الموادة على جعل فنقصه قبل مضي المدة رده عليهم بخصه لانه مقابل بالامان في المدة فيرجعون على ما لم يسلهم الامان  
قال رحمه الله ونفتان بلان لا يجوز ان ملكهم لان التبت لنقص العهد فقد انتقض بالحيثية منهم فلا يقصر نقصه  
بعد ذلك كذا اذا دخل دار الاسلام جماعة منهم لم منعت باذن ملكهم وقتلوا المسلمين علانية لما ذكرنا وان كان دخولهم  
بغير اذن ملكهم انتقض العهد في حقهم لا غير حتى يجوز قتلهم واسترقاقهم لانهم استبدوا بانفسهم فينتقض العهد في حقهم  
ولا ينتقض في حق غيرهم لان فعلهم لا يلزم غيرهم وان لم يكن لهم منعة لم يكن نقصا للعهد قال رحمه الله والمدة من بلامال  
اي يصالح المدة من بلامال فانهم لان الاسلام من جودته في تايخ القتل طحا فيه اذا كان في التايخ مصلحة للمسلمين  
كامل اهل الحرب وان لم يوجه منهم المال لانه يثبت الجهاد لان كل من هلك في القتال طحا فيه اذا كان في التايخ مصلحة للمسلمين  
وهم لا يقبل منهم الجهاد فكذا هذا قال رحمه الله فان اخذتم بردي ان اخذ المال منهم على الصلح لا يردده عليهم لان اموالهم  
غير معصومة فيجوز اخذها ابتداء من غير رضاهم وعلى هذا اذا طلب اهل البعق الموادة اجميوا اليها ان كان فيه مصلحة  
لاهل العود ولا تؤخذ منهم شيء لانه لا يجوز وضع الجهاد عليهم واما اموالهم معصومة قال رحمه الله ولم ينع صلاحا منهم اي  
من اهل الحرب لانه عليه السلام نهي عن ذلك ولان فيه تقوية لهم كقبح وكذا الكراع والحديد طحا فيه من تقويتهم على الحرب لا في الجهاد  
اصل السلاح وكذا بعد الصلح لانه على طرف النقص او الانقضاء وكذا الرقيق لانهم يتوالدون عندهم فيعودون حربا علينا  
ولا فرق بين ان يكون مسلما او كافرا لما ذكرنا ثم ما يمنع المسلم بجمع المستامن منهم ايضا ان يدخله اراهم طحا فيه وان  
خرج هو بشيء مما ذكرنا فلا يمنع من الرجوع الا اذا سلم العبد وان ناول شيئا مما ذكرناه فحسبه لا يمنع من الدخول به الا اذا كان  
خيرا منه وان باع بدينهم ثم اشترى غيره بمنع مطلقا ولا يمنع من اذلال الطعام والنفاس ان يمنع لان فيه تقويتهم  
الا ان اتركناه بما روي عنه عليه السلام امرنا ان يميز اهل مكة قال رحمه الله ولا يقبل من آمنه فواحدة لان امان واحد وان  
المسلمين كافر واحد او جماعة صحيح لقوله عليه السلام ذمة المسلمين واحدة يسقي بها اديانهم ورواه احمد والذمة العدة وادناهم  
اي اقلهم عدد او هو الواحد فانه يتولى العهد المؤبد والمؤقت وقال عليه السلام ان المرأة من خذ للقوم في الجهاد او امره والتمس  
وقال حديث حسن غريب اجاز عليه السلام ان ام ثمان رجلين المسلمين يوم فتح مكة ففجرا واهلهم والحق ابي احمد ولان  
الواحد من اهل القتال بنفسه وماله ومن اهل منعه الاسلام فحقه في نفسه فانه في حقه لولائه على نفسه ثم يتولى الى غيره  
ضرورة عدم التجري يكون سببه لا تجري وهو الاسلام فصار كولاية التجري ببيان انه لا تجري ان العصمة من القتل ورحمة الا شرف  
والاستغناء لا يتصور ان يثبت في بعض شخص دون بعضه وما لا يحى لا يثبت الا كاملا فيثبت الكل اي في حق الكل لانه  
لمصلحة الكل فيقوم الواحد مقام الكل لتعذر اجتماع الكل ومطرد ان يكون الناقض لان الرقيق ليس من اهل الجهاد فلا تحاقه  
فلم يحصل الامن منه حتى يتخذ الى غيره قال رحمه الله ونبتذ لوجر اعتصاه لوصالهم الامام ثم راي نقص الصلح اصله بنده اليهم وقالهم  
المسلمين واحتراز عن العذر وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل غار لواء يوم القيمة معروف به رواه احمد والبخاري في مسلم  
ويؤديه الامام لان افراده براهيها فاذ كان فيه مصلحة لانه بما يقوت بالان فيجوز وقال رحمه الله وبطلان  
ذمي لانه متم بهم وكذا الاول لانه على المسلم لم يوجد منه سبب الامان ايضا وهو الامان الا اذا افرغوا من كرايهم  
فيجوز امانه لانه ذاك المعنى براهيها قال رحمه الله واسيرونا جرحا لانها معهودان تحت ايديهم فلا يحاق فوهما ولا مالات  
يكون من الخوف ولا انها جرحان عليه فيرى الامان عن المصلحة ولو جرحا مثل هذا التخلصوا بامانه كما استند عليهم الامر فيؤدى







اي حرم قسمة الغنيمة في دار الحرب غير ايراع وقال الشافعي رحمه الله يجوز قسمتها في دار الحرب بعد استقرار المزمرة وهذا بناء  
على ان الملك لا يثبت قبل الاجازة اذ لا يملك الا بالسلام عندنا وعند غيره يثبت ويبنى على هذا الاصل مسائل منها اذا الحقتهم بد قتل  
الا حاز بالدار لا يشاركونهم عندنا وعندنا يشاركونهم ومنها ان واحد من الغنائم لو وطئ امه من السي فو لقت  
فادعاه يثبت نسبه عنده وصارت ام ولد له وعندنا لا يثبت لقولنا ملك وجب العقر ونقسم الامه والولد والعقر بين الغنائم  
ومنها جواز بيعه فحين يجوز وعندنا لا ومنها اذا مات واحد قبل الاجازة بالدار يورث نصيبه عنده وعندنا لا يورث  
ومنها ما لو تلف واحد من الغزاة شيئا من الغنيمة لا يضمن عندنا وعند غيره يضمن ومنها ما لو قسم الامام الغنيمة لكان  
اجتها ولا حاجة الغزاة لا يصح عندنا وعند غيره يصح له ان النبي صلى الله عليه وسلم قسم غنائم خيبر فبها وغنائم بني المصطلق فبها  
ولان سيد الملك قد تم وهو الاستيلاء على مباح فترتب عليه وجوبه كالاصططاع والاحتطاع والاحتطاع على اللام نبي عن  
بيع الغنيمة في دار الحرب والقسمة فيها معنى البيع كقوله تعالى على المباداة معنى والبيع ايضا على الخلاف فكل من حتر  
عليه فيه في الغنيمة دلالة ولان فيه قطع حق المدة فلا يشرع كبدل سقا عدا عن الغوث ولان الاستيلاء يعمون بانها  
اليد والنقل ولم يوجد النقل القدرتهم على الاستيلاء فظاهر ان الفوت ام في دارهم فصار كالقسم قبل الحزبة وقبل  
استقراره وما روي محمول على انه عليه السلام في تلك البلاد وصارت دار الاسلام ولا خلاف فيه وانما الخلاف فيما اذا  
لم تصد دار الاسلام ثم هي لا تجوز عندنا وعند غيره كراهية تنزيهه وعند الشافعي لا يكره فيرتب الاحكام عليها  
وعندنا لا يترتب وقبل جاز بالاتفاق لانه فصل محتمل فيه وقد مضى وقيل اذا قسم من اجها وجاز بالاتفاق  
ولان قسم لاعتنا اجتها ومنه موضع الخلاف في قولنا لا يلدع دليل على ان القسمة لا يلدع جاز وصورتها ان لا تكون للامام  
من بيت حمولة يحمل عليها الغنائم فيقسمها بين الغنائم قسمة ايراع يجلو الى دار الاسلام ثم يرجعها منهم فيها قالوا  
ان يجزوا اجزهم على ذلك ما جاز المثل في رواية السير الكبر لانه دفع ضرر عام فحجب ضرر خاص كالواستاء جازاته شرف فضت  
المدة في المعازاة واستاء جو سفينة فضت المدة في وسط البحر كما ينعقد عليها اجارة اخرى باجر المثل ولا يجرهم في رواية  
السير الصغير لانه لا يجر على عقد الاجارة ابتداء كما اذا سقطت دابة في المفاضة ومع رفقة دابة لا يجر على الاجارة بخلاف  
ما استشهد به فانه بناء ليس ابتداء وهو سهل منه ولو كان في بيت المال او في الغنيمة حمولة حمل عليها لان الكل عالم قال  
وبيعها قبلها اي حرم بيع الغنائم قبل القسمة لقوله عليه السلام لا يجل الامراء يؤمن بالله واليوم الآخر ان يبتاع مغنما  
حتى يقسم ولا ان يلبس ثوبا من في المسلمين حتى اذا اخلقه رده فيه ولا ان يركب دابة من في المسلمين حتى اذا  
اعجبها ردها رواه احمد وابوداود ولانه قبل الاجازة بالدار لم يملكه على ما بيننا وبعد الاجازة بها نصيبه محمول فلا يمكنه  
ان يبيع قال رحمه الله وشرك الردء والمدة فيها اي في الغنيمة اما الردء فله حق سبب الاحتقاق وهو الجواز وعلى  
قصد القتال وهو السيد عندنا لا حقيقة القتال في هذه العجبة كونه فارسا او رجلا عندنا وعند الشافعي فهو الوقوع  
وقد حقق واما المدة فلان سبب الملك هو التمر وتام التمر بالاجازة بالدار وقد شاركهم في هذا المعنى لانه بالمد قطع  
طهر الاستعداد وفيه تحريض المؤمنين على الامداد والتعاون على قهر العدو والتلاحق وقد قال الله تعالى حرض المؤمنين  
وفي تلك من التنازع وعدم التنازع فتوى الى خذلانهم فلا يجوز وفيه خلاف الشافعي رحمه الله اذ الحقهم بعد انقضاء  
القتال في تقرر الزمة بناء على اصله ان الغنيمة تملك بالاقبال واستقرار المزمرة وعندنا يملك باحدى الامور ثلاثة بالاجازة  
بالدار على ما ذكرنا لوجود الاستيلاء فيها بصورة ومعنى او بالقسمة وهو كذا من الاجازة لانه يحصل به الملك الخاص بالبيع  
لان جوازه يعتمد ملكا مستقرا فالحكم به حكم باستقراره قال لا السوق بل ان قال اي لا ياتي اهل سوق العسكر الغنيمة

الا ان يقال او في قول الشافعي بهم لم لانهم شهدوا الوقعة وقال عليه السلام الغنيمة لمن شهد الوقعة ولان الجهاد قد ج  
منهم معنى بتكثير السواد فصاروا كالمقاتلين ولنا ان سبب الاحتقاق المجاورة على قصد القتال ولم يوجد لانهم قصدوا  
التجارة لا اعزاز الدين وادعاب العدو فان قاتلوا استحقوا السهم لانه بالمجاورة ظهر ان قصدهم القتال والتجارة تبع  
له فلا يفرق كالحاج اذا خرج طريق الحج لا ينقص اجره وما رواه موقوف على عمر رضي الله عنه او هو محمول على انه شهد على قصد  
القتال قال رحمه الله ولا من مات فيها وبعد الاجازة بالدار يورث نصيبه اي لا ياتي في موات في دار الحرب من الغنيمة  
ومراده اذا مات قبل ان يخرج الغنيمة الى دار الاسلام وبعد الاجازة يورث نصيبه لان الارث يجري في الملك ولا ملك قبله  
بخلاف ما يرويه على ما بيناه من قبل وعند الشافعي رحمه الله يورث اذا مات بعد استقرار المزمرة لثبوت الملك عنده على ما بيناه  
قال وينفع فيها بعلف طعام وحطب وسلاح ودهن بلا قسمة ما روي عن ابن عمر رضي الله عنه انه قال كذا نصيب  
في غزاة العسل والغنم فكله ولا نرفع رواه البخاري وهذا دليل على ان غلاتهم الانتفاع بما يحتاجون اليه وقال  
ابن عمر وان حبس غنما في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما وعسلا فلم يوزع منهم للحبس رواه ابوداود وهذا يوجب ما ذكرنا  
وهو محمول على انه لم يفسد عندهم وعن عبد الله بن المغفل قال اصبت جرابا من نخع يوم خيبر فالتزمته فقلت لا اعطى اليوم  
احدا من هذا شيئا فاذا روي رسول الله صلى الله عليه وسلم متبسم رواه احمد ومسلم وابوداود والنسائي في هذا القوي حيث لم يامر عليه السلام  
برده في الغنيمة وعن ابن ابي ابي قال اصبت طعاما يوم خيبر فكان الرجل يحكي في اخذه منه مقدارا ما يكفيه ثم ينطق رواه ابوداود  
ولم يقيد اباحة انتفاع بها بالحاجة ومرواية السير الكبير وقيد بها في السير الصغير لانه مال مشترك بين الجماعة فلم يباح  
الانتفاع الا بالحاجة كالدراب والنياب ووجوب الاولى اطلاقا وروينا وان الحكم بدور على دليل الحاجة وهو كونه في دار الحرب  
اذ هو لا يقدرون يستحيي ما يكفيه من الطعام والعلف غالبا فلو لم يبع لم التنا والى اتفاق عليهم لا الاحتلاق والسلاح والدواب  
لانه يستحيي غالبا فان قدم دليل الحاجة حتى لو حقت الحاجة اليه جاز له التنا والى اتفاق لاطلاق حقيقة الحاجة فيها  
ثم مرد الى الحفتم اذا استغنى عنه ولا فرق في الطعام بين ان يكون ممتليا لكل وبين ان لا يكون ممتليا حتى يجوز له ذبح  
المواشي من البقر والغنم والجرور ويردون جلودها في الغنيمة ذكره في السير الكبير في الجرور وكذا الكلاب الجرب والسك والكلاب  
الرطبة واليا بسة واليمن والزيث وكل موشى هو ما كوله عادة وهذا الاطلاق في حق من له سهم في الغنيمة او من يرفع  
له منها غنيا كان او فقيرا ويطعم من جود من الاولاد والنساء والمال كذا في المدة ولان له سهما فيها ولا يطعم الا جبر  
ولا التاجر الا ان يكون خيرا لخطه او طبع اللحم فلا باس به لانه ملكه بالاستقلال ومالا يملك عادة لا يجوز له ان يتناوله  
مثل الاودية والطيب ودهن البنفسج وما سبه ذكره لقوله صلى الله عليه وسلم ردوا الخيطة والمخيطة ولان هذه الاشياء لا يملك عادة  
ولا يستعمل في الحاجة الاصلية بل للزينة ويستعملون الخيطة والطيب في هذه الحاجة ومن حوون الدواب اذا احتاجوا اليه  
ولا يبيعها لما بينا من قبل ولانه لا يملك بالاختلاف انما يبيع له التنا والى ضرورة والمباح له لا يملك لبيع فان باعه اخرهم رد  
الثمن الى الحفتم ولا يجوز له الانتفاع بالسلاح والنياب والدواب والمنتاع بغير حاجة نصيابة سلاحه ودابته وغير ذلك  
لانه مال مشترك بينهم فلا يجوز الانتفاع به بلا حاجة والاول ان يقسم الامام بينهم اذا احتاجوا اليه كالم لا المحظور يستباح  
للضرورة ومراعاة حقوقهم عند حاجتهم اولى من مراعاة حق المدة وهو محتمل ايضا لا يدرى يلتحق او لا فلا يجاز في الحق  
عند الحاجة وهذا بخلاف السي حيث لا يقسم وان احتاجوا اليه لان حاجتهم للضرورة والضرورة وكل ذلك من قصور الجواز قال  
وبعد الخروج منها لا يجر خروج من دار الحرب لا يستعملون بالغنيمة بالاروال المبيع وهي للضرورة ولان حقهم قد تاكله حتى  
يورث نصيبه فلا يجوز الانتفاع به بدون رضائهم قال رحمه الله وما قصد رد الى الغنيمة اي الذي فضل فيه من الذي كان



ياخذ قبل الخروج من دار الحرب ليقتنع ببردته الى الغنيمه بعد الخروج الى دار الاسلام لان حاجته والا باج باعتبار ما وهذا  
قبل الغنيمه ومعه ان كان غنيا تصدق بعينه ان كان قايما وبقيته ان كان ثاكرا وانفق بغيره بالعين ولا شيء عليه  
ان ملكه لانه ما تقرر الرصاص في حكم النقطة قال رحمه الله ومن اسلم منهم حرز نفسه وقلبه من اسلم من دار الحرب  
في دار الحرب اجز باسلامه نفسه واولاده الصغار لوجود العاصم وهو الاسلام فلا يجوز قتله ولا استرقاقه لانهم جزء الكفر  
ابن ادم او دفع الشر والحلم لا يندب بالبرق وقد اندفع شره بالاسلام واولاده الصغار يبيع له فيلحقون به هذا اذا لم  
قبل ان ياخذ المسلمون وان اسلم بغيره فهو عبد لانه اسلم بعد انفق بسبب الملك فلا يرتفع بالاسلام حقيقة الملك كذا  
لو اسلم بعد ما اخذ اولاده الصغار فماله ولم يؤخذ هو حتى اسلم اقراره باسلامه نفسه في انقضاء السبب في غيره  
قال رحمه الله وكل مال معه لقوله عليه السلام امرت ان اقتل الكاس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا نعموا  
منى بدمائهم واولادهم وقال عليه السلام لا يصح يا اخي ان تقوم اذا اسلموا الحرز والحوالهم ودمائهم ولانهم باحقيقه سبقت  
اليه يد الظاهر من فكانت اولي قال او دليقة عند مسلم او دمي لانه في يد حكماء ذيل المودع كيد المودع لانه عامل في حفظ  
وسى بحرية صحبه بخلاف اذا كانت في ايديهم عصبيا حيث يكون فيها عند ابن خنبل لان يد ليست كيد المالك بخلاف  
ما اذا كانت في يد الحرب ودليقة او عصبيا لان يد ليست بحرية ولا يحمي حتى جازى النحر لها قال دون ولان  
الكبير لانه كافر حرب غير تابع له في الاسلام وغيره فلا يكون معصوما عن القتل ولا يفتنم بخلاف اولاد الصغار قال  
وزوجته وحملها لانها كافر حربية غير تابعة له فتسرق وحملها جزء منها فينبغي بها في الرق وقال الشافعي رحمه الله لا يكون الحمار  
فيها لانه مسلم تبع لابي له فلا يبتدأ بالرق كالمولد المنفصل فلان الحمار يسرق بها كولد الجارية من غير مولد فكان هذا في  
حق التبع بمنزلة البقاء بالاسلام لا ينافي بقاء الرق بخلاف المنفصل لعدم الحرية قال وعقار لانه ليس في يده حقيقة فيكون  
فيها وقال الشافعي رحمه الله مولد ولا يكون فيها لانه في يده كالمقول ولان العقار في يده الملاك وسلطانا اذ من حمله دار الحرب  
فلم يكن في يده حقيقة وقيل في قول جمهوره يكون كغيره من الاموال ببناء على ان اليد الحقيقة ثبتت عند في العقار لا ترى تصور  
فيه الغصب عنه وبه كان يقول ابو يوسف واولادهم رجع عنه قال رحمه الله وعقار لانه لا يملكه لانه لا يملكه من يده  
وصار تبع له لانه لا يملكه من يده رجع عنه في دار الحرب او دليقة في دار الاسلام لانه لا يملكه لانه لا يملكه من يده  
عصبا عند ابن خنبل وقال الحارث لا يكون فيها لان الحارث تابع لنفسه وقد صارت معصومة باسلامه فينبغي بها ما له فيها وله  
انه مال مباح فيملك بالاستيلاء والتفليس يصير معصومة بالاسلام بل هو محترم التوض في الاصل لكونه مملوكا ولهذا لم  
يستقونة بالاسلام واباحة التوض كان لندفع شره وقد اندفع بالاسلام فلهذا لم ينع من خلاف المالك لانه خلق عرضه للاسكان  
فكان محلا للملك على ما كان وابو يوسف رحمه الله في حقه في رواية ومع محقه في رواية اخرى ولو ان مسلما او ذميا دخل دار الحرب بايمان  
فاصاب ما لم يظلم المسلمون على الدار في حكم من اسلم في دارهم في جميع ما ذكرنا الا في حق مال في يده حرب في رواية ابن ابي شيبة  
لان العصبى كانت ثابتة لهذا المال تبعيا لما ذكره فلا يرد في رواية ابن خنبل في حقه في رواية اخرى ولو ان مسلما او ذميا دخل دار الحرب بايمان  
كله اذا ظهر المسلمون على دارهم وما اذا غادر واعلموا ولم يظهروا فلهذا لم يملكه عند جمهوره وعند ابن جعفر رحمه الله يصير مال في دار الاسلام  
واولاده الصغار في حقه سري من الاعادة والظهور لا استوائهم في السبب للملك والى صنف من صنفين والى صنف من صنفين  
بالظهور وصاروا لدار الاسلام فكانت يده على في يده ثابتة حقيقة وحكما باعتبار منع المسلمين ودار الاسلام بدمية فلا يجوز  
ابطالها واما بالاغارة فلم تصر دار الاسلام فلم يصير على المنقول ثابتة حكما لان يد اهل الحرب يته حافظة ذوقه لا تملكها  
على الدار باعتبار المنفعة والشوكة ولهذا لا نصير الغنيمه ملكا للغانمين في دار الحرب والحصمة انما يثبت باعتبار اليد حقيقة وحكما

ولم يوجد فثبت على اصل الاباحة وحكم من اسلم في دار الحرب وخرج اليها على هذا التفصيل ذكره في المحيط والله اعلم بالصواب  
**فصل في كيفية تقسيم الغنيمه** ترجح القسمة على الامام ان يقسم الغنيمه ويخرج منها لقوله تعالى  
فان لله غنمه ويقسم الاوتى الا خمس على الغانمين للصوص الواردة فيه وعليه اجماع المسلمين قال رحمه الله تعالى  
لدار اجل سهم وللغارس سهمان وهذا عند ابن خنبل رحمه الله وقال اللقائس ثلثة اسهم وبه اخذ الشافعي رحمه الله يقول  
ابن عمر رضي الله عنه انه عليه السلام انه اسهم للغارس ثلثة اسهم وللراجل سهمان رواه الجماعة ولان الاحتياق بالغنائم  
وغنائم على ثلثة احوال للراجل المالك للكر والفر والنبات والراجل للنبات لا غير ولان خنبل رحمه الله يجمع بين حارثه رضي الله عنه  
قسمت خنبل رحمه الله ان قال غدا عليه السلام اعطى الفارس سهمين والراجل سهمين رواه احمد وابوداود ولان الفارس جند واحد  
اذا الفرسين مستحق لنفسه وانما أحسن لاجل الكثرة فيكون غناؤه مثل غناء الراجل فيفضل عليه بسهم ولان مقدار الزيادة  
لاوقف عليه حقيقة فيدار الحكم على سبيل البر وهو الدارس الفرس مع اننا نمنع ان زيادة الغنائم يستحق به الزيادة بل ما ذكرنا  
الا ترى ان الشاكي بالسلاح اكثر غنا من الاعوان مع هذا الاستحقاق الزيادة ولان الفرس يبع فلا يزيد سهمه على الاصل وما رويوه  
محمول على التنقيح كما روي انه عليه السلام اعطى سهمه بين الاكوي سهم الفارس والراجل رواه احمد ولم ينعناه وهو كان راكبا لاجل  
لظلمة والراجل لا يستحق سهمها من الغنيمه وانما اعطاه رضي الله عنه في القتال وقال خير جالسا سلمة بن الاكوع وخير فرسانا ابو قتادة  
قال رحمه الله ولو له فرسان اي لو كان له فرسان لا يستحق الا سهمين معناه انه لا يسهم الا الفرس فاحدا فاد فرسين او اكثر  
وقال ابو يوسف يسهم لفرسين لانه عليه السلام اعطى لفرسين خمسة اسهم لانه يحتاج في القتال الى فرسين ودرهما يعني الواحد يحتاج  
الى الاخر ولما ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى لفرسان يوم خيبر الفرس واحد ولا يستحق السهم بالارباب عند مجاورته الدار  
باعتبار ما يؤثر اليه امرهم من القتال معهم فارسا او راكبا والفتا لا يتصور الا على فرس واحد فلهذا لا يسهم الثلاثة واكثر  
بالانفاق والصحيح من حكماء الزيادة اعطى ربيعة اسهم سهمان وسهمين ملو سدر واما احمد فلا يلزم حجة وبش  
صح فهو محمول على التنقيح على نحو ما ذكرنا من حكاية ابن الاكوع والذي يدل عليه انه ليس فيه انه قاد فرسين قال والبراديين  
كالعاق لان الارباب هو السيف وذلك باسم الخيل قال الله تعالى ومن رباط الخيل تربون عدو الله وعدوكم وموئلتا ولهما  
والهيبين والمروق ولان العناق ان كان اقوى في الجري فالبردون احب واليه عطف فحق كل واحد منهما منفعة مقبوضة  
فلا يستويان واهل الشام لا يسهمون للبراديين والحجة عليهم ما تلوها وما ذكرنا من المعنى قال لا الراحلة والبغل لا يكون  
الراحلة والبغل حتى لا يسهم لهما لان الارباب لا يقع بهما اذا لقيتا بل عليهما قال رحمه الله والمهرة للفارس والراجل عند المجاورة  
اي جبر كونه فارسا او راكبا عند مجاورة الدار حتى لو دخل دار الحرب فارسا فحقت فرسه وقال احمد لاجل اخي سهم الفارس  
ولو دخل راكبا فاشترى فرسا استحق سهم الراجل وعن ابن خنبل رحمه الله يستحق سهم الفارس لوجود القتال عند فارسا حقيقة وهو  
اقوى من النقد يرى عند الشافعي يعتبر كونه فارسا او راكبا حال انقضاء الحرب لانه سبب الاحتياق اما المجاورة فوسيلة  
الى السبب فلا يعتبر كونه فارسا او راكبا ولان المجاورة تغنيها اقوى لاجل الدار لان الخوف بها يخوفهم ولهذا يحتاج عند الذبول  
الى الشوكة وجيش عظيم والحال جده حال الدوام فلا يعتبر بها ولهذا يكتب الامام اسم الفارس والراجل عند الاغارة  
ويقول العدوك دخلوا والجها ويكون بالارباب كما يكون بالقتل به يستحق الفارس الزيادة لا بالقتل فعلم ان الارباب  
والارباب شهد عليهم من القتال وهو المعقود وقوله تعالى تربون عدو الله وعدوكم ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار  
وبه تنكسر متمم وينكسر فكما ثبت من هذه الحالة اولي الاعتبار بحصول المعقود عندنا وهو الشرط الا ترى ان احرام بشرط  
بقاء الفرس الى تمام الاحتياق حتى لو ملك الفرس جدا استقرار الغنيمه قبل احوال الغنيمه حتى سهم الفارس ولا معنى لما قاله الشافعي

فصل في كيفية تقسيم الغنيمه

فصل في كيفية تقسيم الغنيمه



لان الوقوف على حقيقة القتال منعته لانه حال النقاء الصنفين والاحكام لا تعاقب بمثل ذلك ولودخل فارسا وقتل ارجل الضيق  
استحق سهم الفارس وكذا لو كان في السفينة لقتال فارسا وهو كالمباشرة لا ترى ان الرد والملاحة يسحقون به وكذا  
الجند فيما اصاب السرية ويشترط ان يكون الفرس حال القتال بان يكون محييا كبيرا حتى لو دخل معه او مريض لا يستحق سهم الفارس  
لانه لا يقصد به القتال وكذا الوباء او دهنه او جره او وجهه بعد المجاوزة في رواية الحسن عن ابي حنيفة اعتبارا بالمجازة وفي الجاهلية  
يستحق سهم الرجل لان الاقدام على هذه الصفات يدل على انه لم يكن من قاصر بالمجازة القتال فارسا ولو باع بعد انقضاء  
الحرب فله سهم الفارس وكذا اذا باع في حالة القتال عند البعض والاصح انه لا يستحق سهم الفارس لان بيعه يدل على ان  
غرضه التجارة الا انه كان ينتظر عثرته ولودخل على فرس مضمون او مستعار او عتق جرم استرد المالك فقتل ارجل استحق  
سهم الفارس في رواية اعتبارا بالمجازة وفي رواية يستحق سهم الرجل لانه لم يصح على القتال فارسا حيث دخل هذا الفرس  
مع غيره لصاحبان يسترد ما في وقت ساء او ان مدة الاجارة تنقضي فان ارجله او وجهه او دهنه او جره او وجهه او دهنه  
الفرسخ لا سهم لقول ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يفر بالفساد في دارين الجحاض وحديث الغنمية وابا السهم  
قال لم يفر حتى قال ايضا لم يكن للمرأة والحد سهم الا ان حد من غنائم الغنم رواها احمد ومسلم وقال ايضا كان النبي صلى الله عليه وسلم  
يعطي المرأة من المملوك من الغنائم دون نصيب الجيش لان الجهاد عبادة والذمي ليس من اهلها والمراة والصبي عاقران عنه و  
لهذا لم يعطها فريضة والعبد لا يملك مولاه ولم يمنعه فلم يستحقوا السهم الكامل لكن يرضخ لهم على قدر ما يراه الامام تحريضا لهم  
على القتال وروى انه عليه السلام اسلم قوم من اليهود فالتوا معه النصيبان فصاروا يرمونهم الترمي والنسائي خيما رواه احمد واخر  
محمول على الرضخ والمكاتب عبد لغيرهم الرقي فيه وتوهم تحريم المولى وانما يرضخ لهم اذا ماروا القتال فكانت المرأة  
تدوى الجرحى وتقوم بمصالح المرضى ليجري ما عن حقيقة القتال فيكون جهادا عملا يبين الجهاد اعدل الذي الطريق لان في الدلالة  
منفعة للمسلمين ولا يرضخ بالسهم لانهم لا يسألون الجيش في عمل الجهاد الا في الدلالة الذي فانه يراه على السهم اذا كانت  
في الدلالة منفعة عظيمة لان الدلالة ليست من عمل الجهاد فلا يلزم منه التسوية في الجهاد اذا ما اخذ في الدلالة بمنزلة الاجرة  
فيعطى بالغام بالغ والاجر لا يسهم له لانه دخل بخدمة المستأجر لا لقتال وان ترك الخدمة وقاتل بسهم لفارسا كامل سوف  
العسكر وان لم يقاتل فلا شيء له ولا يجمع له اجر ونصيب الغنمية قال احمد والبخاري وابن ماجه وابن السكيت وابن السبيل  
وقدم ذو القربى الفقراء منهم عليهم ولا حق لا غنما لهم اي يقدم الفقراء من ذوي القربى على الطوائف الثلاث وقال الشافعي  
لذوي القربى خمس الخمس يستوي فيه فقيرهم وغنيهم ويقر بينهم للذكر مثل حظ الانثيين ويكون ذلك لبي ما هم وبني المطلب  
ولا يكون لغيرهم صلوات الخمس بقسم التلانا عندنا وعندنا اخماسا سهم لذوي القربى وسهم للنبي عليه السلام بخلافه لانه الامام  
وليس له ان يصلح المسلمين والمباقي للسلالة لقوله تعالى فان لله خمسة وللرسول ولذوي القربى وقال صلى الله عليه وسلم ما بيني وبينكم  
ان الله انتم عتاة ما يدري الناس لحرم عليكم الصدقة وعوكم منها بخمس الخمس من الغنمية ولم يفرق في الكتاب والاصح  
السنة بين الفقير والغني واعطى عليه السلام العباس وقد كان غنيا ولما ان الخلفاء الراشدين قسموه على ثلاثة  
على نحو ما قلنا بحضرة من الصحابة وكان اجماعا وبه تبين ان قسمته عليه السلام لم تكن بطريق الحتم وفيما روى اسارة  
الى ان لا غنما منهم لا يستحقون لان العوض انما ينبت في حق من ينبت في حق المعوض منهم الفقراء والنبي صلى الله عليه وسلم  
كان يعطيهم للفريضة لا لقرابة الا ترى انه عليه السلام على انهم لم يزلوا معي هكذا في الجاهلية والاسلام وشك من اصابعه  
وتبين ان المراد من ذوي القربى قرب النصرة لا قرب القرابة ولهذا لم تحرم الزكوة على بعض الهاشمي لخدمته بالنصرة كما ولا  
الطبيب وقديناه في الزكوة بحقه انه عليه السلام اعطى ابني المطلب لم يعط بني شمس ولا بني نوفل فجاء عثمان وهو

من بني عبد شمس وجيسر بن قطع وهو من بني نوفل فقال لا يملك فضل بني شمس مكان الذي في ذكرك الله تعالى فيهم ولكن في فضل  
المطلب في القرابة اليك سواء فاما ما اكل اعطيتهم من حرمنا فقال انهم لم يزلوا معي هكذا في الجاهلية والاسلام يشير الى نصيبهم  
لانه قالوا معي حين ارادت قريش قتله عليه السلام ودخلت بنو نوفل وعبد شمس في عهد قريش فلو كان لاصل القرابة نصيبهم  
لان عبد شمس بن نوفل اخو بني شمس لابيهم وانه والمطلب كان اخا لابيهم فكانا اقرب منه اليه والمراد بالنصرة كونهم معا بنو اسرة  
بالكلام والمصاحبة لا بالمقابلة ولهذا كان نصيبهم فيه نصيب لم سقط ذلك بكونه عليه السلام لخدمته تلك العلة وهي النصرة  
فيستحقونه بالنصرة عند الكرخي لانه في حق النصرة حتى كانوا اخوة وانه في منته عليه السلام وفي قوله تعالى ان يكون لاوله  
بين الاغنياء اشارة اليه وقال الطحاوي سقط نصيب الفقراء ايضا والاول اظهر قال احمد وذكره تعالى للبركة يعني  
ذكر الله تعالى في الجحش بقوله تعالى فان لله خمسة لا فتتح الكلام بانه كما باسمه لان الكل له وهو غير محتاج الى شيء قال  
وسهم النبي صلى الله عليه وسلم سقط بكونه كالصفي لانه عليه السلام كان يستحقه بالرسالة ولا رسول بعده الا ترى انكف اليه باسم  
الرسول بقوله وللرسول ولذي القربى والصفي وهو شئ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصطفيه لنفسه ويستقيم به على امور المسلمين وكانت  
صفيه من الصفي واما ابوداود فان احمد وان دخل جميع ذو منعة بلا اذن خمس اخذوا ولا لا يعني وان لم  
يكونوا ذو منعة لا يجرى لان الجحش وظيفة الغنمية وهي الماخوذة فتراد عليه وذلك يحصل بالمعنى وان لم يكن لهم منعة يكون  
اخذهم اختلاسا وسرقة لا تروا عليه فلا تحبس وان دخلوا باذن الامام فالحق هو انه يجرى لانه لما اذن لهم انتم نصيبهم  
بالامداد فصار كالمعونة بخلاف ما اذا دخلوا بغير اذن الجحش لا يجب عليهم نصيبهم اذ ليس فيه ومن المسلمين بخلاف  
ما اذا كان لهم منعة حيث لا يجب عليهم نصيبهم كمال يلزم ومن المسلمين قال وللامام ان ينقل بقوله ومن  
قتل قتيلا فله سلبه وبثوله للمسيرة جعلت لكم الربيع الجحش لانه تحريص على القتال وهو مندوب اليه قال الشافعي ياء بها النبي  
حرض المؤمنين على القتال وحرض عليه السلام بالتفصيل على القتال فقال من قتل قتيلا فله سلبه رواه احمد والبخاري  
ومسلم ونقل رسول الله صلى الله عليه وسلم الربيع الجحش رجة رواه احمد وابوداود وكان عليه السلام ينقل في البداية الربيع  
وفي الرحلة الثلاث رواه احمد وابن ماجه والترمذي وكان الزيادة في الرحلة لاجل انهم سكلون وقوله بعد الجحش ليس على  
سبيل الشرط ظاهر لانه لو نقل ربع الكل جازا فادفع ذلك اتفاقا لا ترى انه لو نقل السرية بالكل جاز فادفع ذلك اولي ثم قد يكون  
التفصيل بخبر ما ذكرنا كالمراهم والدنايز او يقول من اخذ شيئا فهو له وبطل الامام نفسه في من قتل قتيلا فله سلبه  
لان ليس من بار الغنماء وانما هو من باب استحقاق الغنمية ولهذا يدخل في كل من يستحق من الغنمية سها او شخا فلا يجرى  
ببخلاف ما اذا قال من قتلته انا فلي سلبه حيث لا يستحق لانه حصل نفسه به فصار متهما بخلاف ما اذا قال من قتل منكم قتيلا  
فله سلبه حيث لا يدخل لانه مية نفسه منهم ثم انما يستحق السلب لانه كان المقتول جبا قتلته حتى لا يستحق السلب يقتل  
النساء والصبيان والمجانين لان التفصيل يحريص على القتال وانما يتحقق ذلك في المقاتل حتى لو قاتل الصبي فقتله استحق سلبه  
لان مباح الدم ويستحق تفصيل المريض والاجير منهم والقتل جرح في عسكرهم والذي الذي نقص العمد وخرج اليهم لان بينهم  
صلحة للقتال ولهم مقاتلون ديارهم ولا ينبغي له ان ينقل بكل الماخوذة وذكر في السير الكبير اذا قال الامام للعسكر ما اصبتم فهو  
لكم الجحش ولم يقل الجحش اثم لم يقل الجحش لا يجوز لان المقصود من التفصيل التحريص على القتال وانما يحصل  
ذلك بتخصيص بعض بنيهم وفيه ابطال تفصيل الفارس على الرجال وابطال الجحش لا يجوز قال احمد وينقل بعد  
الاوازن من الجحش فقط يعني لا يجوز ان ينقل بعد اواز الغنمية الا من الجحش لان حق الغنمين قد تكد فيه بالاحراز  
في الدار ولهذا كان يورث منه لومات فلا يجوز ابطال حقهم وليس لهم في الجحش حق فجاز لامام ان ينقل منه فان قيل حق الفقراء

في الجحش

فان قيل







رحمه الله وبالله المنع لو اشترى تاجر منهم اي لو اشترى اخذ العدة منهم تاجر واخرجوا الى دار الاسلام اخذه المالك  
بثمنه الذي اشترى به التاجر من العدة ولانه لو اشترى بغير شيء لتصرف التاجر فيما خذه بثمنه ليعتدل المنتظر من الجاهلين وان اشترى  
بعض اخذه بغيره المعوض ولو كان البيع قاسدا ياخذ بغيره نفسه وكذا لو وجبه العدة وسلم ياخذ بغيره بغيره بغيره  
اذا ملكه فيه ثابت فلا يزال بغير شيء ولو كان مثليا فوقع في الغيبة ياخذ قبل القسمة لما ذكرنا ولا ياخذ ما يعطى وكذا اذا كان  
موهوبا وكذا لو اشترى التاجر شرا قاسدا واخرجوا الى دار الاسلام او شرا صحيحا بمثل قدره ووصفا لانه لو اشترى من  
المواضع لاخذه بمثل وهو لا يجيد حتى لو اشترى التاجر منهم باقل منه قدره او باري منه قدره ان ياخذ لانه مفيد ولا يكون يلو  
لانه يستحق ملكه وليعبد الى ان كان فصار فداء لا عوضا قال رحمه الله وان فقاء عينة فاحذر ان ياتي الى المالك القديم  
ان ياخذ باليمن الذي اشترى به التاجر وان فقاء عيني العبد الماسور في يد التاجر واخذ التاجر وهو المشتري من العدة و  
ارسلها لما ذكرنا من النظر ولا يحط عنه شيء من الثمن لان الاوصاف لا يقابلها شيء من الثمن في ملكه صحيح بعد القبض وان كان  
مقصودا بالانكشاف بخلاف المشفوع لان شرائه من غيره رضا الشفع مكره ومكره ينقص من غير رضاه فاشبهه البيع القاس  
وفيه بعض الاوصاف مطلقا يكون الملك غير صحيح كما بعض في الغصب فكذا في المشفوع اذا كانت مقصودا بالانكشاف  
حتى لو يهدم المشتري بناء او قطع شجرة سقطت عن الشفع كحصة من الثمن وفي الزاوية انما اعتبرت الاوصاف حتى لا يهدم  
مراشحة بعد ما انقضى مقصودا كونهما مبنية على الامانة بخلاف ما نحن فيه ولان ما يعطيه المالك القديم فداء وليس يبدل  
في حقه والفداء لا يقابل شيء من الاوصاف ولهذا لو تعبد عنه لم ينقص عن المولى شيء ولان الاخذ للمالك ثبت على خلاف  
القياس في اعيان في جميع ما ورد به الشرع وهو قوله عليه السلام فيه ان شاء اخذ باليمن وان شاء ترك واليمن اسم جميعه  
فلا ينقص لا ياخذ المولى القديم الا ان ملك المشتري في الاصل صحيح لا سببه فيه فلو اخذ ياخذ بمثل فلا يفيد ولو  
اخرجه المشتري من العدة عن ملكه بعوض ياخذ المالك القديم بذلك العوض ان كان مالا وان كان غير مال كالصالح عن دم  
او هبة اخذه بغيره ولا ينقص بغيره بخلاف الشفع لان حقه قبل من المشتري فينقص بغيره المشتري لاجله قال  
فان تذكر الاسر واخذ الاول من المالك في بثمنه ثم القديم باليمنين معناه ان عبد الرجل اسره العدة وفائه رجل تاجر  
فاذله دار الاسلام ثم اسره العدة وتاينا فادخله دار الحرب فاشترى رجله فادخله دار الاسلام اخذه المشتري الاول  
بثمنه ثانيا لان الاسر ورد على ملكه فيكون حيا لا اذله ثم اذا اخذه هو ياخذ للمالك القديم باليمنين ان شاء في الثمن الذي اشترى  
به الاول من الحرب والثمن الذي اشترى به الثاني من الحرب لان المشتري الاول قام عليه باليمنين احدهما بالشر الاول والثاني بالثمنين من  
المشتري الثاني ولو اراد المالك القديم ان ياخذ من المشتري الثاني في ليس ذلك لان الاسر ان لم يرد على ملكه وكذا لو كان المشتري الاول  
غائبا وهو الماسور ثم ثانيا لما ذكرنا وكذا لو اشترى المشتري الاول من التاجر ان ليس للمالك القديم ان ياخذ لانه لو اشترى  
للمالك القديم في ضمن عود ملك المشتري ولم يجد ملكه القديم وانما ملكه بالشر الجديد منه قال رحمه الله ولا يكون موهوبا  
وام ولدنا ومكاتبين وملك عليهم جميع ذلك يعني بالغلبة لان السيد لا يفيد الحكم الا في حقه وهو لاء متساويا لاجل ان للملك  
هو احوال ومساويها لاذ الحرة معصوم بنفسه وكذا غيره لان الحرية قد ثبت فيه من وجه بخلاف دقايم لان الشرع اسقط عصمتهم  
جاء على جنابيتهم وجعلهم ارقا ولا جانية من مولاد قال وان ذلهم حمل فاخذه ملكه يتحقق الاستيلاء عليه فاذا  
اخذوا تخرجوا الى دار الاسلام مغنوما او مشترى فلما كان ان ياخذ على انتفاصيل التي يتب ما قال وان ابق اليهم  
فن لا يملكونه وهذا عند ان خيفه وقال لا يملكونه لان حق العصمة للمولى ضرورة كما كملته من الانتفاع به و  
ذلك بقيام يده وقد زالت ولهذا المعنى اذا اخذوه من دار الاسلام ملكوه فصار كالحمل الفاء واليهم ولا يان خيفه

ان ادعى ذو يد صحيح حتى اذا اودع ودعيه لم يكن للمولى حق القبض وكذا اشترى نفسه من المولى ليس للمولى ان يحبس نفسه  
وانما لا يظهر على نفسه في دار الاسلام يتحقق يد المولى عليه تمكنه من الانتفاع به وقد زالت يد المولى بنسب الدارين  
فظهر يد على نفسه لزوال المانع وصار معصوما بنفسه فلم يبق محذرا للتملك بخلاف المدة وفي دار الاسلام لان يد المولى باقية  
عليه لقيام يد اهل الدار عليه فتعظم ظهور يده ولهذا الوعيد لانه الصغير ملكه الابن بالهبة ولو وجبه بعد دخول دار  
الحرب لا يملكه بخلاف البعير العاد لان النجاء ليس لها يد فاذا اخرجت عن يد المولى ملكها من اخذها فاذالم ثبت الملك  
لهم في العبد عند ان خيفه ياخذ المولى القديم بغير شيء مغنوما كان او مشترى او وجده بعد ما سلم من يده وبعد  
ما صار ذميا ولكن ان وجده مغنوما بعد الغيبة بعوض من كان في يده من ذلك المال لانه لا يمكن اعادته القسمة  
لسوق الغائبين وقد راجعناهم وليس له على المالك جعل المالك لانه عامل لنفسه بغيره لانه يدعي انه ملكه سواء كان غاريا  
او مشترى قال ولو ابقى يفس ان شاء وصنع فاشترى رجل كل منهم اخذ العبد مجانا وعينه باليمن وهذا عند ان خيفه  
وقال ياخذ العبد ايضا باليمن ان شاء اعتبارا بحالة الاجتماع بحالة الانفراد وقد بينا الوجه في كل فرد مغنوما او مشترى  
فان قبل ينبغي ان ياخذ المالك المتاع بغير شيء على قول ان خيفه رضى له لانه لما ظهرت يد العبد على نفسه ظهرت على  
المال لا لقطع يد المولى عن المال لانه في دار الحرب يد العبد اسبق من يد المالك فلا يصير ملكا لهم فلما ظهرت يد العبد على  
نفسه المتاع في وهو الرق فكانت ظاهرة من وجده دون وجبه فجعلت با ظاهرة في حق نفسه غير ظاهرة في حق المال قال  
وان ابتاع مستامن عبدا مؤمنا وادخله دارهم او امن عبده ثم حاننا او ظهرنا عليهم عتق ان اذا اشترى كافر مستامن عبدا مؤمنا  
وادخله دارهم او امن عبده لم يحرر في دار الحرب فخرج الى دار الاسلام او الى عسكر المسلمين او ظهر عليهم المسلمون عتق في ذلك  
كله اما الاول فهو ما اذا اشترى عبدا مسلما ودخله دارهم فامد كونهما قول ان خيفه رضى له عه وعندهما لا يعتق لان استحقاق  
الازالة كان بطريق البيع وقد انتهى في ذلك بالدخول في دارهم لعجز الامام عن الازام فبقى في يده عبدا على ما كان لان دار  
الحرب لا يان في الملك بل ادخل فيها سبب الملك لا ترى انهم لو اسروا عبدا مؤمنا واخرجه يد اربهم ملكوه ابتداء قالوا  
اولى لان البقاء اسهل من الابدية ولا يان خيفه رضى له ان العبد المسلم استحق الازالة عن ملك الكافر بالبيع كباقي  
تحت ذل ولا يذهب ماله بل اعوض ما دام في دار الاسلام ما ان المال المت من حرمة كمال الذمى واذا عاد الى دارهم سقطت  
عصمة ماله وعجز القاضى عن افرجه عن ملكه وعن اعنائه عليه اذا شغذ قضاؤه على من دارهم فاقيم افرجه يد دار الحرب  
مقام القضاء بالعتق اقامة للشرط مقام العلة اذ تبين الدارين شرطه والملك في الجدة لا ترى اذ اسبى احد الزوجين  
يتبع الفرق بينهما بالتبائن والقياس على من ادخلوه دارهم بغير صحيح لان كلاً متافين وجب ازالته عن ملكه والذي  
ادخلوه في دارهم لم يملكوه قبله حتى يحجب ازالته وانما ملكوه بعد دخوله دارهم فافترقا وعلى هذا الخلاف اذا كان العبد  
ذميا لانه يجبر على بيعه ولا يمكن من ادخاله دار الحرب كمن في النهاية معزيا الى الايفاح وكذا اذا سلم عبد الحرب في دار الحرب  
فاشترى اسلم او ذمى في دارهم على هذا الخلاف لهما ان اعتق في دار الحرب يعتمد زوال الاختصاص ولم توجد افرجه البائع  
زال الى افرجه المشتري فصار كانه في يد البائع ولا يان خيفه ان افرجه البائع زال حقيقة والحاجة الى ثبوت افرجه المشتري ابتداء وفي  
الحال ما ينافيه فلا ثبت ولان اسلامه يقتضي ذواله بغيره عليه الا انه خذ الخطاب بالازالة فاقيم ماله في ذل الملك  
مقام الازالة فكذا ذكره في الكافي وانما الثاني فهو ما اذا امن عبد الحرب فخرج الى دار الاسلام او الى عسكر  
المسلمين او ظهر عليهم المسلمون فلما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال اعتق رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الطائف  
من خرج اليه من عبيد المشركين ولما جهده عن الشعي عن رجل من ثقيف قال سادن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يردنا ابائكم

من



وكان مملوكا فاسلم قبلنا فقال ابو طلحة لم يطلع رسول الله روادا بودووعن علي قال خرج عبدان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الحديسية قبل الصبح فكتب اليهم فقالوا والله ما جئنا فخرجوا اليك رغبة في دينك وانما خرجوا من باب من الرق فقال ناس صدقوا يا رسول الله ردهم اليهم فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اراكم تنتهون يا معاشر قريش حتى يبعث الله عليكم من يضرب رقابكم على هذا وانى كان اردمهم وقال لهم عتق الله عز وجل روادا بودو وولاه ان يخرج نفسه بالخروج اليها من غار الحولاء بالا اتفاق بمنع المسلمين اذا ظهر واعلى الدار واعتبر ربه اولى على اعتبار يدا المسلمين لاننا سبقنا على نفسه والحاجة في حقها الى زيادة توكيد وفي حقهم الى ابيات الابداء فكانت هذه اول ولوا عتق حتى عبد احرابيا في دار الحرب هو في يده ولم يخله اى قال له اخذ ابيك انت حر لا يعق حتى لو اسلم والعبد عنده فهو مملوك وعند ابي يوسف فحق يعق لصدور ركن العتق من الله بديل صحة اعطاء عبد اسلم في دار الحرب في محله لكونه مملوكا ولا يبيح فيه رطل من عجز انه عتق ببيانه مسترق ببيانه وهذا لان الملك كاي رجل يثبت باستيلاء جديد وهو اخذ له يدين في دار الحرب فيكون عبدا له بخلاف اذا كان اسلما لانه ليس محل التملك بالاستيلاء

**باب المستامن** قال رحمه الله دخل تاجران من قوم نضرة لشئ منهنما اى اذا دخل دار الحرب بامان اسلم تاجر محرم عليه ان يتعرض لشئ من اموالهم ودماهم كمنه عزم عن الغدر على داروين من قبل الا اذا غدر بهم ملكهم باخذ الاموال والحبس او غيره بعلمه ولم ينه عنه لانهم نفعوا العهد به فيباح له التعرض ح كالا سير والتقصص فيجوز له اخذ امواله وقتل نفوسهم وليس له ان يستبيح فروعهم فان الفروج لخال الابن الملك والملك قبل الاحراز بالدار على ما بيننا الا اذا وجد امره الحاسورة ام ولد او مدبره ولم يظهر اهل الحرب لانه لا يملك اهل الحرب بالاستيلاء على ما بيننا من باقيات على ملكه عزان اهل الحرب ووطنهم يكون شبهة في حقهم فنجب عليهم العتق فلا يجوز له ان يظهر حتى تنقضي مدتهم بخلاف امة الحاسورة حيث لا يجوز له ان يطأها وان لم يطأها لم يجرى لانها ملكوها فصارت من جملة اموالهم ولهذا لا يجوز له ان يتعرض لها بشئ ان دخل دارهم بامان ولم يفتقر الامان وجوز له التعرض لزوجته وام ولده ومدبره لما ذكرنا قال رحمه الله فلو اخرج شيئا ملكه ملكا محظورا فبصدق به يعني لو غدر بهم واخذ شيئا واخرجه الى دار الاسلام ملكه ملكا محظورا التحق السبب وهو الاستيلاء على مال مباح والحظر لغیره لا يمنع المشروعية على ما بيننا من قبل ولا افعق السبب كالا صطياد نفوس مخصوب عتقانه حصل سبب الغدر فواجب في ذلك خيافه فيؤمر بالتصدق قال فان اذانه حرى او اذانه عربى او غصب احد ما صاحبه وخرج اليها لم يقض بشئ اى التاجر الذي دخل دار الحرب بامان اذانه حرى اى باعه بالدين او بالعكس او غصب احدهما الاخر وخرج الى دار الاسلام ونجا كما عتق حاكم لم يقض لواحد منهما على الآخر لان القضاء يستدعى الولاية ويعتمد على الولاية وقت الاذانه اصلا ولا قدره بالتراضي فيه على من هو في دار الحرب لا وقت القضاء على المستامن لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى من افعاله وانما التزمه فيما يستقبل في حق حكمه بياضه في دار الاسلام والغضب في دار الحرب سبب عقيد الملك لانه استيلاء على مال مباح غير موصوم فصلا لادانه فاذا ملكه فليس للحاكم ان يتعرض له بالحق ولكن يقضى للمسلم برد المخصوص وما عوبه لانه التزم بالامان الا بعد ردهم وهذا غدر ولا يقضى عليه لما ذكرنا وقال ابو يوسف يقضى بالدين على المسلم دون الغضب لانه التزم احكام الاسلام الا ترى انهما لو خرجا مسلمين حكم عليهما بالدين فلهذا هذا واجب عنه بانه اذا امتنع في حق المستامن امتنع في حق المسلم ايضا تحقيقا للتسوية بينهما قال وكذلك لو كانا عربيين وفعلوا ذلك لم استامنا لما ذكرنا قال رحمه الله وان خرجا مسلمين قضى بالدين

دار الحرب

علم  
الامانة مملكتها

بينهما لا بالانصاف يعني الحريين اسلم في دار الحرب ثم خرجا مسلمين بعد ما اذان احدتهما او غصبته وانما بالدين لانها وقعت صحيحة لوقوع المدانية بتراضيها ولتكون الولاية حاله القضاء لا التزامها الاحكام بالاسلام وانما لا يقضى بالغضب لان الغضب ملكه على ما بيننا من ورود الاستيلاء على مال مباح ولا يؤثر بالرد لان ملك الحرب بالغضب صحيح لا يثبت فيه اطلاق قوله عليه السلام من اسلم على اهل ذل لم يدر على ذلك بخلاف المسلم المستامن اذا غصب منهم حيث يؤمر بالرد بحث في ملكه لانه ملكه بالجنابة ولا يقضى عليه به ما بيننا قال رحمه الله مستامن قتل احدهما صاحبه يجب الدية في ماله والكفارة في الخطا بل مستامن دخل دار الحرب بامان فقتل احدهما الاخر غدا او خطا يجب الدية في ماله ويجب الكفارة في الخطا دون العمد لانه لا يجب في العمد عندنا على ما عرف في موضعه اما الكفارة والدية في الخطا فلهذا نقول ومن قتل موصيا خطأ فحقه برقة مؤمنة ودية حلية الى ماله ولان العصمة ثابتة بالاقرار بالدار لا بالنظر بالداخل العارض بالامان وانما يجب في ماله لان اتعاقل لا قدرة له على الصيانة مع تباين الدارين والوجوب عليهم على اعتبار تركها وانما يجب الدية في العمد في ماله لان العواقل لا يعقل العمد والغضب قد سقط للشبهة فلا بد من الدية بصيانة للدم الموصوم فتعفى ان يكون ذلك من ماله وعن ابي يوسف ان الغضا من محب عليه لانه بدخوله دار الحرب لا تبطل عصمة والمسلم من اهل دار الاسلام حيث كان والغضا من حي الولي سفر باستيفائه من غير حاجة فيه الى الامان فيستوفيه قلنا لا يمكن استينافه الامانة لان الواحد لا يقيم اتفاقا ظاهرا ولا صناديق الامان وجماعة المسلمين ولم يوجد ذلك في دار الحرب فلم يجب لاقابرة للوجوب بدون الاستيفاء فصلا كالحذ ولان دار الحرب دار باعة للدم فيصير ذلك شبهة مسقطا للعقوبة لان مجرد حصول الباطنة يكفي لسقوط العقوبة وان لم يثبت حقيقة الا ترى انه يسقط بقوله اقتلني قال رحمه الله ولا شيء في الاسير سوى الكفارة في الخطا قتل مسلم مسلما اسلم ثم يعني اذا قتل احد الاسيرين الاخر لا يجب سوى الكفارة في الخطا وكذا اذا قتل مسلم مستامن وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقال لا يجب عليه الدية في العمد والخطا في ماله لان المقتول كان موصوما مستقوما بالاقرار بدار الاسلام فلا تبطل بالاسر الغرض كما لا تبطل بالدخول دارهم بامان بل اولى لكونه مضطرا او مستاما من باختياره وعدم الغضا من نفوات شرطه وهو المنع وجب الدية في ماله لما ذكرنا ولا يبيح فيه رطل من عجز انه عتق ببيانه مسترق ببيانه وهذا لان الملك كاي رجل يثبت باستيلاء جديد وهو اخذ له يدين في دار الحرب فيكون عبدا له بخلاف اذا كان اسلما لانه ليس محل التملك بالاستيلاء

**باب المستامن** قال رحمه الله دخل تاجران من قوم نضرة لشئ منهنما اى اذا دخل دار الحرب بامان اسلم تاجر محرم عليه ان يتعرض لشئ من اموالهم ودماهم كمنه عزم عن الغدر على داروين من قبل الا اذا غدر بهم ملكهم باخذ الاموال والحبس او غيره بعلمه ولم ينه عنه لانهم نفعوا العهد به فيباح له التعرض ح كالا سير والتقصص فيجوز له اخذ امواله وقتل نفوسهم وليس له ان يستبيح فروعهم فان الفروج لخال الابن الملك والملك قبل الاحراز بالدار على ما بيننا الا اذا وجد امره الحاسورة ام ولد او مدبره ولم يظهر اهل الحرب لانه لا يملك اهل الحرب بالاستيلاء على ما بيننا من باقيات على ملكه عزان اهل الحرب ووطنهم يكون شبهة في حقهم فنجب عليهم العتق فلا يجوز له ان يظهر حتى تنقضي مدتهم بخلاف امة الحاسورة حيث لا يجوز له ان يطأها وان لم يطأها لم يجرى لانها ملكوها فصارت من جملة اموالهم ولهذا لا يجوز له ان يتعرض لها بشئ ان دخل دارهم بامان ولم يفتقر الامان وجوز له التعرض لزوجته وام ولده ومدبره لما ذكرنا قال رحمه الله فلو اخرج شيئا ملكه ملكا محظورا فبصدق به يعني لو غدر بهم واخذ شيئا واخرجه الى دار الاسلام ملكه ملكا محظورا التحق السبب وهو الاستيلاء على مال مباح والحظر لغیره لا يمنع المشروعية على ما بيننا من قبل ولا افعق السبب كالا صطياد نفوس مخصوب عتقانه حصل سبب الغدر فواجب في ذلك خيافه فيؤمر بالتصدق قال فان اذانه حرى او اذانه عربى او غصب احد ما صاحبه وخرج اليها لم يقض بشئ اى التاجر الذي دخل دار الحرب بامان اذانه حرى اى باعه بالدين او بالعكس او غصب احدهما الاخر وخرج الى دار الاسلام ونجا كما عتق حاكم لم يقض لواحد منهما على الآخر لان القضاء يستدعى الولاية ويعتمد على الولاية وقت الاذانه اصلا ولا قدره بالتراضي فيه على من هو في دار الحرب لا وقت القضاء على المستامن لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى من افعاله وانما التزمه فيما يستقبل في حق حكمه بياضه في دار الاسلام والغضب في دار الحرب سبب عقيد الملك لانه استيلاء على مال مباح غير موصوم فصلا لادانه فاذا ملكه فليس للحاكم ان يتعرض له بالحق ولكن يقضى للمسلم برد المخصوص وما عوبه لانه التزم بالامان الا بعد ردهم وهذا غدر ولا يقضى عليه لما ذكرنا وقال ابو يوسف يقضى بالدين على المسلم دون الغضب لانه التزم احكام الاسلام الا ترى انهما لو خرجا مسلمين حكم عليهما بالدين فلهذا هذا واجب عنه بانه اذا امتنع في حق المستامن امتنع في حق المسلم ايضا تحقيقا للتسوية بينهما قال وكذلك لو كانا عربيين وفعلوا ذلك لم استامنا لما ذكرنا قال رحمه الله وان خرجا مسلمين قضى بالدين







كالمتفق او يجتمع في ذلك مكان فيه اهل اقليم الولاية للامام فكان فيه شئ من القصاص يسقط بالثبوت ولما انما ثبت التولي  
بطريق قيام مقام الميت نظر المتك والمجهول الذي لا يمكن الوصول اليه لا ينفذ به الميت فلا يصح ولما افسار وجوده كونه مقتول  
الولاية الى السلطان او الى العامة كل الارض لا يقال رد ومن لا يحق بوجوب سقوط القصاص كما حكيت اذا قتل عن وفاء وله  
وارث غير المولى لا نقول السلطان هنا نائب عن العامة فصار التولي واحدا بخلاف مسألة المكاتب والله اعلم  
**باب العشر والخراج والجزية قال** رحمه الله ارض العرب وما اسلم اليها او فتح  
عنوة وقسم بين الغنائم عشرة امة اما ارض العرب فلانة علمت للامام والحلفاء من بعدهم ما يرضون والخراج من ارض العرب ولا يرضون  
الغنى فلا يثبت في ارضهم كما لا يثبت في رقابهم وهذا لان الخراج من شرط ان يكون اهلها عليها على كذا في سواد العراق  
ومشرق العرب لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف يقول عائشة رضي الله عنها ارضنا هذا من ارض الله صلى الله عليه وسلم  
قال لا يترك بجزيرة العرب دينار ورواه احمد وصححه طبراني ورواه ابو داود والبخاري في صحيحه وعرضه من قبة وما  
والا من الساحل الى حد الشام واما ما اسلم اليها عليه او فتح عنوة وقسم بين الغنائم فلان الحاجة الى ابداء التوظيف  
على المسلم والعشر التوبة لان فيه معنى العبادة حتى تفرق مصارف الصدقات ويشرط فيه التوبة وارضى الله اخف من  
الخراج لتعليقه بحقيقة الخراج بخلاف الخراج قال رحمه الله والسواد ورافحة عنوة واقراها عليها او فتح صلح خراجية  
لان عمر رضي الله عنهما فتح السواد وضع عليه الخراج بخفض من الصحابة رضي الله عنهم اجمعين ووضع على مصر حين فتحها عمر بن  
العاص واجتمعت الصحابة رضي الله عنهم على وضع الخراج على الشام ولان الحاجة الى ابداء التوظيف على الكافر والخراج اليق به  
طافيه من معنى العقوبة والتخليط حتى يجب عليه بالنكاح من الزراعة ولا يشرط فيه حقيقة الافراج وهو اكثر من العشر ايضا  
وفي الخراج الصغر كل ارض تحت عنوة فوصل اليها ماء الانهار في ارض خراج وما لم يصل اليها ماء الانهار واستخرج منها  
عين في ارض عشر لان العشر والخراج معلقان بالارض النامية ونماها بما فيها فيعتبر الشئ بما في العشر او بما في الخراج والمراد  
بالانهار والانهما التي احقرتها الا كما جزم كثر من وجوبه ويكون الحيلة اجماعية لان الانهار العظام سحيون ويجوز  
فيما خلاف بين ابى يوسف ومحمد وقد ذكرناه في الزكوة وكذا مراده في هذا التفصيل في حق المسلم اما الكافر فيجب عليه الخراج  
من اى ماسق لان الكافر لا يبتدىء بالعشر فلا يثبتي فيه التفصيل في حالة الابداء واجما عاونا في الخلاف في حالة البقاء فيها  
اذا ملك ارضا عشرية على الخراج او العشران وقد ذكرنا في الزكوة لا يقال اذا وضع الخراج على المسلم باعتبار الماء  
يكون ابتداء المسلم بالخراج وذلك غير جائز لاننا نقول ليس هذا ابتداء وضعه على المسلم بل الارض طام ثم الا بالما اعتبرنا  
الحال لما خوذ من العود ونحوها وتبينه الخراج والمسلم اذا سقى ارضه به فقد التزم الخراج في حالة البقاء ومثله لا يمنع  
بالاسلام الا ترى انه اذا اشترى اخرجة يؤدى خراجها ما قلنا وانما لم يوظف النبي صلى الله عليه وسلم على ارض مكة مع انها فتح  
عنوة واقراها عليها لان العرب لا توضع على ارضهم الخراج كما لا يوضع على رقابهم الخيرة والرق على عتق في موضع  
ثم ان ارض السواد مملوكة لاهلها عندنا وقال الشافعي رحمه الله ليست بمملوكة لهم وانما هي وقف على المسلمين واهلها مستأجرون  
لهلان عمر رضي الله عنهما استطاب قلوب الغنائم فاجروا وقال ابو بكر الرازي هذا غلط لوجه احده ان عمر رضي الله عنهما يستطاب  
قلوبهم فيه بل نظرهم عليه وشاور الصحابة على وضع الخراج واحتجوا ببلال واصحابه فدعى عليهم وابن الاسترضاء ما فيها  
ان اهل الذمة لم يحضروا الغنائم على تلك الاراضي فلو كان اجارة لا شرط حضورهم فانها ان لم يوجد في ذلك رضاء  
اهل الذمة ولو كانت اجارة لا شرط رضاءهم ورايهم ان عقد الاجارة لم يصدر بينهم وبين عمر رضي الله عنه ولو كانت اجارة  
لوجب العقد وجا مسرهما جملة الاراضي تمنع صحة الاجارة وسادسها جملة المدة يمنع من بيعها ايضا وسادسها

ان الخراج موبد وتابيد الاجارة باطل واما منها ان الاجارة لا تسقط بالاسلام والخراج يسقط عنده وتاسرها ان عمر  
اخذ الخراج من النخل ونحوه ولا يجوز اجارتها وعاشرا ان جماعة من الصحابة اشترت وما فكيف يبيعون الارض المستأجرة  
وكيف يجوز لهم شراءها قال رحمه الله ولو اشترى ارضا حواتا يعتبر قربة الى قرب ما اشترى فان كانت الى الخراج اقرب  
فهي خراجية وان كانت الى العشر اقرب فهي عشرية وهذا عندنا في كل شئ يعطى له حكمه كقوله لا يرضى له حكم الدار  
حتى يجوز لها جميعها الانتفاع به وكذا الكوز احياء ما قرب من العام وقال محمد رحمه الله ان احياء ما يما الخراج كالانهار التي  
احقرتها الاعاجم فهي خراجية والافعة تامة ما ذكرنا وهذا التفصيل في حق المسلم واما الكافر فيجب عليه الخراج مطلقا  
قال رحمه الله والبصرة عشرة امة لاجماع الصحابة رضي الله عنهم على ذلك والقياس ان يكون خراجية لانها افتتحت عنوة  
واقراها عليها من جملة الاراضي العراقية ولكن ترك ذلك باجماعهم وهذا لا يملك الا على قول ابى يوسف حيث  
لم يعتبر فيها الخيرة وليس هذا بظاهر لانهما يعتبر الخيرة في الاراضي المحمية لاني المفتوحة عنوة ثم الخراج على نوعين  
خراج مقاسمة ويصح ان يكون الواجب جزءا من الخراج كالربع والنصف ونحو ذلك وخراج وظيف وهو ان يكون  
الواجب في الذمة يتعلق بالتملك من الزراعة وسوما وضع عمر رضي الله عنه على سواد العراق على ارضه بانه قال  
وخراج جريب صلب للزراعة صلب ودرهم وفي جريب الرطبة خمسة دراهم وفي جريب الكرم والنخل المتصل عشرة دراهم لانه المنقول  
عن عمر رضي الله عنه فانه بعث عثمان بن حنيف وحنيفة بن ايمان فحيا سواد العراق فبلغت ستة وثلاثين الف  
جريب وضعنا على نحو ما قلنا بخفض من الصحابة من غير نكير وكان اجماعا ولان المؤن متفاوتة فيجب على اخفها الاكثر  
وعلى اشدها الاقل وعلى الوسط الوسط والجريب يكون دراهم في ستين ذراعا بذراع كسرى وانه يزيد على ذراع العامة  
بقبضه وقيل هذا جريب سواد العراق وفي غيرهم يعتبر على ما هو المتعارف عندهم والصالح اربعة اعداء والحن مائتان  
وستون درهما ويعطى الدرهم من اجد النفود وذكر في النهاية معزيا في فتاوى قاضي خان ان القفيز من الحنطة او الشعير  
بلغت التحية وقال في النكاح فيكون من الحنطة وقال كذا في كتاب العشر والخراج لم قال وذكر في موضع اخر ويكون هذا القفيز  
ما يزرع في تلك الارض وهو صحيح وما ليس فيه توظيف عمره ما سوى ما ذكرنا كالبزعران والبساتين يوضع عليه حسب  
الطاقة اعتبارا بما وضع عمر رضي الله عنه الا ترى انه اعتبر الطاقة حيث قال لعلكم حملتم الارض ما لا تطيق فقال لا ابل حملنا يا  
ما تطيق ولوزنا ما لا طاقة قلوبنا وانهما في الطاقة ان يبلغ الواجب نصف الخراج ولا يزداد عليه لان النصف عين الانصاف  
ما كان لنا ان يقسم الكل بين الغنائم ولا يزداد عليه لان لا كرا حكم الكل قال رحمه الله وان لم يطبق ما وظف نقص خلاف الزيادة  
يعني لا يجوز وان اطاقه لان قول عمر رضي الله عنه لعلكم حملتم ما لا تطيق وقولهم لا ابل حملنا ما لا تطيق ولوزنا ما لا طاقة يدل  
على جواز النقصان عند عدم الطاقة على عدم جواز الزيادة عند الطاقة للزيادة لان مرادهم بنقصه عند عدم الطاقة  
لما وضع قلوبا انه يجوز ما قصد ذلك فاجزاه بانها تطيق اكثر من ذلك ولم يزد فلو كان جاز الزيادة لما صلب هذا انه لا يجوز  
الزيادة على ما وظف عمر رضي الله عنه وما وظف ايام اخر في ارض فخرها هو كونه توظيف عمر في العراق لانه باجتها فلا ينقص  
باجتها ومثله ولو اراد ان يوظف ابتداء على ارض بقدر طاقتها زيادة على ما وظف عمر رضي الله عنه فانه انشاء  
حكم باجتها وليس فيه نقص حكم وعنده ابى يوسف لا يجوز وهو رواية عن ابى حنيفة رضي الله عنه لان الخراج التوظيف مقدر شرعا واتباع  
الصحابة رضي الله عنهم فيه واجب لان الحق اذ لا تعرف الا توفيقا والتقدير يمنع الزيادة لان النقصان يجوز اجماعا فتبين  
منع الزيادة لئلا يخلو التقدير عن الغاية قال رحمه الله ولا خراج ان غلبت على ارضه الماء وانقطع او اصاب الزرع  
اقراها في الفصيلين الاولين فلفوات السماء التقدير المعبر في الخراج وهو التمكن من الزراعة في كل الحول وكونه ناميا

ظ  
الواجب



في جميع احوال شرطه اما الثاني فلانه اذا وجد الاصل الذي كان التمكن قابلا مقامه سقط الخلف وتعلق الحكم بالاصل واذا ملك رجل ما تعلق به وصار كالعشر في هذه الحالة فسلم بسلاحة الخراج وبطل ملكه وعلى هذا الوجه انسان من الزراعة لا يجب عليه الخراج لانه لم يتمكن من الزراعة والتكسب فيه وقالوا في الاصطلاح انما يسقط عنه اذا لم يبق من السنة مقدار ما يمكنه ان يزرع الارض ثانيا واما اذا بقي من الخلق قدر ذلك فلا يسقط والمرد بالاصطلاح ان يذهب الخراج اما اذا ذهب بعضه فان بقي مقدار الخراج ومثله بان بقي مقدار درهمين وقيل من يجب الخراج لانه لا يرد على نصف الخراج وان بقي اقل من ذلك يجب نصفه لان النصف في كل عام فاق رحمه الله وان عطلها صاحبها او اسلم او اضرى مسلم ارض خراج يجب الخراج في هذه الصورة اما اذا عطلها صاحبها فلان التمكن كان ثانيا وهو المعنى في هذا الباب فلا يرد في التقدير هذا اذا كانت الارض صالحة للزراعة والملك متمكن من الزراعة ولم يزرعها واما اذا عجز المالك عن الزراعة باعتبار قوته واسبابه فلا مام ان يدفعها الى غيره فزراعة وياخذ الخراج من نصيب المالك ويمسك الباقي له واشاروا الى اخذ الخراج من اجرتها وان شاء زرعها بنصفه من بيت المال فياخذ الخراج من نصيب صاحب الارض وان لم يتمكن من ذلك لم يجز من يقبل ذلك باعها واخذ من ثمنها الخراج وقال في النهاية هذا بلا خلاف لانه الحق القدر بالواحد لاجل العامة وعن ابو يوسف انه يدفع الى العاجز كفايته من بيت المال فضاء ليجل فيها ولو انتقل الى اخر مكان يزرعها من غير عذر فعليه خراج الاعلى لانه هو الذي صيغ الزيادة وهذا يعرف ولا يفتى به كبايعة النظم على اخذ احوال الناس بل دعاوى الباطلة بان يقول كانت هذه الارض قبل كذا وكذا وكذا يبيعها احسن مما فيها فيسند هذا حتى لا يفتح لهم باب الظلم واما اذا اسلم صاحب الارض الخراجية فلان الخراج فيه حتمية المؤنة ومعنى الحقبة فيعتبر مؤنة في حالة البقاء فيبقى على علم وعقوبة في الابد فلا يبدل بالحلم ولا بالخراج من انزاعه فجاز ان يقره على المسلم كالحق في خلاف الحجة فان الارض لا مؤنة فيه فيسقط والارض لا مؤنة عن مؤنة فلو سقط الخراج لا يحتجنا الى ان يبيع في اخر من المؤنة ولان في الحجة صغار ايضا فلا يفتى بعد الاسلام بخلاف الخراج وقد روي ان جماعة من الفقهاء رضى الله عنهم اشروا ارض الخراج واودوا خراجها فدل على بقائه على المسلم وجواز شرائه وادائه من غير كراهة واما اذا اشترى المسلم ارض الخراج فلما بينا ان ان بقي من سنة مقدار ما يتمكن المشتري من الزراعة فالخراج عليه والافعل البايح قال ولا عذر في خراج ارض الخراج وقال الشافعي رحمه الله يجب فيه العشر من الخراج لانهما صنفان مختلفان ذاتا وقيلا وسببا وعم فافان الخراج مؤنة فيها معنى العقوبة والعشر مؤنة فيها معنى العبادة والخراج كحجة الذمة والعشر كحجة في الخراج ويجب الخراج بالتمكن والعشر كحقيقة الخراج وينصرف الخراج في مصاح المسلمين والعشر للفقراء فوجب ارضها لايتها في الفقراء ولنا قوله عليه السلام لا يجتمع عسر وخراج في ارض مسلم ولان احد من ائمة العدل يجوز لم يجمع بينهما فصارا جماعا عملا وكفى بهم قدوة ولان الخراج كحجة ارض تحت عنوة وقهر او اقرها عليها والعشر في ارض اسلم اهلها عليها طوعا او قهرا وبمن الغنائم والوصفان لا يجتمعان في ارض واحدة وسبب الحقين واحد وهي الارض النامية الا انه يجتمع في العشر حقيقة وفي الخراج تقديره ايضا فان الى الارض والاصناف تدل على الاختصاص وهو بالسببية وكل واحد منهما مؤنة ارض نامية ولا يجتمع طيفتان بسبب ارض واحدة وعلى هذا الخلاف الزكوة مع العشر او الخراج حتى لو اشترى ارضا عشرة ابراهيم لاجل التجارة ففيها العشر او الخراج دون زكوة التجارة عندنا وعند من يجب الزكوة مع ابراهيم ومجموعه فيه للاختلاف بينهما لان العشر محله الخراج وكذا الخراج كمن في ارضه حقة وفي الاخر قد برأ الزكوة محلهما مال التجارة وهي الارض النامية فلانها في بينهما كدبر من الارض حقهما بخلاف العشر والخراج لان محلهما واحد على ما بينا قلنا ان العشر و

الخراج مؤنة الارض النامية ولهذا ايضا فان الديار وكذا الزكوة وطيفة الخراج وكذا العشر والخراج وهو الارض النامية وكذا واحد منهما يجب حقا لله تعالى فلا يجب بسبب ملك ما واحد صنفان بل هو كمالا يجب زكوة السائمة وزكوة التجارة باعتبار مال من واحد فصان كالعشر والخراج بخلاف دين عن الارض مع ابراهيم لان الدين يجب للعبيد والعشر والخراج لله تعالى ولا يتنازل بل يجتمعان وان كانا سبب ملك مال واحد ثم اذا ثبت انهما لا يجتمعان كان العشر والخراج اولى من الزكوة بالخروج لانها صاروا وطيفة لازمة لها ولا يسقطان بعذر الصبا والجنون والرق وبما سبق وجوبهما من الزكوة فيترك على حالها ثم الخراج لا يتكرر بتكرار الخراج في سنة لان عمره في الله لم يوظف مكررا بخلاف العشر لانه لا يتحقق كونه عشا الا بوجوبه في كل الخراج واما علم فصول رحمه الله الحجة لوضوحه براض لا يعدل عنها لانهما يتقرر بحسب ما يقع عليه الاتفاق كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل الخراج على النقيض في نصفه والنصف في حجب يؤدونها وعارية ثلاثين درهما وثلاثين فرسا وثلاثين بعيرا وثلاثين من كل صنف من اصناف السلاح يغزون بها والمسلمون ضامنون لها حتى يردوها عليهم الحديث رواه ابو داود وكاتبوا نصارى وهم اول من اعطى الجزية من اهل الكتاب وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن ان على كل انسان منكم دينار كل سنة او قيمته من المتعارف رواه ابن شاذان في مسنده قال رحمه الله والابو يوضع على الفقير في كل سنة اثني عشر درهما وعلى وسط الحال وعلى الضعيف وعلى المكة متعفف يعني اذا لم يوضع بالمرضى بل وصوت بالقرى بان يعلب الامام على الكفار ورواههم على ملكهم فيوضع على الفقير المعتل في هذه الحالة اثني عشر درهما يؤخذ منه في كل شهر درهم وعلى المتوسط اربعة وعشرون درهما يؤخذ منه في كل شهر درهمان وعلى المكة وهو الغني الظاهر الغني ثمانية واربعون درهما يؤخذ منه في كل شهر اربعة دراهم نقله عن عمر بن عثمان وعلى الصحابة متوافرون ولم ينكر عليهم احد منهم فصارا جماعا وقال الشافعي رحمه الله يضع الامام على كل حال دينارا والداروين قلنا كان ذلك بالصلح والفظه بدل عليه فانه قال ان على كل انسان منهم دينارا ولم يجب على الكل الا بالتراضي والصلح واما الجزية التي يضعها الامام عن ائمة اقبليس ان يضع الاعلى الرجال والذي يدل على ذلك ما روي عنه عليه السلام انه قال للمعاذ من كل عالم وصالحه دينارا وهذا نص في ما كانت بالصلح لان الحالة لا يؤخذ منها الا ثلثه ولا يبا وجبت نفقة على المتقاتلة فيجب على النفاق وتضمنه خراج الارض وهذا لان نصر الدين وجب بالنفس والمال ونفسه لا يصح بخلاف الحال فيجب على النفاق وتضمنه خراج الارض وهذا لان نصر الدين وجب بالنفس وكثرة الوفرة والفقير ينصرفا جلا والميتون طرركا والفاقير يركب ويركب غلامه فكذا ابدله ثم ذكر في الجسوط ان الفاقير في الغني هو صاحب المال الكثير الذي لا يحتاج الى العمل ولا يمكن ان يقدربني في المال فتدبر فان ذلك يختلف باختلاف البلدان والاعصار ففي العراق من يملك خمسين الف درهم لا يعد وسط الحال وفي ديار ثامن يملك عشرين الف درهم غنيتا فيجعل ذلك موكلا الى ابي الامام والمتوسط الذي له مال كذا لا يستغنى بالله عن الكتب والفقير المعتل هو الذي يكتب اكثر من حاجته وذكر في النهاية معنى ما الى الايفاح لومرض الذي السنة كلان فلا يقدرا ان يجعل موصلا يجب عليه خراج راسه لما ذكرناه ان يجب على الصحيح المعتل وكذا المومض اكثرنا اقامة للاكثر مقام الكل وكذا المومض نصف السنة ثم جئنا بهذا الاستدلال في العقوبة ذكره في الاختيار قال ويوضع على كتابي وفجوسي ووثني حتى يقول تعالى من الذين اولوا لكن حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ووضع عليه السلام الجزية على المجوس وروى عن عمر رضي الله عنه انه لم يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ من مجوس بخر رواه احمد والبخاري وجماعة آخر وروى ان عمر ذكر المجوس فقال ما ادرى كيف اصنع في امرهم فقال عبد الرحمن بن عوف اشهد اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم



يقول سنوا بهم سنة اهل الكتاب رواه الشافعي وهو دليل على انهم ليسوا من اهل الكتاب وعن المغيرة بن شعبه  
انه قال لما كسرى امرنا ببيتنا صلى الله عليه وسلم ان نقا نكلم حتى نقيد والله تعالى وصره او تؤدوا الجزية رواه احمد  
والبخاري وكانوا عذرة الاوثان وفيه خلاف الشافعي والحجة عليه ما ذكرنا ولا يجوز استرقاقهم فكذا وضع الجاهل عليهم  
لانه استرقاق معنى اذ به الحق الصغار والذل وتؤدي كسبه المسلمين ونفقت في كسبه واي ريق يكون اعظم  
من فلك قال رحمه الله لا عني ومرة اي لا توضع الجزية على عذرة الاوثان من العرف ولا على المرتبة لفظا كغيرها  
لما سركوا العرف لانه عليه السلام نساء بين اظهرهم والقرآن نزل بلغتهم والمحنة في حقهم اظهر لانهم كانوا اعرف  
بمعانيه وبوجوه الغصاة فحفظ عليهم قال الله تعالى تقاتلونهم او يسلمون وانا المرتبة فلا تفر بته بعد ما راي  
محاسن الاسلام ووجد ما يهدي اليه فلا يقبل من الفريقتين الا الاسلام او السيف زيادة في العقوبة في حقهم  
واذا اظهر عليهم فسأهم وذراهم في ع لانه عليه السلام كان يسترق ذراي مشركي العرب ابوكبا استرق نساء بني  
حنيفة وصبياتهم وكانوا مرتدين او لم يسلم من رجالهم من الفريقتين قتل ولم يسترق لما ذكرنا وكفر المرتبة اغلظ  
من مشركي العرب ولهذا نساء المرتدين وذراهم على الاسلام ولا يجزى نساء عذرة الاوثان من العرف ذراهم على  
الاسلام قال وصبي وامرأة وعبد ومكاتب وزمن واعمي وفقر غير معتول وراحت الجالط اي لا توضع على  
مولا الجزية لانه خلف عن النصف وعقوبة ولا تجب عليهم النصفه باقتنا ولو ادرك الصبي او افاق المجنون او عتق  
العبد او ابراء المرتد قبل وضع الامام الجزية وضع عليهم بعد وضع الجزية لا يوضع عليهم لان المعية اهلته وقت  
الوضع اذ الامام يخرج في يرفيق طلم فيضع على من هو اهل في ذلك الوقت والا فلا بخلاف الفقهاء اذ ليس بعد  
الوضع حيث يوضع عليه لانه اهل للجزية وانما سقطت عنه الجزية وقد زال ذكره في الاختيار قال وتسقط  
بالاسلام والموت اي الجزية وقال الشافعي رحمه الله لا تسقط بها بعد مضي السنة لانه استقرت في ذمته بدلائل العفة  
او عن السكتي وقد وصل اليه المعوض فلا تسقط عنه العوض كما في الاجرة والصلح عن دم العمد حيث لا يسقطان بالاسلام  
ولا بالموت ولما وجبت عقوبة على الكفر او بدلا عن النصفه ولا تبقى العقوبة على الكفر بعد الاسلام ولا بقيتها  
بعد الموت وقد قدر بالاسلام على النصفه ببدنه فلا يجزى عوضها وبالموت عجز عن الاسلام فلا يجزى الخلف اذ شرطه  
تصور الاصل والعصمة يثبت لكونه آدميا على ما بينا ويوسكن ملك نفسه فلا معنى للحاج ببدنه ولا يرد علينا  
الرفق حيث سقى بعد الاسلام لانه في حالة البقاء ليس بعقوبة وانما هو من الامور الحكيم حتى يسرى الى الولد تبعها  
تخلاف الحجة قال رحمه الله والتكرار اي يسقط بالتكرار معناه اذ لم توجد منه الجزية حتى حال عليه حولان  
وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد لا يسقط وتؤخذ منه جزية سنتين وهو قول الشافعي لانه  
عوض والا عوض لا يسقط بمعنى الزمان فصارت كخراج الارض بخلاف اذ اسلم على قولها لانه بعد الاسلام  
تعذر استيفاء ما من الوجه الذي شرعت به وهو الصغار لان المسلم يوقر ولا يحقر والمشرع بصفة لا يوجد  
به دون تلك الصفة فسقطت التعذر ولا يجرى حنيفه من الجزية عقوبة وجبت على الكفر بتؤخذ منه على وجه الاذلال  
ولهذا لو جئنا على بدعنا او نانية لا يمكن من ذلك في الصحاح الروايات بل يكلف ان يحضر بها بنفسه فيعطى واقفا  
والنابض منه قاعد في رواية تبليبه وبهزة يمز او يقول له اعط الجزية يا ذمي والعقوبات الواجبات تنبها  
اذا تراكمت اذا كانت من جنس واحد كالحرد والارثي ان كقار ان لا فطار منه اخل وان كانت عتبات  
حاقبة من معنى العقوبة فالعقوبة التي فيها معنى الجبادة اولى ولاها وجبت بدلا عن الغنل في حقهم وعن النصفه

في حقنا وكما هو بوجوب السقوط لان الغنل يكون في جوارقهم في الحال وكذا النصفه يكون في المستقبل والخاصي لانه يستغنى عنه فلا يصور  
التكرار والكره ولهذا التواتر عند تمام السنة او قبل التمام ولا يؤخذ منه وجراج الارض قبل على هذا الخلاف وفيه لانا ظاهر في اتفاقنا  
لانه يجب مؤنة الارض قايما مقام العشرة ولهذا لا يجتمعان فالنصفه لا يتكرر فكذلك هذا في الجامع الصغير ومن لم يؤخذ منه وجراج راسه  
حتى مضت سنة وجاءت سنة اخرى لم يؤخذ عنه في حصة وفيه عذرة وقال لا يؤخذ منه في بعض الشايخ على الحمل مجازا وقال الجواب  
ناظر السبب فلما من المعنى ليتحقق الاجتماع ويتراضى والاصح ان الوجوب عذرا في ابتداء الحول وان يجري على حقيقته فيتحقق الاجتماع  
لجود الجور في ظاهر قوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون يدل على ذلك لان الله تعالى جعل الاعطاء غاية فينبني اليه الغنل  
فيجب تكمه في اول السنة ولا ينتظر الى حولان الحول فكذلك الاعطاء وهذا لا ينافي وجبت لاسقاط الغنل فيجب الحال كما لو اجب  
بالصلح عن دم العمد ولان المعوض سلم لم يحال فوجب عليهم العوض كذا ذكره ولا يمكنه القياس على جراج الارضين لانه في مقابلته  
الاتفاق بالارض فما لم تسلم لهم المنفعة لا يجب عليهم الاجرة ولا يفرشا لانها انما وجبت في ارض الحول فيتحقق التمام واذ في الجب  
الا في الحال الثاني قال رحمه الله ولا لا تحث بجمعة ولا كنيسة في دارنا لقوله عزم لاختصاص في الاسلام ولا كنيسة اي لا يخص  
اختصاصا يقال قصاه بخصيه خصاء على قولنا بمعنى الاختصاص وقيل هو المراد بقوله تعالى ولا منكم فليسفون خلق الله فيك  
المراد به التبتل والعزل والاحتشاع عن النساء كما يفعل رهبان النصارى فكانه خصاء معنى والمراد بالكنيسة اهلها  
اي تحث في دار الاسلام كنيسة في موضع لم يكن فيه بيت النار كما كنيسة قال رحمه الله ويعلم المهندم اي يواد المهندم من الكنائس  
واسبع القديمة لانه جرى التواتر من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا بترك الكنائس في اقصاء المسلمين ولا يقف البناء  
دائما فكان دليلا على جواز الاعادة ولان الامام لما قدمهم عهد اليهم لا اعادة ولان الامنية لا تبقى دائما ولا يمكنون من نقلاها  
الى موضع اخر لانه احد اثار في ذلك الموضع في الحقيقة والصومعة بمنزلة الكنيسة لانها تبنى للعبادة كالكنيسة بخلاف موضع  
الصلوة في البيت لانه تبع للمسكن وهذا في الامصار ودون القرى لان الامصار هي التي تقام فيها شعائر الاسلام فلما صار في ظاهرها  
ما يجانها ولهذا يمتنعون من بيع الخمر والخنا زير وضرب الناقوس خارج الكنيسة في الامصار ما قلنا ولا يمتنعون من ذلك في قرية  
لا يقيم فيها الجمع والحدود وان كان فيها عدد كثير لان شعائر الاسلام فيها غير ظاهرة وقيل يمتنعون في كل موضع لم تنش فيه شعائرهم لان  
في القرى بعض الشعائر فلا يجازى بها بل يمتنعون من شعائر الكفر والمروى عن ابي حنيفة كان في قرية الكوفة لان اكثر اهلها اهل الذممة  
وفي ارض العرب يمتنعون من ذلك كله ولا يخلون فيها الخمر والخنا زير ويمتنعون من الخنا زير المشركين مسكن الماروي عن ابن عباس  
انه عليه السلام قال في موضع الذي مات فيه اخو المشركين من جزيرة العرب رواه احمد والبخاري وسلم وعن عمر بن الخطاب انه سمع رسول الله  
يقول لا يخرج من اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا ادع فيها الاسلام واما جند البجاري والتمريدي وصحبه عن عائشة رضي الله عنها انها  
قالت اخونا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يترك جزيرة العرب بنان وعن ابي عبيدة بن الجراح انه اخونا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم  
قال اخونا يهود اهل الحجاز واهل نجد من جزيرة العرب رواه احمد واصحابه اليهود والنصارى من اهل الحجاز فيما روى البخاري  
قال رحمه الله وبمكة الذمى عن ابي ذر في الذمى والمركب والبرج فلما ركب خيلا ولا يعل بالسلام ونظر الكعبه وركب جاكالا لالف  
اظهار للصغار عليهم وصيانة للضعفة المسلمين يعني لان من هو ضعيف اليقين اذا ارادهم يتخلون في نعم المسلمين في محنة  
وشدة بخلاف ان يميل الى دينهم واليه وقعت الاشارة بقوله تعالى ولولا ان يكون الناس امته واحدة لخلعتنكم منكم لربهم  
سقا من فضة الا وحكاية فارون مع الضعفة من قوم موسى ظاهرة ولان الحسام يوقر والذمي يحقر ويضيق عليه الطريق  
ولا يبداء بالسلام فلو لم يكن له علامة يميزها لما وقع التفرقة بينهما فيعامل معاملة المسلمين واقل من اهل الذممة بالعلامة  
عمر بن الخطاب كثره الناس في ايامه فمضى انه لم يقع التفرقة بين المسلم والكافر الا بالعلامة وقال عليه السلام اين ما دار عمرنا نحن معه







لحصول المقصود والاول هو الاول لان المرتد لا دين له قال رحمه الله ذكره قتلة قبله اي كره قتله قبله من الاسلام عليه لان  
تغيب الموتى المستحي وقال صاحب الهداية معنى الكراهية هنا ترك المستحي قال ولم يضمن قتله لان الكفر يوجب الحرب  
مسح والمرتد بعد بلوغ الدعوة غير واجب فلم يضمن كذلك لقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه قال ولا يقتل  
المرتد بل يحبس حتى يتم وقال الشافعي رحمه الله يقتل ما روي بنا ولا يقتل الرجل لتعلق جنانيته وقد شاركته فيها فشاركه  
في جزائهما كما نقصا من الرجم قلنا المبيع للقتل كغير المحارب بدليل ما روي عنه عليه السلام انه من قتل الكافر لم يخلو فذكر  
من القصاص وغيره لان المحارب في معلق بالجنانية دون الحرب جزاء الكفر لا يقيم في الدنيا لانه اذا ابتلاه على عرف المراد  
بالحديث المحارب لئلا يواجب قتل الشخص اذا اسلم لانه بدل دينه وهو الكفر بالاسلام والذي يدرك عليه ان هذا الحديث يروى بان  
عباس بن ابي عمير ومروان بن الحكم لهما مرتدة لاقتل من النجاشي ان الشافعي اوجب بقتل علي اليهودي اذا انتصر او بالعكس بحسب هذا  
الحديث ولا معنى له لان الكفر كله مله واحدة وانتقاله من كفر الى كفر لا يوجب جناحا ولا ان يبرأ من كفره الى كفره فيمن  
الكفر والامر بالكره فلا يجوز واذا لم يقتل المرتد تحبس الى ان يتم له ان يترك جرمه عظيمه فتخرج منها  
وتقرب في كل ثلاثة ايام بمبلغه في العمل على الاسلام ولو قبلها قاتل الجريح عليه شيء من المنة فلا ماله ولا عاقبة من  
الجمع من الحقين بان يجعل منزل المولى سجنها ويغضض التاديب اليه مع توفيقه في الاستعداد وقال في الاصل  
دفع اليه اذا احتاج اليها والعصية انما تدفع اليها اذا احتاج اليها او لم يحج طلب او يطلب لان الحبس يفرق فيها وذكر  
الى المولى قال ويؤثر ملك المرتد عن ماله والامور فاقان اسلم عادله وان مات او قتل على رذته ورث كسب اسلامه  
وارثه اسلم بعد قضاء دين اسلامه وكسبه رذته في بعد قضاء دين رذته وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما لا يورث  
ملكه لان تائمه الرذلة تظهر في اباحه ماله في ذوال ملكه كالمحكوم عليه بالرجوع والعودة لانه مكلف فيكون كامل الماله في ذلك  
يبقى ملكه ولانه لا يمكنه القيام بما كلف به الا ببقاء ملكه فيبقى ملكه ضروري التملكين ولان الملك عبارة عن القدرة والاستيلاء  
وانما يكون ذلك باعتبار العصمة وقد زالت عصمة نفسه بالرذلة لانه يصيرها حريتا حتى يقتل وكذا عصمة ماله لانه  
تبع له ولانه ملك حكما فصلا كمالها كحقيقة وغيرها يدعى الى الاسلام بالاجبار عليه ويرجع عودا اليه لو وقف على محاسنه  
فلم يتم سبب الزوال فتوقفنا في امره فان اسلم جعل كان لم يزل سلفا فلم يعمل السبب عملة فان مات اهل رذته استمر  
كفره فعمل السبب زوال ملكه وانتقل ما كتب في اسلامه الى ورثته المسلمين وما اكتسبه في حال رذته في عمل بالدينيين وعندهما  
كما هو لورثة المسلمين ان فضل من الدين وقال الشافعي رحمه الله كلاهما في ذل حال الميراث كما في سبب المرتد فانما يورث  
احدا فوجب ان لا يرث احد كالميراث في هذا لان النجاة والملة سبب الارث واختلافهما سبب الجحيم وهذا لا يرثه موافقة فتح الفقه  
اولي فاذا انتفت الوارثة وهو مال حرج لا امان له فيكون في المسلمين ولما كان مسلما كما لماله فاذا تم له ملكه خلفه  
وارثه في ذل لومات مسلما وهذا لان الرذلة ماله لان تمامه بالموت والقتل فاذا تم استند التورث الى اول الرذلة وقد  
كان مسلما عند ذلك فيخلف وارثه لانه لم يكن فيكون تورثا من المسلم اذ الحكم عند تمام سببه بئس من اول السبب كما يبيع شرط  
الحيا راذا اجيز ثبت الملك فيه من وقت العقد حتى يستحق المبيع بدو ايرس المتصلة والمنفصلة ولما كان ملكه في الكسبين  
بعد الرذلة باق لما ذكرنا فينتقل الى ورثته بموته فيستند الى ما قبل رذته فيكون تورثا من المسلم من المسلم ويمكن استناده  
كسب الرذلة الى ما قبل الرذلة نظرا الى سبب الكسب وموقفه في حال وجوده وله ان استند التورث الى اول  
الرذلة في كسب الاسلام ممكن بوجوده عند مولاد يمكن استناد التورث في كسب الرذلة لعدمه عند ما من شرط الاستناد  
ان يكون موجودا عند فلو ثبت فيه حكم التورث ثبت مقتضا على الحال وهو كما ذكره عند الاكتاب والحلم الميراث الكافر

خلفه

ثم اختلفت الروايات عن ابي حنيفة رضي الله عنه فمن يورث المرتد فري الحنيفة انه يرث من كان وارثا له وقت رذته وبقي كذلك وقت  
او قتله او القضا والنجاة حتى لو مات وارثه قبله او حدث له وارث اخر بعد ارتداده يعقوب او اسلام او هولو حاد الميراث لان الكسب لا يعتبر  
في حق من انعقد له ويرثه طباقة الى وقت تمام المنة لانه وان اختلفا في جهة ما في المبيع الموقوف حيث بشرط بقاء المبيع والمنقوبين  
وروي ابو يوسف انه يعتبر وجوده وقت الرذلة ولا يبطل بموته او بغيره او قبل موت المرتد لان رذته في حكم الموت فلا تعتبر الا عند ما  
وروي محمد بن حماد عن عمنه انه يعتبر كونه وارثا عند موت المرتد او قبله او القضا والنجاة وهي الاصل لان الحاد بعد انعقاد السبب  
قبل تمامه كالموجود عند ارتداء السبب لا يورث ان الزيادة التي يورث من المبيع قبل القبض كالحال كالموجود عند ارتداء العقد  
ففي الاصل مع الاصل من الخصم من النجاشي ورتبه امراته المسلمه اذ لمات او قتل او قضي عليه بالحق وهي في العقد لانه صار  
قارا بالرذلة اذ الرذلة بمنزلة الميراث لانه سبب الموت فيخلق حقها ماله وينبغي ان يورث على رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة  
اذا مات او قتل او قضي عليه بالحق بعد انعقاد عتبه او قبل الدخول بها لانه لا يشرط ان يكون وارثا الا عند الزيادة في  
ملكه واية فلا حتى لا يشرط اتمام قيام العدة عند الموت والمرتد لا يرثها زوجها لانه لا ينفصل فيخلق حقها ماله والزوجة قد  
انقطعت بالارتداد والآن يكون مريضة فيرثها لان حقها تعلق بماله في وقتها فتصير قارة بالارتداد كتنقيصها ابن زوجها  
او فسخها النكاح نجيا والبلوغ ونحوها ويرثها اقاربها جميعا ماله حتى المكسب في رذته لانه لا يحارب منها فلم يوجد السبب للنجاشي  
بخلاف المرتد عند ابي حنيفة رضي الله عنه على ما بينا قال رحمه الله وان حكم بالحقه عن ماله وولده وصله لانه بالحق صار  
من اهل الجواب ومهم لعوات في حق احكام اهل الاسلام لانقطاع ولاية الارث انما انقطع عن الموت فضا كالموت لانه لا ينفصل  
لحالة الابحاط كما لا احتمال ان يوجد اليه فلا بد من القضا وفي خلاف الشافعي بناء على انه لا ينفصل الدار عند اذ الدين كما كان وارثا وحده  
ونحن قد بينا المعنى فيه فاذا ثبت ان الموت يثبت احكام الموت من عتق المذنب وام الولد وطول الدين الذي عليه فيقضي كل دين  
من الكسب في تلك الحالة من الرذلة والاسلام على ما تقدم لان المستحي بالسببين مختلف وحصول كل واحد من الكسبين باعتبار سببه  
الذي وجب فيه الدين فيقضي كل دين من الكسب في تلك الحالة يكون العزم بالغنم من رواية عن ابي حنيفة وعندهما يورث بلب  
الاسلام في قضاء الدين فان لم ينفذ بذكر يقضي من كسب الرذلة لان كسب الاسلام ملكه حتى خلفه الوارث فيه ومن هذه الخلافات الفراغ  
عن حق الميت فيقضي الدين عليه ما كتب الرذلة فليس يملوك له لبطان ائمة الملك بالرذلة عنده فلا يقضي دينه منه الا اذا تقرر  
قضاؤه من محل آخر فيقضي دينه به كالذمي اذا مات ولا وارث له يكون ماله لمائة المسلمين ولو كان عليه دين يقضي منه كذا هذا وعنده  
انه يورث بلب الرذلة فان لم ينفذ بذكر يقضي من كسب الاسلام لان كسب الاسلام حق الورثة وكسب الرذلة خالص حقها فكان قضاء  
الدين منه اولى الا اذا تقرر بان لم ينفذ بذكر يقضي من كسب الاسلام فقد عالجوه وعندهما يقضي دينه منها لان الكل ملكه حتى جرى  
الارث فيها ويعتبر كونه وارثا عند حاقه في قول محمد رحمه الله لان الحاق هو السبب والقضاء لتقرر لقطع الاحتمال وقال ابو يوسف  
يعتبر وقت القضاء لانه يصير موتا والقضاء والمرتد اذا حقت به الحرب فمضى على هذا ما ذكرنا وبطلت عنها العدة لانه صار  
كالموتى ولا عدة على الاموات ولزوجه ان تنزوج اخيرا وارثا سواء من ساعة لانها الام العدة عليها كالميتة وان عاود  
سلة او سببت لم ينتقض نكاح الاخت والاب لان نكاحا لا يعود ولها ان تنزوج من ساعة لعدم العدة عليها  
ولو ولدت في دار الحرب لاقل من ستة اشهر من وقت الرذلة يثبت نسبه من رذلة الزوج وان كان لاكثر لا يثبت ويسترق  
الولد نكاحا وكذا ما عجز على الاسلام ما قلنا قال رحمه الله وتوقف مبايعته وعتقه وهبته فان امن فخذ وان ملك  
بطل وهذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقلا ابو يوسف ومحمد بنهما الميراث في حق الزوجين لان صحة التفرق بعتة الامه وبني ثبوت  
بالخطاب وهي باعفول ونفا والتصرف بعتة الملك وموئبة ولو زال ملك لزال الى ورثته ولم يقل احد ولهذا لا يشذ نفر قائم



في ماله الاثرية لو ولد له ولد بعد الردة لسته اشهر فصاعدا من امرأة مسلمة او امه مسلمة يرثه ولو مات ولده قبل ان ياتي  
بلحاظه لا يرثه فدل على قيام ملكه فينتقم نفسه وسنذكره في موضع آخر فيكون مثل ما يقع من النكاح لان الظاهر  
عوده الى الاسلام اذ الشبهة تزاح فلا يقتل فصار كالمردة ولا يجعل كالمشرك على الهلاك وعند جمهور الفقهاء لا يرث من  
المريض لانه لا يرجع الى الاسلام ظاهرا فيقتل لان من اتى الى محله قبل ان يتركه لا سيما اذا كان موضعاً عاماً وفيه يقضي  
الى القتل ظاهراً بخلاف المردة لانه لا يقتل ولا يجرى فيه جرم اية جرم في ماله حتى يقتل وكونه حربياً مقهوراً  
بسبب لزمه ملكه وما لكنته وبطلان تصرفاته غير ان الاسلام مرجعته لبقاء الاحياء وعلى الاسلام فقلنا يتوقف تصرفاته  
لزمه وحاله بين القتل والاسلام بخلاف جرمه ودخل دارنا بغير امان لانه صار في دارنا بغير امان ولا يملك من ارضه  
بل مردة الى بيت المال لانه كما دخل دارنا وقع في ايدي المسلمين لان لم يدر في الدار فبرده الى ايدي المسلمين وبخلاف المقتني  
عليه بالعود والرجوع لان القتل لم يجب من ارضه وبطلان تصرفاته لانه لو قتل قاتل غير من له القتل حتى في القتل  
واما ما جاز على الجنابة فلم يوجب خلافه وبخلاف المردة لانه لا يقتل ولم يثبت لها حكم اهل الحرب حتى يلحق بدار الحرب  
فصير جرمه حتى لم يعلم ان تصرفاته امرته على اقسام نافذة بالاتفاق كالاستيلاء والطلاق وقبول الهبة وتسلم  
الشفعة والحجر على عبد المأذون لانها لا يستند على الولاية ولا يعتمد صفة الملك حتى تحت هذه التصرفات من العبد  
مع قصور ولايته وباطل بالاتفاق كالتكاح والذبيحة والارث لانه لا يعتمد الملة والملة له وموقوف بالاتفاق كالمناقة  
والنصف على ولده الصغير وماله ولده لانه يعتمد المساواة ولا مساواة بين المسلم والمردة ما لم يسلم وتوقف مختلف في  
توقفه ومواريثته بدينه قال رحمه الله وان عاد مسلماً بعد الحكم بلحاظه فمات بغيره في داره ارضه والا لا  
اي وان لم يجده فليس له ان يضمنه بعد ما تصرف فيه الوارث وانما يخذل عن ماله لان الوارث كان خلفه لا سلفه عنه فذا  
عاد ظهرت حاجته وبطل حكم الخلف ولو عاد بعد الموت لم يفتي في كان الحكم كذلك ثم انما يعود الى ملكه بقضاء او قضاء  
من الوارث لانه دخل في ملكه حكم شرعي فلا يخرج عن ملكه الا بطريقه وهذا ليس له ان يضمنه بعد ما اخرج عن ملكه او تلفه  
ولا سبيل له على اهل بيت اولاده ومذبحه لان القاضي قضى بغيره عن ولاية شرعية فلا يمكن نفعه ولو جاء مسلماً  
قبل ان يقضي القاضي بذلك لم يخرج من ملكه فانه لم يزل مسلماً ومذبحه واحسان اولاده على ملكه ونظره العبد المبيع  
اذا ابتاع قبل القبض فان عاد بعد القضاء بالبيع لا يبطل القضاء ومم الفسخ وان عاد قبل القضاء بالبيع صحيح  
على حاله فانه لم ياتي بغيره قال رحمه الله ولو ولد له ولد من امرأة مسلمة لسته اشهر من ارضه فمات بغيره في داره ارضه والا لا  
ولا يرثه ولو مسلمة ورثة الابن ان مات على الردة او لحي بدار الحرب اقامت حجة الاستيلاء فلما بيننا واما امتناع الادب مع ثبوت  
نسبه منه فلان الام اذا كانت نصرانية يكون الولد مريدياً لانه لا يبيد لانه اقرب الى الاسلام منها لكونه يجرى على الاسلام دونها و  
المردة لا يرث احداً وهذا اذ كان في نفسه بغيره بغيره بغيره لانه لو ولد له لاقبل من سته اشهر او كانت الام مسلمة  
ترث اما الاول فلتسقط بوجوده في البطن قبل الردة فيكون مسلماً تبعاً للاب بخلاف ما اذا اجاز به لسته اشهر لانه  
لم يثبت بوجوده عند الردة حتى يكون مسلماً تبعاً له ولا يمكن ان يجعل مسلماً حتى يكون مسلماً لان تبعيته الدار لا يظهر  
مع الابوين بخلاف الولد الصغير اذا ارتد ابواه حيث جعل مسلماً تبعاً لهما لانه لم يجرى به دار الحرب لانه ثبت له حكم الاسلام قبل  
ردته فثبت على تلك الصفة فلم يجرى به دار الحرب بخلاف ما نحن فيه فانه لم يثبت له حكم الاسلام واما الثاني فهو ما اذا  
كانت الام مسلمة فالولد مسلماً تبعاً لها اذ هي جرمه مادياً والحكم يرث المردة ولكن لا يتصور مزا على قول الجمهور  
الا في رواية التي رواها عنه جمهور الفقهاء فانه يعتبر كونه وارثاً فيها وقت الموت او القتل او القضاء بالحاق واما على الروايتين

الاخيرين فلا يتصور ان يرث لعدم كونه وارثاً عند الردة قال رحمه الله وان لحي المردة ماله فظهر عليه في موضعين يعني لورثته  
عليه سبيل لان ملكه غير ثابت فيه حيث الحققت عصمة بالحاق فكله اعصمة ماله لانه تبع لنفسه فيكون  
ماله في ارضه او في الغنمة لا سبيل لورثته فيه وكذا ان المردة تاجر ماله لا يجرى به دار الحرب لانه لا يرث من  
عليه بينا من قبل قال رحمه الله وذهب ماله وظهر عليه فلو ارثه يعني لورثته ارضه لانه ماله في دار الحرب ملكه  
الورثة فلما لم يكن القدر ان يارثه ماله قبل القصة بغيره في دار الحرب او من التاجر بالبعوض على ابينا ومراة اذا رجع بعد حكم  
الحاكم بلحاظه واما اذا رجع قبل الحكم به واخذ ماله ولحق به ثانياً فلا سبيل لورثته على ذلك حال لان لم يملكه قبل حكم الحاكم  
بلحاظه على بينا غير مرة وقالة النهاية في طاهر الرواية وهو جواب هذا الكتاب يعني المردة يرد على الورثة ايضا لانه متى  
لحق بدار الحرب قالوا لانه لا يعود فكان متيقظاً ظاهراً وهذا اشكل لان الملك للورثة لا يثبت الا بالقضاء فكيف ثبت منها  
وقال في الكافي انما من رجع جانب عدم الرجوع الى دارنا فيقتل ماله فخرج البنا غير ارجح ماله لانه لا يرد العود  
الى دارنا فيقتل ماله من حين الحق بدار الحرب فيكون ماله لورثته من ذلك الوقت وقال في النهاية وفي بعض روايات الميراث  
فيما لحي للورثة فيه لان الحق للورثة لا يثبت الا بالقضاء قال رحمه الله وان لحي وصفي بغيره لانه فكا بغيره فمات مسلماً فاما كاتبة  
والولاد لم يورثه وهو المردة الذي سلم لان ملك الوارث خلف عن ملك المورث لا يستغن عنه فاذا جاء مسلماً تبين انه يحتاج اليه  
فيعاد اليه ملكه غير ان الملك به لا يمكن فخرج لصدور ما عن ولاية شرعية فجلنا نايبا عنه وحقوق العقد فيه ترجع الى الحاكم  
والولاد لمن يقع العقد عنه نظيره المكاتب اذا كان بغيره ثم عجز وفسخ ما لكتبة الاول يعني المكاتب الثاني على حاله ويكون  
بدل الكتابة وولاده لم يورثه بخلاف ما اذا رجع بعد اداء الكتابة لان الملك الذي كان له عرقاً لم يجرى به دار الحرب فاذا جاء مسلماً فقلنا  
ولا يقال المكاتب لا يقبل الانتقال فكيف انتقل الى المردة الذي سلم لان نقول هذا ليس بانقال وانما هو سقوط ولاية الخلف  
عند ظهور ولاية الاصل قال رحمه الله فان قتل مريدياً خطأ ولحق به ارضه ارضه في دار الحرب وقلنا فالدية في كسب الاسلام خاصة هذا  
عند الجمهور وقالوا لانه في كسبه في حاله الاسلام والردة جميعاً لان العواقب لا تقبل المردة لعدم الضرر فيكون في  
ماله خاصة فانه عندهما الملك في حاله الاسلام والردة جميعاً لانه في كسبه في حاله الاسلام والردة لعدم الضرر فيكون في  
وعنده ماله الملك في حاله الاسلام خاصة لانه في كسبه في حاله الاسلام والردة لعدم الضرر فيكون في  
ولقد كان الاول سيرة لانه في كسبه في حاله الاسلام والردة لعدم الضرر فيكون في  
بكسب الردة او الاسلام او كل دين يقضي من كسبه في تلك الحالة هذا اذا قتل او مات قبل ان يسلم واما اذا اسلم ثم مات  
اولم يمت يكون في الكسبين جميعاً بالاتفاق لان الكمال ماله وهذا يجري في الارث بالاتفاق قال رحمه الله ولو ارثه بعد القطع عمداً  
ومات او لحي وجاء مسلماً فان من ضمن الغاطع نصف الدية في ماله لورثته او لقطعت يد المارث بعد اقراره بدينه ثم مات  
على ردته من ذلك او لحي بدار الحرب ثم جاء مسلماً فان من ذلك فعل الغاطع نصف الدية من ماله خاصة لان العاقلة لا يعقل المزاها  
الاول وهو ما اذا ارتد بعد ما قطعت يده ومات من القطع فلان السراية حلت بماله غير معصوم فاهدرت بخلاف ما اذا قطعت يده  
المردة ثم اسلم ومات من ذلك حيث لا يضمن سراً لان ما يهدر لا يلحقه الاعتناء بخلاف المعتبر فانه قد يلحقه الاعتناء بالارث فكل ذلك  
بالردة لا يوجب عليه ضمان ما تلف وهو معصوم وهو لا يدور بنفسه ونظره البيع او الاغنى حتى لو قطعت يده عنده ثم اعبر  
او اعتقه لا يضمن الجاني الا يده وان مات بعد الردة عليه بالبيع لانه صار ميراً ماله بهذا التصرف واما الثاني وهو ما اذا لحي  
بدار الحرب بعد الردة وصفي القاضي بلحاظه فانه صار ميتاً تقديراً والموت يقطع السراية واسلامه صوب حادثة تقديراً فلا  
يعود حكم الجنابة واذا لم يقض القاضي بلحاظه حتى عاد مسلماً ثم مات من القطع فهو بمنزلة ماله لورثته او لحي بدار الحرب







سأوا واقر بذلك وكذلك المرأة الساجدة لعل لان عمر رضي الله عنه كتب الى نوابه ان اقبلوا الساجدة والساجدة رواء الحمد والود والود والود  
وعن جندب انه عليه السلام قال هذا الساجدة بالسيف رواء الدار قطي وقال الزبير بن العيص انه موقوف عليه قلنا الموقوف مثل  
محمول على السماع لانه لا يدرك بالرواية وذكر في المتن في هذا لا يقتل لكن تجلس في ضرب كالمدة والاول اصح لان ضرب كبر  
وهو السجدة يتعدى فيكون ساجدة في الارض والفساد بخلاف المدة والحربة وكذلك الزبير بن العيص لا يقتل ولا يقتل له ثوبه ما روى  
عن عكرمة رضي الله عنه انه قال ان علي رضي الله عنه بنادقة فاقوه فبلغ ذلك ابن عباس رضي الله عنهما فقال لو كنت انا لم افرقهم لن يروى  
ابن عباس رضي الله عنهما لا يقتلوا ابواب الله ولقتلهم يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه رواء البخاري وغيره  
**باب البغاة** قال خرج قوم سكون عن طاعة الامام وعلبوا على بلد دعاهم اليه الى العود  
الى الجماعة فكشف شيعتهم لان عليا رضي الله عنه بعث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما الى اهل حوران فدعاهم الى التوبة وناظرهم قبل  
قتالهم ولا يبرح نوبتهم ولعل الشريعة يندفع بالتدبير كما قال الله تعالى وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين وهو اهلون فيديهم وهذه  
الدعوة ليست بواجبة لانهم قد علموا ما اذا بقاوا فصاروا كالمدة بين واهل الحرب الذين بلغتهم الدعوة ولهذا يجوز قتالهم بكل ما يفتقر  
به اهل الحرب كما روي بالنسبة الى المنعيق وارسال الماء والنار عليه لان قتالهم فرض في قوله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي الى الله فصار  
قتالهم كقتال اهل الحرب قال رحمه الله وابدأ بقتالهم يعني اذا حاربوا وهدوا للقتال واجتمعوا له هكذا ذكر الشيخ الموفق  
في تحايز راده وموافقا من عندنا وذكر القودري في مختصره لا يبدؤهم بقتال وهو قول الشافعي انه يجوز قتل المسلم الا اذا فاعلهم يكون  
مختلفا لكفار فان نفس الكافر مباح عنده ولنا ما نقلنا من غير قيد بالبدية منهم وقول علي رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم  
يقول يخرج قوم في آخر الزمان حدان الانسان ستماء الاحلام يقولون من قول خير البرية لا يحايزوا يا حناجرهم يرمونهم  
من الدين كما يرمق السهم من الرمية فايها يقتلوه هم فاقبلوههم فان في قتالهم اجر لمن قتلهم يوم القيمة رواء احمد والبخاري وغيره  
مسلم ولان الحكم يدور على دليله وهو ما ذكرنا من النحر والتمس فلو انتظر حقيقة قتالهم لصار درجعة لتقويتهم فعله لا يمكن  
رفخهم فيدار الحكم على الدليل ضرورة دفع شرهم ولانهم بالخروج على الامام صاروا عصاة فجاز قتالهم الى ان تغلبوا ذلك  
بل وجب طاعتنا وما روى عن علي رضي الله عنه من قوله في الجوارح من قتلها حتى يقاتلوا ناعنا حتى يفرحوا على قتالنا بدليل  
ما روي عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ولواكل دفع شرهم بالحجس بعد ما تاهوا ففعل ذلك ولا يقاتلهم لانه امكن شرهم باهون منه  
ولجهد معهم واجب بقدر ما يدفع به شرهم والمروى عن ابي حنيفة رضي الله عنه من لزوم السبب محمول على عدم الامام واما اعادة  
الامام من الواجبات عند القدرة وما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما من جملة من رضي الله عنهم القعود عن الفتنة محمول على انهم كانوا  
عاجزين قال رحمه الله ولو لم فقه اجز على حكمهم وانع مولهم لان المقصود من قتالهم دفع شرهم وذلك ما ذكرنا الامام  
يرجعون الى جماعتهم فيعودون حرا عليا ولم يحصل بذلك رجوعهم الى الجماعة وهو المقصود قال الله تعالى فقاتلوا التي تبغي  
حتى تفي الى امر الله قال رحمه الله والالا الى ان لم يكن له فتنة لا يجز حركتهم ولا يتبع مولهم ما روى عن مروان بن الحكم  
انه قال صرخ صارخ ليوم لعل لا تقتلن مدبر ولا تدفن جريح ومن اغلق بابيه فهو آمن ومن السلاح فهو آمن رواء سعيد  
ويوم الجمل لم يكن لهم فتنة ولان قتالهم كان لدفع شرهم وقد اندفع بدونه فلا حاجة اليه وعند الشافعي لا يقتل في الوجهين  
بناء على ما بينا من اصله انه يجوز قتلهم الا اذا فاعلهم في قتله بعد ما ذكر القتال ونحن نقول الحكم يدور على الدليل لا حقيقة  
القتال على ما بينا قال ولم نسب ذريتهم وجلس اموالهم حتى يتوبوا القول على رضي الله عنه يوم الجمل لا يقتل سيرة  
ولا انكشف سر ولا يؤخذ مال وهو القدرة في هذا الباب وقوله لا يقتل سيرة يعني اذا لم يكن لهم فتنة وان كانت لهم فتنة  
قال الامام بالحجبان شاء قتله لثلاثا بقلب وبلغت بهم وان شاء جسد لان سره يندفع به وليس لان سره لانه مسلم والاسلام يمنع الكفر

هذا الحديث في نسخة  
من نسخة في نسخة  
من نسخة في نسخة  
من نسخة في نسخة  
من نسخة في نسخة  
من نسخة في نسخة  
من نسخة في نسخة  
من نسخة في نسخة  
من نسخة في نسخة  
من نسخة في نسخة

ابتداء وهو المراد بقول علي رضي الله عنه لا تكف سيرة وجن طلب منه اصحابه ان يقتل النساء بينهم قال اذا قمت فليس يكون  
فانهم بذلك وقطع سيرة منهم ولا تتم سكون فكلون اموالهم وانفسهم معصومة بالوصية من كونهم في دار الاسلام قال  
وان اخراج قاتل لسلامهم وخيلهم وقال الشافعي رحمه الله لا يقتل به لانه مسلم فلا يحل الانتقام به لانه بدون رضاه ولنا ان عليا  
فهم سلامهم بالبصرة بين اصحابه وكانت قسمة الحاجة للتمليك بدليل ما روى الزبير بن العيص انه اجتمعوا ان لا يؤخذ  
مال ولا نلاما من ان يفعل ذلك محال اهل العدل لما روى انه عليه السلام اخذ الدرع من صفوان بغير رضاه فما ظنك بما اهل  
البغي لسيما اذا كان فيهم دفع شرهم وان لم يحتاجوا اليه حبسه عنهم كسائر اموالهم لان في ردة عليهم تقوية لهم واعانهم  
على المعصية والكرام ببيع وتجسس عنه لان حبس النخس ايسر واخف للمال فاذ اوضعت الحرب اوزارها وزالت  
الفتنة ردت عليهم لزال المانع ولو كان معهم اهل المذمة يعينونهم على القتال فحكم اهل البغي حتى يجوز استرقاقهم  
ولا اخذ اموالهم لان عدمهم لا يفتقر به قال رحمه الله فان قتل باغ مثله فظهر عليهم لم يجب شي اى ان قتل باغ  
باغيا مثله في حكمهم عدا اثم ظهر عليهم لم يجب عليه نقصاص لان النقصان لا يمكن استيفاء الا بمنع ولا ولاية للامام  
عليهم حالة القتل فلم يوجب ولم يغلب البغاة على مصر فقتل رجلا من اهل مصر رجلا من اهل مصر رجلا  
مثله فظهر على المصر قتل مودة به يعني اذا غلب البغاة على مصر فقتل رجلا من اهل مصر رجلا من اهل مصر رجلا  
من المصر عدا اثم ظهر على المصر فانه يقبض منه وتاويله اذا لم يجر على اهل المصر احكام اهل البغي بل ان يجزى الامام العدل  
قبل ذلك عن ذلك المصر لان ولاية الامام اهل العدل لم ينقطع قبل ان يجرى احكامهم فيجوز النقصان ويؤجر لا يقطع  
فلا يجب قال رحمه الله وان قتل عادل باغيا او قتله باغ وقال انا على حتى ورثه وان قال انا على باطل لا اى قتل  
رجل من اهل العدل رجلا من اهل البغي او قتل رجل من اهل البغي رجلا من اهل العدل وقال الباغي القاتل قتله وانا على الحق  
ورثه وان قال قتله وانا على باطل لا يري وهذا عند ابي حنيفة ومحمد بن ابي يوسف رحمه الله لا يري الباغي في الوجهين  
وقال الشافعي رحمه الله لا يري العادل ايضا لقوله عليه السلام لا يري القاتل ولهذا عنده لو قتله حتى من قصاص ورجل وحكم  
عليه بذلك وشهد عليه لا يري قتلنا حرمان الارث حزاء الجرم ولا جرمية في القتل الواجب والجائز فلا يحرم وقتل  
الباغي واجب فلا اثم على القاتل يقتله ولحب الضمان عليه فكذا لا يحرم الارث لان حرمانه من باب العقوبة وكذا الباغي  
لا يحرم لانه ائلف ما ائلف عن تاويل فاسد والفساد منه ملحق بالصالح اذا انفتحت اليه منعة كمنادى اهل الحرب و  
المدة بن الانباري الى ما روى عن الزبير بن العيص انه قال اجبت الفتنة واصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم متوافرون فاجمعوا لان البغاة  
اعدوا ولا يؤخذ بالعل على تاويل القرآن الا ما وجدنا له رواء احمد وكذا اجمعوا على ائلف اهل الردة لا يجب عليهم ضمانه  
رواه البرقي على شرط البخاري ولان الاحكام فيها لا يبرح الا بالام ولا الالتزام ولا التزام منه لا عتقا ولا باحة ولا التزام  
من الامام لعدم الولاية ممنعتهم ولا يمكن القياس على اذالم يكن لهم ضمانا ويؤلفه لان الولاية باقية قبل المنفعة  
والالتزام موجود عند عدم التاويل فلا بد من المنفعة والتاويل لسقوط الضمان حتى لو غلب لصون غيرتنا وليس على مدينة  
فقتلوا النفس واخذوا المال اخذوا جميعه لعدم التاويل وكذا لو غلب رجل اورجلان فاقضوا المال واقتلوا النفس  
بناويل اخذوا جميع الاحكام لعدم المنفعة ثم قال صاحب المصنف في العادل اذا ائلف نفس الباغي او ماله لا يضمن ولا ياتم  
لانه ما مورقتا اثم دفعا لشرهم والباغي اذا قتل العادل لا يجب عليه الضمان عندنا واما ما لا يضمنه فحق الشارع  
وكذا قال في البايع لا يضمنون ما اصابوا من دماثنا واما ما كان لهم منعة وكذا اهل العدل لا يضمنون ما اصابوا  
من دماثهم واما ما ائلفوا دفعا لقتالهم عن انفسهم والعادل اذا ائلف عادلا عبدا او حرا او ماله دفعا لقتاله



لا يضمن فبالباغي اولى في طرح المختار قال محمد اذا تابوا اقتصهم ان منحوا والا اصرهم على ذلك لانهم اتلفوا بغير حق فسقط المالبة  
لا يسقط ضمان فيما بينه وبين الله تعالى وفي الحقيقة العلول اذا تلف مال الباعى يؤخذ بالضمان لان مال الباعى معصوم في  
حقه والزم اكلان الضمان فكان في احابه فائدة كخلاف ما اذا اتلفوا مال العادل فعلى هذا ما ذكره في المداينة والبدائع لمن  
عدم وجوب الضمان بمحلول على التلف حاله الضمان بسبب التلف اذا لم يكن ان يقتلهم الا بالثبات من ماله كالحيل والتمسك  
الذي عليهم وعنده ارسال الماء والتار عليهم واما اذا اتلفوا في غير من الحاله فلا معنى لمنع الضمان لان ماله معصوم و  
اعتقاد الحريم موجود فلا مانع من وجوب الضمان والاثم لم يولد يوسف يقول قتل الباعى للعادل انه قتل بغير حق  
فيستحق به حرمان الارث كقتل الخاطي بل لا بد منه بالثبوت والاثم بالقتل وان قيل ان الباعى قد يبيع بغير حق فيقتل  
الضمان والحاجه من الارث الى استحقاق الارث لا الى الدفع والما ان هذا قتل حصل بغير حق فيستحق به حرمان الارث  
وان كان هذا التاويل فاسد في نفسه لا ترى انه يسقط به الضمان فكذا لا يوجب الحرمان وقوله والحاجه الى استحقاق  
الارث من الدفع قلنا ممنوع بل الحاجه من الارث الى دفع الحرمان لان الارث يستحق بسببه كالتبني والبيع وهو موجود  
قيرت به ويدفع الحرمان الذي يثبت جراه على فعله بغيره والى سد بشرط وهو ان يكون مصرا يكون صحيحا عند خلاف  
المخطئ فان الخطأ لا يدفع جزاء فعله في الدنيا لا ترى انه يجب عليه الدية والكفارة والبيع في الابد من ماله من ذلك قال  
وكره بيع السلاح من اهل الفتنه لانه اعانة على المعصية قال الله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان  
والان الواجب قلع سلاحهم بما امكن حتى لا يستولون في الفتنة فالمنع اولى قال رحمه الله وان لم يدر انه منهم  
لا يلم بداره من اهل الفتنة لا يكره البيع له لان الخلية في دار الاسلام لاهل الصلاح وعلى الغالب بيني الاحكام دون  
المتأدروا وانما يكره بيع لغير الصلاح دون ما لا يفتن به الا بصنع كالحديد لان المعصية يقع بعين السلاح بخلاف الحديد  
الا ترى ان المعصية والخراب الذي يخرجه من المعارف لا يكره بيعه لانه لا معصية في عينها وكذا الاكره بيع الحاربه المعصية  
والكبت النطوح والذبح المختل والحماة الطيرة لانه ليس فيها منكرات في استعماله المحظور ثم ذكر وان  
الحديد لا يجوز بيعه من اهل الحرب واجازوه من اهل البغى والذي يظهر من الفرق ان اهل البغى لا يتفرغون لاستعمال  
الحديد بسلاحيه لان فسادهم على شرف الزوال بالتوبة او بتغير في جمعهم بخلاف اهل الحرب واسد تعال اعلم بالصواب  
كتاب اللقيط **اللقيط** اسم لشيء منبوذ في اللغة فليل معني يتلفوا  
كالقنصل والجرح وفي اصطلاح الفقهاء اسم لمولد حتى طرحه ابله خوفا من العيلة او التهمة سمي به باعتبار ما يؤول  
اليه لما انه يلقط وهو من باب وصف الشيء بالصفة المشار في قوله من قتل قتيلا قلة سلبه قال رحمه الله نزل القنصل  
ووجوب ان خاف الضياع لما فيه من اعياء النفل لانه عاثر في الملاك قال الله تعالى ومن احيانا فكلما احيى الناس جميعا وفي  
رفع اظفار الشفقة على الالهة وهو من افضل الاعمال ولهذا قيل محرمه غائم ومعصية اثم وقال صلى الله عليه وسلم من لم يرجع  
صغيرا ولم يتركه فليس من اثم هو مندوب اليه ان كان في غالب رايه انه لا يملكه وان وجد في المصير لايضا وعوض  
عليه ان غلب على ظنه ضياعه بان وجهه في غارة وخوفه من المالك ضياعه له دفعا للمالك عنه كمن راي اعمى يقع في البئر  
ونحوه يفرض عليه حفظه عن الوقوع وهو من ثمانية لحصول المقصود ببعض وهو صيانة قال رحمه الله ويصح لانه  
الاصل في بني ادم اذ هم اولاد حوى وادم فالاصل بقا عما كان على ما كان حتى يوجد ما يغيره ولان الدار دار الاسلام  
فمن كان فيها يكون قرا باعتبار الاصل وهو الظاهر والغالب وهو في جميع احكامه حتى ان قاذفه لم يجد ولا يذوق  
اثره لوجود ولد منها لا يعرف له اب قال رحمه الله ونفقة في بيت المال روى ذلك عن عمر وعلى رضي الله عنهما ولانه عاجز محتاج

لا مال له ولا قريب وما الى بيت المال معد للفقير والمثل قصار كالمقعد الذي لا مال له ولا قريب ولا من له بيت المال  
منه لان الخارج بانفسان ولهذا كانت جناية فيه وقد بينا النوع الذي يستحق فيه النفقة من بيت المال في اوخر باب الجزية  
في كتاب السير ولما نفق عليه الملقط من ماله يكون مبرعا لانه ليس له ولاية الا بالامر الا ان يامر القاضي بالانفاق عليه  
يرجع على اللقيط به لان القاضي ولاية عليه فيكون دينه عليه ثم يرجع الامر القاضي بالانفاق عليه كمن يرجع على اللقيط فيما ذكره  
الطحاوي كما اذا قضى دينه على شخص امره فانه يرجع عليه وفي الاصح لا يرجع على اللقيط بمجرد الامر الا اذا اصرح له بان نفق عليه  
يرجع عليه لان مطلقه قد يكون للحيث والبر غيب فلا يرجع عليه بالاحتمال قال رحمه الله كانه وجبائه اي نفقته في  
بيت المال كما يكون ارثه وجبائه فيه على ما بيناه قال رحمه الله ولا يأخذ منه احد الى الاخذ اللقيط احد من الملقط  
لان بده سبقت اليه فكان احق بحفظه ولم يكن لغيره ان ينزعه منه الا باذنه ولودفعه هو الى غيره ليس له ان يسرده لانه  
رجعي باسقاط حقه ولودفعه الى القاضي قلنا لا ينفقه منه لاحتمال انه ولده دفعه اليه ليكون مؤنثه في بيت المال وان اقام بينه  
انه لغيره او علم القاضي بذلك فذلك لانه لا يقبل منه لانه بالانقطاع التزم حفظه وتردته ثم اراد ان يعرض نفسه فلا يسمع منه  
ان شاء كالوصي اذا اراد عزل نفسه بغير موافقة المحصي قال رحمه الله وبليت نسبة من واحد يعني اذا ادعاه ولم يبق الملقط  
والفيس ان لا يثبت نسبة منه لانه ينضم ابطال حق الملقط في الابد ولا يملك ذلك وجه الاحسان انه اقرب ما ينفعه  
وهو محتاج لانه يتشرف بالنسب ومعيه عدمه والملقط لا ينفقه فيه فصحت دعوته من ضرورة ثبوت النسب ان يكون  
هو احق بحفظ ولده من الاجنبي وكمن شئ يثبت ضمنا وان لم يثبت قصدا وقيل يصح في حق النسب دون ابطال الابد  
للملقط لان بده ثبت في وقت المنازع له فيه فلا يقدّر على ابطالها والاصح الاول لما ذكرنا من ان الملقط  
معه وان ادعاه فدعوى الملقط اولى وان كان ذميا والاخر محتمل لانه صاحب به والفيس ان لا يقبل دعوى الملقط  
اصلا لانه يناقض كلامه بدعواه ابنه بعد ما اقترانه لقيط ولانه باقراره يلزم اللقيط حكم النسب والافراد على الغير لا يصح  
وجه الاحسان انه اقرب على نفسه بانه يلزم نفقته وجب عليه ان يحفظه ويكتسبه ما ينفعه وقد خفي على الناس ولده  
الصغير ثم يعرفه والتناقض فيما يخفى لا يمنع القبول كما لا يمنع اذا كذب نفسه وقيل يقبل قوله قياسا واستحسانا  
لان ليس فيه ابطال يداخره والنسب ينفعه على ما بيننا بخلاف دعوة الاجنبي والاصح انه على الفيس والاحسان كدعوى  
الاجنبي وان اختلف وجه الفيس فيها على ما بيناه قال رحمه الله ومن اثنين اي يثبت نسبة من اثنين ايضا كما يثبت  
من واحد وذلك عند عدم الخرج لاحد مما سبدا ويثبت اذ كره علامة فيكونا بينهما كاستوائهما في السبب والنسب  
يثبت من اثنين ايضا عند الاستواء في الحجية عندنا على ما بينا في باب الاستيلاء قال وان وصف احدهما علامة  
به اي بالولد فهو احق به لان ذكر العلامة يدل على انه كان في يده فالظاهر انه لم يترجح بها بخلاف اللقيط حيث لا يترجح صاحب  
العلامة عند التنازع فيها لان الترجيح لا يعتبر الا بعد وجوب سبب الاحتقاق وقد وجد ذلك في اللقيط وهو الدعوى دون  
اللفظ لا ترى ان احدهما لو انفرد بهما يؤمر بالتسليم في اللقيط دون النقطه فعليه ان يكون الدعوى سبب الاحتقاق  
في اللقيط واعتبار العلامة له اصل في الشرع قال الله تعالى ان كان قتيصه قدس قبل الا وقال الله تعالى تعرفهم بسيماهم وان  
وافق بعض العلامة وخالف البعض سقط الترجيح اذ ليس احدهما باولى من الاخر بالاعتبار ولو سقطت دعوى  
احدهما فبانه لو لم يترجح ولو ادعى الاخر بوجهه لا يقبل للابتنية لان البينة اقوى ولو ادعت امرتان ففني به له عند القاضي  
وعندهما لا يقضي لواحدة منهما لان ثبوت النسب بينهما يتعلق بحقيقة الولادة وهو محال منهما بخلاف الرجل قال ومن ذمى  
وهو لم يكن في مكان اهل الذمة اي ثبت نسبة من ذمى اذا ادعاه فذلكم اللقيط كما ان يؤخذ مكان اهل الذمة من الاحسان لان دعوى النسب

كنا  
بينهما



النسب وهو يقع له وإبطال الإسلام الثابت بالدار بغيره ففيها ينفعه دون ما يضره ولا يلزم من كونه ابناً  
أن يكون كافراً كما لو أسلمت أمه والقيس أن لا يقبل دعواه لأنه حكم له بالإسلام فلو جعل ابناً صار تبعاً له في الدين  
وسويفه ووجه الاحتجاج ما بينناه وقوله أن لم يكن في مكان أهل الذمة يضره بان المعتمد هو المكان وقد اختلف  
المشايخ فيه فحصل أن هذا الحكم على أربعة أوجه أحدها أن يأخذ مسلم من مكان المسلمين كالمسيحي أو النسطورية أو المهر  
لمسلمين فيكون مسلماً والثاني أن يأخذ كافراً من مكان أهل الكفر كالبيعة والكثبية وقرة من قراهم فيكون كافراً  
والثالث أن يأخذ كافراً من مكان المسلمين والرابع أن يأخذ كافراً من مكان الكفار من غير هذه الفصول اختلفت  
الرواية ففي كتاب القبط العبرة للمكان لسبقة ولأن الحكم لا يضره ولا في البيعة ولأن الكافر في المساجد وفي رواية  
ابن سماعة عن محمد بن عمار العبرة للوحد لتفوق اليد لا التمسك أن تتبعه الأيوبي فوق تبعته الدار حتى إذا سبي  
الصغير مع أحد أبويه يعتبر كافراً فكذلك هذا مع يد الواحد لا يعتبر المكان لأنه كالأب في حقه فبما يترتب عليه في  
رواية أبيهما كان موجبا للإسلام فهو المعتمد لأن الإسلام معلوم ولا يقبل وهو انفع له أيضا وفي رواية حكيم زية  
فإن كان في ذمة المسلمين فهو مسلم وإن كان عليه ذمة الكفر فهو كافر والصلب والزنا فهو كافراً قال رحمه الله ومن عبد  
وهو حر أي يثبت نسبه من عبداً إذا ادعاه ويكون الولد حر لأن ثبوت النسب منه محض منفعته في حقه وهو لا يتبعه  
في الرق وإنما أن يتبعه أمه وقد تلد حرة فتكون ولدها حرة فلا تبطل الحرية بالثبوت بالدار بل يرد إلى أصله وهو العبد  
هو ولده من زوجته وبما أنه قصده مولداً يثبت نسبه ويكون حراً عند من لا يبطل فلا تبطل  
الحرية بتصادق العبد وسيداً وقال أبو يوسف يكون عبد السيد لأن الأمانة فإذا ثبت النسب منها  
ثبت ما هو رتبة وهو الرق أو يستحيل أن يكون المولود بين رقيقين حرّاً بخلاف الذي على ما بينا قلنا لا يحل  
ذلك لأنه يجوز عتقه قبل الانفصال وبعده فلا تبطل الحرية بالثبوت بالدار بل يرد إلى أصله وهو العبد  
العبد ولو ادعاه حرّاً أن أحدهما أنه ابنه من هذه الحرة والأخر من الأمانة فالذي يدعي من الحرة أولى لأنه أكثر اثباتاً  
لكونه يثبت جميع أحكام النسب ولو كانت الأمانة سرية له لأنه يثبت الأحكام من جانب والأخر من الجانبين فكان  
أولى والمسلم أحق من الذي عبد الثاني لأنه نفع له إذا كان حرّاً وإن كان عبداً فالذي أولى لأن الترجيح بالإسلام  
يكون عند التسوية ولا استواء وكذا العبد لا يترجح باليد قال ولا يرق لأبيته لأنه حكم بحرية بالدار فلا تبطل  
ذلك إلا بغيره وبشرط أن يكون الشهود مسلمين لأنه مسلم بالدار وباليد فلا يحكم عليه بشهادة الكفار إلا إذا اعتبر  
كافراً بوجوده في موضع أهل الذمة على ما بينا ونخص فيه هو الملتقط باعتبار ما لا ينعى عنه ويرى أنه أحق بحفظه  
فيغير عليه البينة ليتوصل إلى حقه وكذا إذا صدق القبط قبل البلوغ لا يسمع تصديقه لأنه يضر به نفسه بعد الحكم بالحرية  
بخلاف ما إذا كان صغيراً في يد رجل فدعي أنه عبده وصدقه الغلام فإنه يكون عبداً له وإن لم يذكر له لم يعرف إلا في  
يده قاله قول ذي اليد كذا لا يغير نفسه بقيام به لا بتصديقه ولهذا لو سكت تكون عبداً له لكن إذا رد لا يبيع لقيام  
به من وجهه وإن صدقه بعد الإدراك منظر فإن كان عبداً ما جرى عليه شيء من أحكام العبد من قبول شهادته وحد  
قادر لا يبيع وإن بالرق لأنه لا يفسد به التكذيب من جهة الشيء فصار كالموكل بالتكذيب من جهة القول قال  
وإن وجد ما له معه مال فهو له لأنه في يده وهو من أهل الملك كونه حرّاً فيكون ما في يده له بظاهره وكذا إذا كان المالك  
مشهوداً على الدانة والملتقط عليها للشهادة الظاهرة في حال ويصرف الملتقط إليه بأمر القاضي عند البعض لأنه مال  
ضابح لا يعرف له مالك للفقهي في ولاية مثله إليه وقيل يصرف له بغير أمره لأنه مال الملتقط ظاهره ما ذكرنا من شدة

الكتاب

جعل له ظاهره أو الملتقط ولاية الاتفاق وشراء ما لا بد منه لمصلحة الملتقط من ماله ولا يقال الظاهر لا يبيع للتحقق بل يدفع  
لأنه يقول غرضنا بذكر دفع الغير فإذا دفع بغير المال ضابحاً فيصرف عليه على أنه ملكه أو يبيع المال قال ولا يبيع الملتقط  
عليه نكاح وبيع وأجارة لأن ولاية الترخيص على الغير يستحق بقرينة أو حكم أو سلطة ولم يوجد شيء منها والتصرف في المال المحذور  
الآن كمال الذي وفور الشفعة وذلك يوجد في الأب والجد ولا غير لهذا لا يملكه إلا مع أهله لا نكاح هذا أولى وهذا لأن في كل  
منها لم يوجد الأب شرط العدة وهي كمال الشفعة فيها وكل الذي فيه فصلاً كان مع وأجارة لا يملكه إلا لا يملك إلا في منافعه بالاختيار  
بلا عوض والملتقط لا يملكه فلا يملك أن يزوج كالتيمم خلا في المأم فانما ملكه على عرف في موضع ذكرنا وذكرنا في أن له أن يوجد لأنه  
يرجع إلى تحقيقه والاولى أنه وجوده في الجاه الصغير قال رحمه الله وبما أنه نافع محض يهدى نفسه ويطلب صاحب  
حرفه والاحتقال يمنع عن الاحتقال بالنسب فيكون سبب سعادته في الدنيا والآخرة قال ويتبين منه أنه إذا ذهب الملتقط  
هبة فملتقط أن يقبضها لأنه نفع له محض وليس فيه احتمال خلافه ولهذا يملك الصغير نفسه إذا كان ممثلاً والله اعلم بالصواب  
**كتاب القسمة** القسمة مثل القبط في الاتفاق والموتى فإن كانا من جنس واحد من المال الملتقط  
وهو دفع والقسمة بغير الملام وفيه اتفاق اسم الفاعل للمالقة وبكون الوفاق اسم المفعول كالقسمة والصحة وبما هذا المال الملتقط  
باسم الفاعل منه لزيادة معنى الخصم وهو أن كل من رأى ما يميل إلى رفضها فانما هو بالرفع لأنها حاطة بالية فاستداهما مجازاً  
تحتل كما نهاي التي رفعت نفسها ونظرة قولهم ناقة خلوت دابة كور وهو اسم فاعل بحيث بذلك لأن من رأى ما يرغب في  
الركوب والحلب فزلت كأنها تقسمها أو أركبت نفسها قال رحمه الله فخط الحبل والحكم مائة أن أفضة بالية على ربتها وأشهر  
لأن الأخذ على هذا الوجه ما ذود فيه شرعاً بل هو الأفضل عند عامة العلماء ويجوز إذا خاف ضياعه فإذا كان كذلك لما يكون معفوفاً وصاحبها  
أيضاً يرضى بالأخذ يحفظ له عادة فقد وجد منه الرضا دلالة فلا يجب عليه الضمان وإنما قلنا بأنه ما ذود فيه شرعاً لقوله صلعم  
من وجد نقطة فليشهد ذوى عدل يحفظ عفاها وكما قال جاء صاحبها فلا يكتف في رواقها وان لم يجر صاحبها فهو مال  
الله تعالى مؤتمن من بيناء رواده أحمد وابن ماجه وهذا مطلق فثبتنا ولقطة الحبل والحكم وأقللت المتعشقة لاجل أنه إن رفضها لأن  
مال الغير لا يجوز أن يبد عليه إلا بأذنه كما لا يجوز تناوله إلا بأذنه وقال بعض المتقنين من أئمة التابعين محل ليدان يرفضها ولا يترك أفضل  
لأن صاحبها يظلمها في ذلك الموضع وكبح عليهم ما بيننا ولأنه لو تركها لا يأس أن يصل إليها يد خائبة فيكتفها عن مالها قالوا إذا كان  
خاف على نفسه الطمع فيها فتركها ففقد صلاته لنفسه عن الوقوع في الحرم وإذا أفضة عرفها حتى يوصلها إلى أهلها ولا شهادتها ينبغي  
التجاذع حتى لو صدق صاحبها أنه أخذ ما لم يرد عليه لا يبيع وإن لم يشهد لأن أقواله حجة عليه كالمسألة ولو أقر أنه أخذ لنفسه فممن  
لوجود التعدي على مال الغير فصار كالتقاص فقال عليه السلام على اليد ما أخذت حتى ترد وإن لم يشهد عند التقاط وأدعي أنه أخذ بالرد  
ادعي صاحبها أنه أخذ لنفسه قاله قول صاحبها ويضمن الملتقط قيمتها عند ما وقال أبو يوسف رحمه الله القول قول الملتقط فلا يضر  
لأنه أخذ بالصاحب حصة لنفسه معصية فكان حمل فعله على الصلاح أولى من حمل على الفساد ولأن الملتقط منكرو المالك يدعي الضمان  
فالقول قول المالك ولما أخذ مال الغير بغير إذنه وهو سبب الضمان فيمنع وهذا لأن الأذن مقيد بالاشهاد وعلى من ادعى ما إذا لم  
يشهد لم يوجد فيمنع وما ذكره من الظاهر معارضته مثل ويؤان الظاهر أن يكتل الملتقط في غاها لنفسه وصار نظير ما لو أخذ مال الغير وأدعي  
أنه ودعيته قالوا هذا الاختلاف عند المالك ولما إذا لم يملكه بان لم يجز أحداً يشهد أو خاف عليها من الظلم لأنه يملك فلا يضمن بالاتفاق  
لأن ترك الاشهاد ما يبدل على أنه أخذه لنفسه عند الإقرار وإن شهد عند الأخذ وعرفها لم رد على موضعها لم يضمن وذكر الحاكم في مختصره  
أن رد ما بعد ما حوّلها حتى لأنه بالتحويل التزم حفظها وبالرد صار مضيقاً لها ولا كذلك قبل التحويل بخلاف ما إذا لم يشهد حيث لا يبرأ  
من الضمان بالاتفاق لأن الظاهر أنه أخذ لنفسه فلا يبرأ بغير الرد على صاحبها وكيفيته الأشهاد أن يقول من رايته يشهد الضمان فلو







انما له من غرقاته البينة لقوله عليه السلام البينة على المدعى واليمين على من انكره وان كان المدعى مستوفى وجب على الخصم ان يثبت ما ادعى بالادلة  
الا بينة ولا يستحق الا بها كالمكسب والحق واليمين على من انكره فان بين علامتها كل المدعى بلا جبر ان اعطى  
المدعى علامتها كل المدعى المستوفى المدعى المستوفى في القضاء والعلامة مثل ان يسمي عدد الدارهم وزنها وكذا ما ادعى  
وقال مالك والشافعي يثبت المدعى المستوفى ما ادعى من حديث ابن كعب وفيما رواه مسلم قال عزم فان جاء صاحبها فغرف  
عنه صها وكما عطاها اياها والا فليكن هذا امر وهو الوجوب لان الظاهر انه كان في يده لانه قل من يعرف باليس  
في يده فله ولا مانع له في الملك فيكون له ولان صاحب اليد ينادي في اليد دون الملك فيستطاع الوصف لوجود المنازعة  
من وجهه ولما ادعى المدعى البينة ما ادعى ولان اليد مقصودة فلا يستحق الا بحجة على اقراره والعلامة لانه على الملك  
ولا على اليد لان الانسان قد ينعى على مال غيره وقد يخفى عليه حال نفسه فلا عبارة لها وما رواه محمد بن علي الجوزي في توفيق بين  
الاخبار لان الامر قد يراو به الاباحة وبه يقولان وفيها اليه بذكر العلامة ثم جاء آخر واقام بينة انها له فان كانت  
قائمة اخذ ثامته وان كانت باكية يضمن ايها ما شاء يتعدي بها بالمدعى والاخذ ويرجع الملتقط على الاخذ من ضمن ولا يرجع  
الاخذ على احد والملتقط ان يخذ منه كفيلا عند الدفع لظنه لاحتمال ان يحج غيره ويقيم البينة انها له فيضمنه ولا يمكن الرجوع  
على من اخذها بالحق فيستوفى بالكتيل بخلاف الكفيل لانه غائب او غريم غائب عند ابن حنبل والفرق له ان الملتقط باخذ  
كفيلا لنفسه وبشكل لا يجزي لا يعرفه ولا يحق قد ظهر لخاص من في الارث فلا يجوز تأخير القسم بين الورثة والفرع ما الى  
زمان التكتيل فيكون ان كان في ظالمه وبها لم يتعدي صاحب الحق باعطاء العلامة ولهذا بالدفع اليه فلا يضره التأخير بل  
المنع بالكتيلة على ما قرنا وان صدق الملتقط هل لا يجبر على الدفع كالمودع اذا صدق الوكيل يضمن المودعة بخلاف ما اذا  
صدق للمدين الوكيل يضمن الدين حيث لا يجبر لانه اقرار على نفسه بوجوب دفع ما له اليه وقيل يجبر لان الظاهر انه لم ولم يتعدي له  
ما كره غيره بخلاف المودعة لان المودع متعدي فلا يبطل حقه في العين بفساد قيمته وان دفعها اليه بتصديقه لم اقام آخر  
بينته انها له فان كانت قائمة اخذ ثامته لان اقرار الملتقط لا يكون حجة عليه وان كانت باكية فان كان دفع اليه بغير قضاء وقلة  
ان يضمن ايها ما شاء وما ذكرنا فان ضمن القابض فلا يرجع به على احد لانه حامل لنفسه وان ضمن الملتقط فله ان يرجع به على  
القابض لان الملتقط ملكها بالضم فثبت ان القابض يتعدي على ملكه ولا يمنع اقراره بانها ملك الاول من الرجوع عليه  
لانه كان لاعتماده على العلامة فاذا قضي عليه بالبينة صار ملكه باشر عا كما لم يشرى اذا اقر ملكه بالبيع ثم استحق المبيع يرجع  
على البائع بالثمن لما ذكرنا بخلاف ما اذا صدق المودع الوكيل يضمن المودعة فدفعها اليه فانكره بها الوكيل حيث يضمن  
ولا يرجع بها على القابض لان الوكيل حامل للموكل وفي عدم الحق ان الموكل ظالم له في تعيينه اياه بعد ما قبض وكيله منه والمطلوب  
ليس له ان يظلم غيره وبها ان يضمن حامل لنفسه وان ضامن اذا ثبت انه لم يفسد فاقترع والمملتق يخذ منه كفيلا لما ذكرنا  
وذكر في شرح المحلى ان المملتق اذا دفع اليه بتصديقه ليس له ان يرجع على القابض فعلى هذا الفرق بينهما ولا يخذ منه كفيلا  
فان كان دفعها اليه بغير ضمان القابض لما ذكرنا ولا يضمن المملتق لانه مقهور وان اقام الحاضر بينته انها له فعرضي بالدفع  
اليه ثم احضر آخر واقام بينته انها لم يضمن لما ذكرنا وذكرنا في النهاية في التكتيل في من المصورة روايتين والصحيح انه لا يكتفل  
وعنه الى قاضي فان قال رحمه الله وينتفع بها لو فقه او لا تصدق على اجنبي وصح على ابويه وزوجه وولده لو فقه  
بمعجز المملتق ان ينتفع بالقطعة اذا كان فقيرا وان لم يكن فقيرا لم يجز ويصدق بها على الفقرا اجنبا كان او قريبا او زوجة  
لانه مال الغير فلا يجوز الانتفاع به بدون رضاه لا لاطلاق النصوص كقولنا ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالتبطل الاية وقوله ولا  
تتخذوا امثال ذلك الا انه ايجب الانتفاع به للفقير بطريق التصديق لقوله عزم فليصدق به والا لاجتماع فبقي غيره محرم التناول على كل

سرا  
المدين

فان كان المبيع هو الفقير فلا يختلف بين ان يكون الفقير واجدا لها او غيره من اقاربها او لاجانب لم يحصل المقصود بالكل وهو  
على المحتاج والباح الشفيع للواجد وان كان غنيا لما روينا من حديث ابن كعب ولانه انما يباح للفقير حملها على زوجها صيانة  
لها والتعدي بشاركة فيه والحجج عليه ما بيناه وليس له حجج في حديث ابن كعب في حكاية حال فقير زانه عزم عرف فقرا اما الدين عليه ولعله  
مالا ويكون اذا ثامته عليه اللام بالانتفاع به وذكرنا جاز هذا من الامام على سبيل الوضوح ويحتمل انه عليه اللام عرف انه كان  
في مال كافر حرجي بل هو الظاهر لان دار الاسلام لم تكن بها بيعة يومئذ ولو كان مسلما ما خفي عليه من الغنى فحمل على الاخذ لانه حال  
افتقاره في مدة التوفيق والفقير قد يتوانا لاحتمال استغناءه فيما وضع المشافعي رحمه الله عن الانتفاع بالقطعة ما لم لا عدل يعرفها  
ابدا لقوله عزم لا يحل لغيرها الا للوفى ولما روي انه عزم نهي عن توطئه يده مكة ولما روينا من النصوص من غير قصد لان الانتفاع  
بها نظر الى من حيث انها تكون محضنة على من انتفع بها وعلى من دفعها اليه فيكون فيه ابقاء له على تقدير حرجه ولا يفتصل له ثواب  
الصدقة ولا حجة له في امواله لان بيان انه لا يسلط التوفيق فيها باعتبار انها لا تدفع باظهارها وروينا من فقهاء ان ما كرها قد ذهب  
في اخذ ثامن غير توفيق واما علم بالصواب كتاب  
وهو العبد المتعدي على مولاه قال رحمه الله اجبت ان قوى عليه اي قدر عليه لان في احياء ماله بينة ولما لم حجة للتعدي  
وفيه عانة مولاه كان له فضل ثم له الخيار ان شاء حفظه بنفسه ان كان بقدر عليه وان شاء دفعه الى الامام فاذا رخص  
الى الامام فاذا دفعه اليه لا قبله منه الا باقامة البينة على كونه ما ذكرنا في النقطة ثم تجب الامام تعزير المولاه لا يؤمن من الايات  
ثانيا ولهذا لا يجوز ان كان له منفعة وينفق عليه من بيت المال ويحمله دينه على ملكه واذا طالت المدة ولم يحج صاحبه بانه  
الفاضي وحفظ ثمنه واختلفوا في الصل فقبل اخذه افضل احياء له وقيل تركه افضل لانه لا يكف مكانه فيلقاه مولاه واذا  
وقع الى الامام لا يجسسه لانه لا يستحق التعزير ولا يابى وان كان له منفعة اجرة وانفق عليه من اجرة قاله ومن رده من مدة  
سفر وهو مسير ثلاثة فلا رجوع فيهما وهذا اخف من القياس ان لا يكون له شيء الا بالشرط وهو قول الشافعي لانه منبغ بمنفعة  
فاشبه رد الجسد الصال والنقطة ولان رده نهي عن المتكبر وهو فرض فلا يستحق الاجر باقامته ولما روي عن عمرو بن دينار  
انه قال لم نزل نسمع انه عزم قال جعل الايق اربعون درهما والحيابة رضى الله عنهم انفقوا على وجوب اصل الجعل وان اختلفوا  
في مقدارها فانه روي عن ابن مسعود انه اوجب اربعين درهما وادى اربعين درهما واوجب درهما واوجب درهما واوجب درهما  
دينارا ودرهما ودرهما وعن عمار بن ياسر انه قال ان رده في المصرفة عشرة وان رده من خارج المصرفة اربعين  
درهما فجعل الكل على السماع لان الراي لا يدخله في التقدير ثم جعل قول من قال اربعين على سيرة سورة ما روت على ما دونها  
توفيق وتلفيقا ولان التجار حامل على الرذ اذا حسنت نادرة فيحصل صيانة احوال الناس واجار المودع بالسمع ولا  
سمع في الصل والنقطة فيبقى على الاصل اذا الحاق ممتنع لعدم المباداة اذ الحاجة الى صيانة المضاف دون الحاجة الى  
صيانة الابن لان الابن يخفى والصل يرد فيظهر وقوله نهي عن المتكبر قلنا هذا فعله بغيره الملتقط فلا يصح قال  
ولو قيمة اقل منه يعني اربعون درهما وان كانت قيمة اقل من اربعين وهذا عند ابن حنبل فان قيمة الادرمالان  
وجوبه ثبت احياء حقوق الناس نظر اليه ولا نظر في اجاب اكثر من قيمة ولا ييوسف ان تقديره بين عشرة على التوفيق  
لقيمة قيمته النقصان كما يمنع الزيادة الا ترى ان الصلح باكره منه لا يجوز بخلاف الصلح على الاقل لانه حط البعض وهو  
لوحظ الكل كان جازا فكذا البعض وهذا هو الحق وهو روي عن كل واحد منهما مثل قول صاحبه وعن ابن حنبل  
انه يفتقر منه قدر ما يقطع به اليد قال رحمه الله وان رده اقل منها فبمسح به اي اقل من مسحة السفر بخساسة لان  
العوض توزع على المعوض من ضرورة المقابلة وذكر في الاصل انه يرضخ اذا وجد في المصرفة خارج المصرفة عن ابن حنبل انه

التفريق



لا شيء له في المصير ان اتفق على الصحيح فلا كلام وان اختلفت قالام بقدره وان رده من كثر من مسير لا يزداد على غير  
درهما لانه متعلق بمدة السفر فلا يزداد برأيه كسائر الاحكام المتعلقة بها وان كان العبد مشتريا كالحج على كل واحد منهم  
بقدر نصيبه فلا يأخذ من اوفى حتى يوفى ككله كالمبيع المحبوس الثمن وان رده بعد من او اكثر تجب له احدى ثمنه اربعين درهما  
ولورده جارية معها ولد صغير يكون نبيلا فلا يزداد على الجعل شيء وان كان مراهنيا كالحج فان ردهما قال  
وام الولد والمدرسة المتعلق لانهما مملوكان للمولى ويستكسبهما كالتقضي فحصل به احياء حالته من هذا الوجه بخلاف المكاتب  
لانهما احق بمكاسبه فلا يوجد فيه احياء حالته لولا ان ردهما في حيوة المولى وان ردهما بعد موته فلا جعل له لان اتم  
الولد يعتق بموته فتكون حرة ولا جعل في الحرة وكذا المدرس يخرج من الثلث لما ذكرنا وان لم يخرج فله ذلك عند ما لا يملكه  
دين اذ الحق لا يتجزأ عندهما وعنده مكاتب ولا جعل في المكاتب وان رده الحق بعد موت مولاه يستحق الجعل ان كان الراد  
اجنبيا وان كان وارثا ينظر فان اخذه بعد موت المولى لا يستحق شيئا لان العمل يقع في محل مشترك بينه وبين غيره من الورثة  
وفيه لا يستحق الاجر على ما عرف في موضعه وان اخرج في حياته ثم مات يستحق الجعل في حصته غيره عند ما خلا قال يوسف  
هو يقول ان وجوب الجعل يضاف الى التسليم لا الى الاخذ ولهذا لو ملك قبل التسليم يسقط وقت التسليم هو مشترك بينه وبين  
غيره فيكون عاندا لنفسه فلا يستحق الجعل ولما ان الوجوب يضاف الى العمل لان الاجرة يستحق بالعمل فانه التسليم في المبادلة  
في تأكيد البذل لا في الجاهب الا ان سبب التأكيد اذا كانت يسقط البذل بعد الوجوب لان الوجوب كان متعلقا به ومنها  
التسليم فان في حصته اذ لا يكون مسلما ومثل ولم يقع في حصته غيره فيؤكد عليهم حصتهم كما لو فاطم با وصيغ بيا  
لمورثة ثم مات قبل التسليم لا يسقط الاجر في حصته بخلاف ما لو اخذه والمولى ميت لان العمل يقع في محل مشترك ولا يستحق  
الاجر على ما بينا ولورده عدا ابيه واجبه وسائر اقربائه لا يجزئ الجعل اذ كان في عيال المولى كجنان العادة بالردة تبرعا  
ولو لم يكن في عياله وجب الجعل الا الابن اذا اراد عدا ابيه او احد الزوجين رده عدا ابيه فانه لا يجزئ الجعل مطلقا لان  
رده لا يقع على المولى نوع خدمته للمولى وخدمته الاب يستحقه على الابن فلا يقبل بالاجر وكذا خدمته احد الزوجين الا آخر  
وكذا الوصي اذا اراد عدا التسليم لا يستحق الجعل ولا جعل للسلطان اذ اراد ابا قال رحمه الله وان ابق من الدار لا يضمن  
لانه امانة في اذاهم وقت الاخذ على ما بينا في اللقطة ولا جعل له لانه لم يرد على مولاه ولو اخذه غيره فرده على مولاه فاجعل  
له لانه هو الذي رده على المولى ولو جازى المولى فاعقبه قبل التسليم لم يستحق الجعل لان الاعتاق منه يفتق معنى ولهذا لو عتق  
المشتري المبيع قبل القبض وجب عليه تسليم الثمن لانه يقضي له ولو رده والمثلية بجاهل فلا جعل له حتى يقبضه لان التدبير  
ليس بقبض ولو باعه من الدار استحق الجعل للسلامة البذل بخلاف ما اذا وسمه له قبل التسليم وان ملك في يده فلا ضمان  
عليه ما ذكرنا ولا جعل له لانه بمنزلة المبيع في يد البائع حتى كان له حصة بالجعل كالمبيع بالبائع بالثمن المبيع ثم اذا ملك  
المبيع قبل التسليم الثمن فلهذا اذا صدق المولى في الابق وان كذب فالتقول قول المولى لان السبب الموجب للضمان  
منه لا اخذ قد ظهر فلا يسمع دعواه ما يبريه عنه الا اذا اقام البينة على اقرار المولى بالابق قال وشهدنا اخذه  
ليده لان الاشهاد يدل على اخذه ليرده على مولاه تركه يدل على انه اخذه لنفسه فلا يبرئ من الاشهاد حتى لو ترك الاشهاد  
يكون ضامنا ولا يستحق الجعل اذ ارده وهذا عند ما وعده الى يوسف لا يقضي ويستحق الجعل اذ ارده لان الاشهاد عند ليس  
بشرط على ما بينا في اللقطة واجمعوا على انه لا يستحق الجعل الا اذا اخذه ليرده حتى لو اقر انه اخذه لنفسه واشتراه او اتبته لنفسه  
ثم رده على المولى لا يستحق الجعل قال وجعل الرهن على المهر من لانه حتى يدينه بالردة ليرجع به بعد سقوطه فحصل  
له سلامة ما يلقه له ولو لا ذلك لكان له دينه والدين في حق الراهن ولو رده سواء لما ذكرنا من المعنى وهو الخلف فيها هذا اذا

كان كله مضمونا بان كانت قيمته مثل الدين او اقل فان كان بعضه امانة بان كانت قيمته اكثر من الدين جعل حصته  
على المهر من وحصته الامانة على الراهن لان حق المهر من في المضمون فصار كمن لا اؤدية والغذاء من الجناية وان كان مدينا  
فاجعل على المولى ان اختار قضا ما عليه من الديون وان لم ينجح البعد واخذ الراد جعله من ثمنه وما بقي يعطى للاصحاب الديون  
لانه مؤنة الملك يجب على من يستقر الملك وان كان جانب فان اختار المولى الغذاء فاجعل عليه لانه ظهر عن الجناية باختاره  
فصار كانه لم ينجح واخصى الراد ما يلقه بالردة اليه وان اختار دفعه بالجناية فاجعل على الجناية لانه باراد احياء حقه وان كان  
موتها باعقلى الموهوب له وان رجع الواهب في العينة بعد الرد لان الملك للموهوب له عند الرد فوالد بالرجوع بعد ذلك الرجوع  
بغيره من الاسباب ولان زوال ملكه بالرجوع بنفسه منه وهو ترك التفرغ فيه فلا يسقط عنه الواجب بالردة بخلاف العبد  
الجان والمدين وجعل عبد الصبي في مال الصبي لانه ماويه ملكه ولورده وصية لانه استحق الجعل لان تدبيره واجبه عليه ولا استحق  
الاجر به وجعل العبد المضمون على الغاصب لانه ضمان جناية العبد وهو على الغاصب وجعل عبد رقيقه رجل وخدمته لا تحر  
على صاحب الخدمة في الحال فاذا مضت الخدمة رجع على صاحب الرقبة ويبيع العبد به لانه بمنزلة العبد المشترك قال رحمه الله  
نفقة كاللقطة لانه لقطة حقيقة فيكون حكمه حكم من ان الاخذ اذا اتفق عليه من غير اذن الناقص يكون معتبرا ولا يدين اشتراط  
الرجوع على المولى عند الاذن وفي حصة بالنفقة عند حضور مولاه غير انه لا يجوز وقد ذكرناه من قبل والله تعالى اعلم  
**كتاب المفقود قال** رحمه الله هو غائب لم يدر موضعه وذكر في النهاية انه  
في اللغة من الاصداد يقول الرجل فقدت الشيء اذا اضمحلته وفقدته اي طلبته وكلام من المعنيين متحقق في المقصود فقد  
ضل عن امله وهم في طلبه وهو في اصطلاح الفقهاء غائب لم يدر موضعه وحيوته وموته واماله في طلبه يحدون وقد انقطع  
عنهم خبره وخفي عليهم اثره فبالجدة قد يصلون الى المرد وربما يتفرقا للقاء يومئذ وحكمه في الشرع انه حتى في حق نفسه حتى  
لا تقسم له بين ورثته ميت في حق غيره حتى لا يرث من اخذ مات من اقاربه لان ثبوت حيوته باستصحاب الحال لا يعتبر  
الا في ابناء ما كان على ما كان ولا يصح كالتحقق قال رحمه الله فيمن غاب من ياتخذ حقه وحفظ ماله ويقوم عليه  
لان النقص في نصيبه من عجز عن النظر لنفسه وقد عجز المقصود فقار كالميت والمجنون وفي نصيبه ذكرنا في النظر لغيره  
وقوله من ياتخذ حقه يعني يقضي غلته والديون التي اقرها غاؤه لانه من باب الحفظ ولا يباح ضم في دين لم يقر له بغير  
ولا في نصيب له في عقارا وعرض في يده غيره لانه ليس كالميت ولا ياب عنه وانما هو وكيل باليقين من جهة الناقص وان لا يملك  
الخصومة بالا اتفاق لما فيه من تقضي الحكم على الغائب وانما الخلاف المعروف بين الاصحاب فيمن وكله المالك بقبض الدين  
على ملك الخصومة ام لا فعند ان يبيع بملكه وعنده مما لا يملك ما عرف في موضعه فاذا كان يقضي الحكم على الغائب لا يجوز عندنا فلو قضى  
به الناقص يرى ذلك لانه فضل بجهته فيه فينفذ قضاؤه بالاتفاق فان قيل المجتهد فيه نفس القضاء فينبغي ان يتوقف  
نفاذه على احصاء قاضيه كالمالك فان الناقص يحدودا في قدف قلت ليس كذلك بل المجتهد فيه سبب القضاء وهو ان يثبت  
على يكون حجة من غير حصر حاضرا لا فاذا اراه الناقص حجة وقضى بها نفذ قضاؤه كالموقوف في شهادة المحدث في العقد  
يكذا ذكره من قال بالاختلاف في نفس القضاء والالم ينصورا لاختلاف في نفس القضاء فلا ينفذ حكمه حتى ينفذ حكم آخر بخلاف  
ما اذا كان الاختلاف في واقعة حكم الحاكم باحد التوحيين حيث ينفذ حكمه من غير تنفيذ احد لوجود الاختلاف فيها قبل الحكم ثم  
الوكيل الذي نصبه الناقص يحاكم في دين وجب بعقد باخلاف لانه اصيل فيه فيرجع حقوقه اليه ويبيع ما يباح عليه الفساد من ماله  
لانه توفد حفظ صورته وحسنه فتعطين النظر فيه حفظ المعنى ولا يبيع مالا يباح عليه ان ينفذ ولا في غيره لانه لا ولاية له  
على الغائب الا في حفظ ماله فلا يجوز له ترك حفظ الصورة من غير ضرورة قال وينبغي منه على قريبه ولا اذ اوزجته اي



ينفق من ماله على فروعه واصوله وهو الماراد به قوله ولاد او على زوجته لان نفقة هؤلاء واجبة من غير قضاء القاضي  
ولهذا لو نظر واماله اخذوه من غير قضاء ويكون القضاء عانة فلا يكون قضاء على الغايبة بخلاف نفقة غيره كالاخوة والامام  
وغيره من ذى الرحم المحرم غير الاولاد لان نفقتهم لا يجب الا بقضاء القاضي لما اختلف فيه فلو فني لم يكن قضاء على الغايبة وهو  
لا يجوز وقوله من ماله الماراد به الماراد به والدناير لان حقهم في المطعوم والملبوس فاذا لم يكن ذلك في ماله محتاج الى القضاء بانه  
وسى النودان والقضاء على الغايبة لا يجوز والنفقة عندهما في هذا الحكم لانه يصلح قيمة كالنفقة وهذا اذا كان في يد القاضي وان  
كان ودبعة او ديناً ينفق عليهم متى اذا كان المودع والمدين المقربين بالودعة والدين والنسب النكاح اذا لم يكونا  
ظاهرين عند القاضي وان كانا ظاهرين فلا حاجة الى قرارهما وان كانا اصدما ظاهرا دون الآخر يسترط الاقرار  
بما ليس بظاهر في الصحيح وان دفعوا اليهم بغير امر القاضي ضمن المودع ولا يسقط الدين لتدري المودع وعدم اتصال  
الدين الى صاحبه او تاييد بخلاف ما اذا دفع الى القاضي نفسه او الى غيره بامر لان القاضي له ولاية الدفع والاخذ  
فان كانا جاحدين اصلا او كانا جاحدين بالسبب من النسب والزوجة لم ينصب احدا من المستحقين خصما فيه لان  
ما نسبه للغايبة وهو المال لم يتعين نحوه لجاز ان يكون له مال آخر غير خلاف ما اذا كان حقه متعينا فيه كالشئ  
يقع على رجل شره المكشوف من المالك الغايبة وكالعبد يدعى على جلالة انشائه من مولا الغايبة واعتق فانه  
يقع على الغايبة في مثل الضرورة قال رحمه الله ولا يفرق بينه وبينها الى لا يفرق بينه وبين امراته وقال ما كل اذا  
خفي اربع سنين يفرق بينهما وتعد عدة الوفاة ثم تنزوج ان شئت لان عمره لم يدرى فخل كذلك في الذي استهوته اجن  
ولانه فان حقا فغير فرق بينهما بعد مضي مدة اعتبار بالحنث والابلاء فاخذ منهما مائة اربع من الابلاء و  
السنين من الحنث علما بالسنين لان حقا فان وهو مودع في المعسرة لانه متجاح كما في العدة ولنا قوله من امراته  
المفقود انها امراته حتى ياتيها البيان وقال على رضي الله عنه فيها هي امراته ابتليت فلتصبر حتى تستبين مودع او طلاق  
فكان بيان البيان المذكور في المرفوع ولا النكاح حقه وهي حرة في ابقاء حقه ولهذا لا يورث له المال فكذلك لا يفرق  
بينه وبينها وقد رجوع على قول على رضي الله عنه فلا يلزم حجة والفرق في الابلاء لرفع الظلم والاطم من المفقود  
فلا يقاس عليه ولا كان طلاقا معجلا فله الشارح فكان ايقاعا بخلاف المعينة فلا يقاس عليه ولا على العدة  
لان الغربة تعيق الرجوع والعدة لا تزول بعد استمرار سنة عادة فان عدم شرط القياس وهو الاستواء قال  
وحكم بموته بعد تسعين سنة لان الغايبة لا يثبت اكثر من ذلك وهو مروي عن ابي بكر الفضل وعنه ابي بكر محمد بن حبان  
وابو يوسف رحمه الله قدر بمائة سنة وروى الحسن عن ابي حنيفة انه قدر بمائة وعشرين سنة وفي ظاهر الرواية مقرر بموت  
الاقرار في بده لان الرجوع الى امثاله تقع الحاجة فيه الى موقفة طريق في الشئ فتقيم المتلفات ومهر مثل النساء  
فاذا لم يبق احد من اقرانه دل ذلك على موته بحكم موته لان بقاءه بعد اقرانه نادر وتبنى الاحكام الشرعية على الغايبة  
لا على النادر والمختار انه يفرض الى ابي الامام لانه يختلف باختلاف البلاد وكذا غلبة الظن يختلف باختلاف  
الاختصاص فان الملك العظيم اذا انقطع خبره يطلب على الظن وادنى مدة ان مات لاسيما اذا دخل في ملكه وما كان  
يسبب خلافا للناس في بده لا لا اختلاف اراهم فيه فلا معنى لتقديره قال رحمه الله وتعد امراته وورثته  
حتى لا قبله اي حين حكم بموته لا قبل ذلك حتى لا يرثه الا ورثته الموجودون في ذلك الوقت لان مات قبل ذلك الوقت من وريته  
كانت في عيانتها لان الحكمي معتبر في كنهه فيقال ولا يرث من احد مات الى ايراث المفقود من احد مات  
اقرار به حال فقه قبل الحكم بموته لان بقاءه حيا الى ذلك الوقت باستصحاب الحال وهو لا يصلح حجة لان يستحق به

مال الغير وانما يدفع استحقاق ماله غيره فيكون كانه من ماله حيث في حق ماله غير هذا اذا لم يعلم خواته الى ان حكم بموته وان علم خواته  
في وقت من الاوقات يرث من مات قبل ذلك الوقت ولهذا يوقف بصيبيه من مال من مات قبل ذلك الوقت من اقرار به  
كما في الحمل لا يحتمل ان يكون حيا في وقت من مات فيه فانه في وقت من مات فيه فانه كان له والار والموقوف لاجله الى واريته مودعه  
الذي وقف من ماله وكذا اذا اوصى له يوقف الموصي به الى ان يحكم بموته فاذا حكم بموته يرد المال الموصي به الى ورثة الموصي  
قال رحمه الله فلو كان مع المفقود وارث بحيث لم يعط شيئا وان انقص حقه به الى المفقود يعطى قبل النصيبين  
ويوقف الباقي كالحمل لان حاله متردد فيقول لا يوطى الا يوطى كالحمل ثم الاصل في نصيب مثل المفقود وهو ان ينظر في الحصة  
فتصح على تقدير حيوة وعلى تقدير مماته ثم ينظر بين النصيبين فان كان بينهما موافقة فافترق في اصدما في الاخر والاخر  
لجميع في الجميع ثم من كان سقط من الورثة على تقدير حيوة ومماته يسقط ومن كان منقص في احدى الجانبين ولا يسقط يعطى  
اول النصيبين ويوقف الباقي ومن لا يتخير نصيبه في الجانبين يعطى نصيبا كاملا مثل تركت امرأة زوجا واما واذا لا يورث  
واذا كان كالمفقود والامام السدس على تقدير حيوة وعلى تقدير مماته الربع وللزوج النصف على تقدير حيوة وعلى تقدير وفاته الربع  
والثلث وكذا الاخت على تقدير مماته وعلى تقدير حيوة لها الثلث فيعطي كل واحد منهم الاقل ويوقف الباقي من نصيبه ولو ترك  
رجل بنتين واخا لاب وبنت ابن وابن ابن مفقودا فلهما الثلثان على كل حال ولبنات الابن الثلث على تقدير حيوة  
لانها لها على تقدير مماته وللأخت الثلث على تقدير مماته ولا شيء على تقدير حيوة فيعطي البنات الثلثين ولا يعطى الاخ ولا  
بنت الابن شيئا كما في الحمل على ما عرف في موضوعه والله اعلم بالصواب

**كتاب الشراكات**

وهي عبارة عن اختلاط النصيبين فبما عدا ذلك لا يعرف احد النصيبين من الاخر ومنه الشرع بالتحريك جملة الصايد  
لان فيه اختلاط بعض حصة بالعض في بطلان اسم الشركة على العقل مجازا لكونه سببا له اعلم ان الشركة على شركتين ملك  
وسمكة عقد على ما بين في إنشاء المحل قال رحمه الله شركة الملك ان يملك انسان عينا او ثروة او شرا وكذا استبلا او اجارتهما او ثوبا  
او وصية او اختلاط مال بغير صنع او بصنعهما بحيث لا يتم او فقتسر كالجبن الجنب بالمبايع والمبايع او خلط الخلطة بالشعير  
وهذا النوع من الشركة كان واقعا في زمنه عليه السلام كالشركة في الحواريين والغنم وكذا قال وكل اجنبي في قسط صاحبه  
اي كل واحد منهما اجنبي في نصيب صاحبه حتى لا يجوز له ان يتصرف فيه الا باذنه كالغنم من الاجانب وان باع نصيبه من شركته  
جاز كيف كان ولو لا يذنه على له كذا اذا باع من غنمه ما ذكرناه الا في صورة الخلط والاختلاط فانه لا يجوز ان يتصرف اجنبي  
الا باذن شركته لان خلط الشيء بالايتم استهلاكه وسبب لزوال الملك عن الخلط لو كان على سبيل التدبير فاذا  
حصل من غير تدبير فقد انعقد سبب الزوال من وجه فاورث شريكه زوال كل واحد منهما الى شريكه في حق البيع من الاجنبي  
فلا يجوز بيع نصيبه الا برضاء شركته واما فيما عدا ذلك من وجه لا تقوم بسبب الزوال فيطلق له التصرف  
ولان ملك كل واحد منهما في هذه الصورة على حiale لان كل حصة مشاء واليه ليست بشركة وانما هي ملك احدهما بعينه الا انه  
لا يمكن التمييز بين ملكيهما فلا يقدر على تسليمه والتجوز عن تسليمه مانع من الجواز بخلاف غير هذه الصورة من انواع  
الشركة لان ملك كل واحد منهما ثابت في كل جزء من اجزاء المعين وهو معلوم مقدور التسليم فيجوز قال رحمه الله وشركة  
العقدان يقول احدهما شريك في كذا ويقبل الآخر لانه عقد من العقود فلا بد من الاتيان بكلمة وهو لا يجزى والقبول  
بان يقول شريك في برا وكجوه في عموم التجارات وشرط ان يكون التصرف المفقود عليه عقد الشركة ما يقبل الوكالة ليعمل بحصله  
كل واحد منهما مشتركا بينهما فيحصل لنفسه بطريق الاصله ولشريكه بطريق الوكالة ولا يمكن ذلك فيما لا يقبل التوكيل كالاختلاط  
والاحتشاش وكذا ذلك من المباحات لان التوكيل لا يصح فيه فيكون ما يكسبه له خاصة دون صاحبه ثم شركة العقود على







فمن انما فاخذت حكم القديسين وقيل من عند محمد بن ابي الله لانه ملحق بالمتقود عنه وعندهما لا يصح الشركة فيها ولا المصاهرة  
لان رواجها عاود من اصطلاح الناس فكان على طرف الزوال فيصير عروضا فلا يصلح راس المال في الشركة والمقاوضة لانه لا  
يمكن رفع راس المال بالبعد بعد الكساد ولا بالقيمة لانه لا يعرف الا بالجزء فتؤدي الى النزاع وقيل ابو يوسف مع محمد بن ابي  
ان يكون مع ابي حنيفة لما عرف من اصلها ان الغلوس من يوجب بالبعد عندهما وان كانت تروج بين الناس حتى جاز بيع  
فلس فيلسين باعياتهما عند خلافا ولا يصح انما يجوز في الغلوس عندهما لانها انما باصطلاح الكل فلا تبطل لم  
يصطلح على غيره واما البتر وهو ما كان غير مضروب من الذهب والفضة فجعله في شركة الاصل الجامع الصغر بمنزلة  
العروض فلم يصح راس المال الشركة والمضاربة وجعل في صرف الاصل لانها انما بالذهب والفضة فمن باصل الخلفه والاول  
هو ظاهر المذهب وجهه ان الثمنية تختص بعرض مخصوص لانه بعد الضرب يضرب الى شيء اخر غالبا والمعتبر هو العرف  
وكل موضع جرى التعامل به فهو من حكم التعيين وعدم جواز الشركة والمضاربة به واما المكمل  
والموزون والحدوي المتعارف فلا يصح الشركة فيها قبل الخلط وان خلطه بجنسه فهو كذا عند ابو يوسف ويكون المخلوط بينهما  
شركة مكر وهو ظاهر الرواية وعن محمد بن ابي حنيفة عقد وثمة الاختلاف في نظر في استحقاق الشروط من الزرع فعند محمد بن مسعود وعنده ابو يوسف  
يكون بينهما على قدر ما يثبت وتبطل شرط التناقص وصرح قول محمد بن ابي حنيفة والموزون من من وجه حتى يصح الشراية وبنوا في الذمة  
عروض من وجه حتى يتعين بالتعيين فبالنظر الى ان العرض لم يصح الشركة فيه قبل الخلط وبالنظر الى ان من يجوز بجهده رعاية للشبهات  
وتوفير الخطر عليها عليه خلاف والعروض وصرح في الرواية ان ما يصلح راس المال الشركة لا يختلف الحكم فيه بين الخلط وعدمه لان المعنى المانع  
موجود في الحالين وهو تعيينه بالتعيين فصارت كما اذا خلطه بخلاف جنسه وصرح في الرواية ان ما يصلح راس المال الشركة لا يختلف الحكم فيه بين الخلط وعدمه لان المعنى المانع  
ذوات الامثال حتى يضمن متلفه مثله واذا خلطه بخلاف جنسه يكون من ذوات النعم حتى يضمن متلفه قيمته وابو يوسف لا يملك لونه  
من ذوات الامثال كما قبل الخلط قال رحمه الله ولو باع كل نصف عرضه بنصف عرض الآخر وعقد الشركة مع ابي لوباع كل واحد  
منهما نصف ما من العرض بنصف مال الآخر وعقد الشركة بعد البيع جازت الشركة وصارت شركة عقد وهذا لانه بابيع صار  
شركة ملك حتى لا يجوز لكل واحد منهما ان يتصرف في نصيب الآخر ثم بالبعد بعد ذلك صار شركة عقد فيجزى كل واحد منهما ان يتصرف  
في نصيب صاحبه وهذا حيلة لمن اراد الشركة في العروض لانه بذلك يصير نصف مال كل واحد منهما مضمونا على صاحبه بالتمسك فيكون  
الزعم الحاصل من المالين زرع ما يضمن فيجزى بخلاف ما اذا لم يبيع على ما بينا وجعل بعضهم ما ذكره من ان بيع نصف مال  
كل واحد منهما على ان كانت قيمتهما على التسوية واما اذا كانت قيمتهما متساوية فبيع جميع صاحب الاقل بقدر ما يثبت بها الشركة  
كما اذا كانت قيمة عرض احدهما اربع مائة وقيمة عرض الآخر مائة فبيع صاحب الاقل اربعة اخماسا عرضه بخمس عرض الآخر فيصير مال  
كله بينهما اخماسا وهذا الحكم غير محتاج اليه لانه يجوز ان يبيع كل واحد منهما نصف ما له بنصف مال الآخر وان تفت فيهما حتى  
يصير لهما بينهما نصفين وكذا الحكم جاز وهو ما اذا كانت قيمتهما متساوية فباعا على التسوية بان باع احدهما ربع  
ماله بثلاثة ارباع مالي الآخر حتى يكون المال بينهما ارباعا فيجوز ان يبيع باع نصفه بنصف الاخر ووقع اتفاقا وهذا  
لتكون شأنا للمقاوضة والعنان لان المقاوضة شرطها التساوي بخلاف العنان وقوله بنصف عرض الآخر ووقع اتفاقا لانه  
لو باع بالدرهم ثم عقد الشركة في العروض الذي باع جاز ايضا قال عثمان ان نصبت وكالة فقط الى عثمان  
نصبت وكالة وقد لم تنصص الكفالة وهو ان يشرك الرجلان في نوع بر او عام او في عموم التجارة ولم يذكر الكفالة و  
العنان ما خذ من قوله عن كذا اي عن كذا فاما قال امرى القيس فافقعت لنا شرب كان نعا جبه  
عذاري دوا في ملاء مدبل اي عن كذا من قوله عن كذا معنى ظهر له فكانه ظهر له ان يشرك في البعض من ماله لان

العنان لا يثبت على العموم من كل وجه او من عنان الدابة على معنى ان راكبه الدابة يحسب العنان باحدى يديه ويعمل بالآخرى  
وكذا كل واحد من الشريكين يجعل عنان النفر في بعض المال الى صاحبه وما كان الساق في رجليهما لم يحسب احد الاسم على من  
الشركة وقال ابنه كلمة تطرق بها اهل الكوفة ليمكنهم التمييز بين الشركة العامة والخاصة من غير ان يكون مستعملا في كلام  
العرب وهذا خطأ فانه مستعمل في كلام العرب قال النابغة ذبا وشاوتنا قريبا في تقاها وفي انسابها شرك العنان  
وانما نصبت الوكالة ليتحقق مقصوده وهو الشركة فيما يشتر به كل واحد منهما ولا حاجة الى نصبة الكفالة لانه لا يثبت على المساواة  
بخلاف المقاوضة قال رحمه الله ويصح مع التساوي في المال دون النسخ وعلمه وهو ان يساوي في النسخ دون المال ومعنى  
ان يشترط الاكثر للعامل منهما او اكثرهما عملا وان شرطاه للقاعدة باقلهما عملا فلا يجوز وقال في زجره انه يستحق ان الزرع على  
قدر زرع مالهما ولا يجوز ان يشترط خلاف ذلك لانه يؤدي الى زرع مال بعض العنان بقدر راس المال وهذا لا يجوز اشتراط التولية  
على خلاف راس المال فكذا النسخ ولنا قول عزم النسخ على شرطه ولو نصبت على قدر المالين ولان النسخ يستحق المشروط به كالمضاربة  
فانه يستحق بالعمل ولا سداد الذي يتقبل الا ان المالين وغيرهما بالمال لان الحاجة مست الى اشتراط التفاضل لان احدهما  
قد يكون اهدى واحق في التجارة ولا يرضى بالمساواة فوجب القول بجواز ذلك كيلا يتعطل مصالحهم بخلاف اشتراط جميع النسخ  
لان يخرج به عن الشركة والمضاربة الى القرض او البضاعة وبخلاف الوضعية لانه امين فلا يجوز اشتراط النسخ عليه لان الامانة  
تنافيها بكونه بديعة وغيره ولاننا في استحقاق الزيادة من النسخ يجعله بشرط ان يكون عمله مثل عمل شريكه او اكثر كما ذكرنا ولانه  
يشبه المضاربة من حيث انه يعمل بالغير ويشبه الشركة من حيث الاسم ووجود المال والعمل منهما فقلنا جاز اشتراط  
الزيادة اعتبارا بالمضاربة ولا تبطل اشتراط العمل عليهما اعتبارا بالشركة كحقه ان كلاهما يعمل في مال صاحبه وفي مال  
نفسه وعمله في مال صاحبه باجرة فيستحق المسمى في كالمضاربة قال رحمه الله وبعض المال الى يجوز لبعض المال  
دون بعض لان الحاجة ماسة اليه والمساواة ليست شرطية فوجب القول بجوازه قال فبخلاف الجبلي يجوز بخلاف  
المس ايضا بان كان من جهة احدهما درهم ومن جهة الآخر دينار وقال في زفران في ليجوز لان الزرع فرع المال ولا يتصور  
الشركة فيه الا بعد وقوع الشركة في الاصل ولا يتصور ذلك بلا خلط والجنسان لا يخلطان فيكون نصيب كل واحد منهما  
ممتازا عن نصيب الآخر ولا اشتراك مع الاختيار ولو فوط الشركة يدل على الاختلاط على ما بينا ولنا ان الشركة قد تكون بين  
الطرفين لشري كل واحد منهما بشئ في ذمته على ان يكون المشتري بينهما وهذا لا يقع في الخلط والنسخ يستحق بالبعد  
كما يستحق المال ولهذا سمى العقد شركة وهذه الشركة مستندة الى العقد حتى جاز شركة الوجوه والتقبل الى المال لان ذلك  
لاخصاص لها بالبعد فاذا كانت مستندة الى العقد لم يشترط فيها الخلط والمساواة والاتحاد وقيل من المصلحة جسيمة  
على ان الدرهم والدينارين سمان عند كالعروض وعذرا لانا قال وعدم خلط اي يجوز بين الشركة مع عدم الخلط  
بين المالين على ما بينا اتفاقا بخلاف فيه قال فوط المشتري بالنسخ فقط اي لو لم يشتري جرد بالنسخ بين ولا يطالب  
الآخر فيما اشتره للشركة لان العنان تقتضي الوكالة دون الكفالة والمباشر هو الاصل في الحقوق فيرجع به عليه بخلاف  
المقاوضة قال ورجع على شريكه حصته منه اي من الثمن لانه وكذا في باقي الثمن من ماله فيرجع عليه بحسبه وان نقده  
من مال مشترك لم يرجع عليه وان اختلف بان ادعى انه اشترى عبدا للشركة وملك فعلية لانه يدعي عليه حق الرجوع وهو  
شرك فاقول قوله قال وتبطل ملكا للمالين او احدهما قبل الشراء لان الشركة عقد جاز وليس بالارم فيكون لبقائه حكم  
الاثناء ولان القود يتعين فيها كما في الهبة والوصية فكان معفودا عليها فبطلت لهلاك كما في ذلك المبيع قبل القبض  
فاذا ملك مالك من مال صاحبه لانه باق على ملكه بعد العقد فلا يجب عليه فمان ماله ان ملك في يده وان ملك في يد صاحبه



فوا مبنين فلا يضمن وان ملك بعضه بعد الخلط بقي الباقي على الشركة وان ملك كله تبطل الشركة ما ذكرنا ان النقود متواترة  
فيها بخلاف المضاربة والوكالة المفردة حيث لا تبطل ان يملك النقود التي ورد عليها العقد قبل القبض وان ملك  
بعد القبض قبل الشراء تبطل المضاربة والوكالة لانها يتعين بالقبض لا بالعقد قال رحمه الله وان اشترى احد  
بماله وملك المال الاخر فاشترى بينهما يعني على شرط لان الشركة كانت قائمة وقت الشراء فوقع الملك مشتركا بينهما  
فلا يتغير بملك مال الاخر ثم الشركة شركة ملك عند الحسن بن زياد فلا يجوز لكل واحد منهما ان يتصرف الا في نصيبه لان  
شركة العقد تبطل بملك احد المالين وعند جمهور شركة عقد حتى يجوز لكل واحد منهما التصرف فيه لانه حين وقع وقع  
مشتركا بينهما شركة عقد فلا تبطل بالهلاك بعد تفرع كل واحد منهما بملك المالان قبل العقد قال رحمه الله  
شركة كحصة منه اي من الثمن لانه وكل في حصة شركته وقد قضى الثمن من ماله فيرجع عليه بحسبه لعدم الرضا بدون  
صماحه هذا اذا ملك احد المالين بعد شراء كل واحد منهما قبل الشراء ثم اشترى الاخر ماله بنظر فان كانا صرحا بالوكالة  
في عقد الشركة فالشركة مشتركة بينهما على شرط لان عقد الشركة ان تبطل بالهلاك فالوكالة المصريح بها باقية فكان  
المشترى مشتركا بينهما بملك الوكالة المفردة ويرجع عليه كحصة من الثمن ما ذكرنا وان ذكر المجرى الشركة ولم يذكر  
في عقد الشركة الوكالة فالشركة يكون للمشترى خاصة لان دخوله في ملكه حكم الوكالة التي هي في ضمن الشركة و  
قد تبطل الشركة فتبطل ما في ضمنها بخلاف ما اذا صرحا بالوكالة صارت مقصودة واطلق في بعض النسخ انه يكون  
مشتركا بينهما وفي بعضها اطلق انه لا يكون مشتركا قالوا لا يجوز على اذ انصاع على الوكالة وان كان على اذ انصاع عليها  
قال رحمه الله وتفسد ان شرط احد من ابرام ممتدة من الترخ لا شرط يوجب انقطاع الشركة في بعض الوجوه  
فلعله لا يخرج الا القدر المسمى لاحد من الترخ ونظيره المزاولة عند من يتجرى قال وكل من شرك في العنان والمقاومة  
ان يضمن لانه معتاد بين التجار ولان له ان يستاجر من تجره فيه فيغير الاجرة والى لانه دونه لعدم المؤنة فيه قال رحمه الله  
ويتجرا في تجره فيه ويحفظ الحال لانه معتاد بين التجار ولانه قد يتغير عليه مباشرة الكل بنفسه فلا يجد بدله قال  
ونود لانه لقائمة الحافظ في الحال فاذا كان ان يستحفظ باجر فيغير اجرا ولى قال وبصار لانه بالرفع الى المصارف  
يصير المضارب مودعا وبالتمضي وكلاهما بالتخ اجرة والشركة فيه ضرورة ثبت ضرورة استحفاظ الاجر من الترخ مشاعا  
قله ان يفعل هذه الاشياء كلها على الاثر اذ قلنا على جملة ولا تستاجر بعض الخارج من العمل فاذا كان له ان يستاجر  
بشيء في الذمة فلان يجوز هذا اولى وعن ابي حنيفة انه ليس له ذلك لانه نوع شركة والاول اصح وهو رواية الاصل لان الشركة  
فيه غير مقصودة وانما المقصود تحصيل الترخ فصار كما اذا استاجر تجره فيه بل اولى على ما بيننا بخلاف الشركة لان الشيء  
لا يضمن مثله والمضاربة دون الشركة فيضمنها والدليل على انها دونها ان المضارب ليس عليها شيء من الوضعية  
وانه اذا فسدت لا يستحق اياها من الترخ ولا يلزمه على هذا المكاتب والمأذون من التجار حيث يجوز للمكاتب ان يكاتب  
ولما دون له ان ياذن وان كانا مثلهما لانا نقول اطلق لهما الاكساب وهذا من باب الاثر لانه يجوز لهما البيع ومذاوة  
اذلا يخرج في الاذن من ملكه اصلا وفي الكتابة حتى يقبل الثمن وهو بدل الكتابة ولان المنع عن اشتباغ المثل فهو الترخ  
واما في حق نفسه فلا يمنع والمكاتب والمأذون له متصرف لنفسه بعد ذلك الحرج فلا يمنع من ذلك بخلاف الوكيل والمضارب  
والشريك قال وبكل لانه متعارف بينهم وهو دون الشركة ولانه لما كان له ان يستاجر من حفظ المال ومن تجره في اولى  
ان يوكلا دون الاكساب قال وبه في الحال مائة لانه قبضه باذن صاحبه لا على وجه المبادلة والوثيقة فصار كالوديعة  
والعارية قال وتقبل ان اشرك خيا كان او خيا لم ومتباغ على ان يتقبلا الاعمال ويكون اكتب بينهما اي شركة العقد

تقبل على حذف المضاف وتسمى شركة الصنایع وشركة الاعمال وهذه الشركة جائزة عندنا وقال الشافعي رحمه الله يجوز وهو  
احدى الروايتين عن زفر لان الشركة في الترخ تنبني على الشركة في راس المال على اصيلها ولما لم افككت بتصور الترخ بدون  
الاصل فلان المقصود تحصيل المال بالتوكيل وهذا مما يقبل التوكيل فجوز الاثر لانه لو وكله بتقبل الاعمال من غير  
ان يكون للعاقبة فيه شركة فيجوز قلنا اذا كان له فيه شركة كالشراء وهذا لان الشركة في الترخ بالبيع على المال  
كالضارب ورث المال قد يستحقه بالمال فقط على ما ذكرنا قلنا او جيب ان يستحقه بالبيع فقط ويكون هذا عقود  
شركة الاجارة وتخذ الاحتياج فيه الى بيان المدة بل يجوز مطلقا كالمضاربة ولا يشترط فيه انما وجب العمل والبيان  
في الكتاب بقوله او صياغ وحيث ط وكذا الاشارة الى انما والمكان بالمكان خلافا لغيره ما كان في المعنى يجوز للشركة  
وهو ان كان التحصيل بالتوكيل لا يختلف باختلافها قال رحمه الله وكل عمل يتقبل احدهما يلزمه لانه يتقبل لنفسه  
بالاصالة ولشركه بالوكالة فيجوز عليهما فيطالب كل واحد منهما بالعمل وبالبيان بالاجر ويبرن بعمل احدهما ويبرن المستعمل  
يرفع الاجرة لاحدهما وهذا ظاهر في المقام وفي العنان استحسان والقياس لا يلزم وان لا يتقبل بطلب غير  
المستقبل لانه مقتضى الكفالة والكفالة تثبت مقتضى المعاوضة وجبر التحسان العمل من كل النسخ في الشركة في الحال  
فكم يرجع هناك على شركته بالثمن فكذا يرجع عليه من العمل ولا يمكن ذلك الا قبل العمل لانه لو اخر الى بعده يسقط  
حقه في الرجوع اذ لا يمكن ضمان العمل بعد انقضاء منه خلاف الثمن فلهذا المعنى استوى في هذه الشركة حكم العنان  
والمقاوضة في العنان وهذه لان الترخ يستحق انا بالمال والعمل والامال لهما فمقتضى العمل ولا وجه لضمان العمل الا على هذا  
الوجه قال وكسب احدهما بينهما يعني اذا عمل احدهما دون الاخر كانت الاجرة بينهما على شرط اما استحفاظ  
العامل فظاهر واما الاخر فانه لزمه العمل بالتقبل فيكون ضامنا فيستحقه بالضمان وهو لزوم العمل ولو شرط العمل نصفين  
والمال انما جاز والقياس ان لا يجوز لان الخارج بالضمان فالزيادة على ضمن من العمل ربح ما لم يضمن فوجب ان لا يجوز  
شركة الوجه وجبر التحسان ان العمل لا يتقوم الا بالعقد وشبه العقد فلا ضمان ان تقوم عملة ما شاء فاذا قوما عمل  
احدهما بشيء وعمل الاخر بانقص منه او ازيد لا يمنع كمن العين فيكون ما يخرجه من الاجرة بدل عملة ابتداء لا لا لان  
الترخ يكون عندنا جاحدا جنس وقد اختلف لان العمل غير مال بخلاف شركة الوجه لان ما يلزم كل واحد منهما من الثمن متقوم  
فيستحقان من الترخ بقدر ما ضمنوا قال ووجه ان اشرك بالمال على ان يشرك باوجههما ويبيع اى من شركة  
وجوه يعني شركة العقد شركة وجوه وتفسيره ما بينه وبينه لانه لا يشترى بالنقصة الا من له وجوه عند الناس وقيل  
لانها يشترى من الوجه الذي لا يعرف وقيل لانها اذا جلس اليه بامرهما ينظر كل واحد منهما الى وجه صاحبه ويكون هذا  
من الشركة عينا ومقاوضة كمنه التقبل واذا انصاع على المقاوضة وذكر جميع ما تقتضيه المقاوضة واجتمعت فيها  
اي التقبل والرجوع ايطاها صارت مقاوضة لهما والافعان وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز هذا النوع من الشركة  
لان خلط المال عنده شرط فلا يجوز بغير مال وعندهما يجوز لان المقصود من الشركة التحصيل بالوكالة وقد امكن لان الشراء  
والبيع مما يتقبل الوكالة على ما بيننا في شركة التقبل ويكون كل واحد منهما وكذا الاخر فيما يشترى لانه لا ولاية له على صاحبه  
الا به قال ويتضمن الوكالة لانه بذلك تمكن من التحصيل لصاحبه او لا ولاية له عليه فلهذا نقصت جميع انواع  
شركة العقود وتتضمن الكفالة ايضا مع ذلك اذا كانت مقاوضة لما بيننا في قول الكتاب قال وان شرط من صفته  
المشترى او مثله فالرجوع كذلك وبطل شرط الفضل لان الترخ لا يستحق الا بالعمل كالمضارب او بالمال كالتحسان  
كالاستاذ الذي يتقبل العمل من الناس ويلقيه على التلميذ باقل مما اخذ فيطيب له الفضل فيضمان ولا يشترى بغيره الا اثرى ان من قال

شركة  
الاجرة



لغيره تصرف في ملكه على ان لا يعرض له بعض من لا يستحقه من المعاني والحقائق التي في ملكه الوجه بالتمام والتمام  
بقدر الملك المشتري فكان النسخ الزائد عليه نسخا لم يقض وهو غير جاز في المضاربة جاز على خلاف انقياس وشركة  
الوجه ليست في معناها اذ لا يعمل في مال معين وتعيين المال هو الجواز للمضاربة لا ترى ان المال لما كان معيناً في  
غير شركة الوجه جاز ايضا اشتراط التفصيل بشرط العمل على ما بيننا من قبل **فصل الشركة الثانية** سدة  
ولا يقع شركة في احتطاب واصطيا وروستقاء وكذا في اصد كل مباح والا حشاش واخذاء الثمار من الجبال  
لان التوكيل بالثبات ولاية التصرف فيها هو ثابت للموكل ولا يمكن تحقيق هذا المعنى من ان الموكل لم يملكه فلا يملك  
اقله غيره مقامه ولان المباح لمن اخذه فلا يمكن ان يقع الحكم فيه لغيره **قال** رحمه الله والكتب للعامل لما ذكرنا قال  
وعليه اجماع الامم لانه استوفى منفعة غيره بعقد فاسد فوجب عليه ارجاعه حتى لو اشتراك ولا حرج مما يغفل والاحراز والقبض  
ليست فيها عليها الماء فايها استغنى فهو له ويجب عليه ارجاعه الى الاخر بالتمام ما بلغ عند جهته عند الي يوسف  
لا يجوز بالمسعى واصلة الاجارة اذا فسدت تجب ارجاع المثل ثم ان كان المشتري معلوما لا يزداد ارجاع المثل على المشتري  
وان كان مجهولا كما اذا جعل الاخر دابة او ثوبا او اسنابا جردا او حمارا على ان العارية على المتاجر يجب بالتمام ما بلغ  
اذ لا يمكن تحديده بشئ ولم يتم رضاه بشئ وان كان معلوما من وجه دون وجه كالجوز مثل النصف  
والربع وكذا فوجد جهته يجب بالتمام ما بلغ لان النصف مجهول لانه يكثر بكثر ما يحصل وينقص عند قلته فلا يتم رضاه  
الا بشئ مفرد وعندهما لا يزداد على المشتري لانه معلوم من كل ما يحصل بعلة فتم رضاه به واكثر ما يقع هذا في المضاربة  
والعارية فحذر ما لا يكون مجهولا او مجهولا ومعلوم ان علم ما اخذه كل واحد منهما بالكيل والوزن في المكيل والموزون مثل  
ما ذكرنا وان اخذه معا يكون مشتركا بينهما ثم ان علم ما اخذه كل واحد منهما بالكيل والوزن في المكيل والموزون مثل  
النمرة ونحوها او بالقيمة في الثمن فلكلام فيه وان لم يعلم فدعوى كل منهما تصدق الى النصف ولا تصدق فيما زاد على ذلك  
لانها استوفى في الكسب في كونه في ايديهما فكان في يد كل واحد منهما النصف ظاهرا فلا يصدق فيما زاد عليه الا بيمينه **قال**  
والنسخ في الشركة الفاسدة بعد احوال فان شرط الفضل ان الاصل ان النسخ يقع للمالك كالميراث وانما عدل عنه عند صحة التسمية  
ولم يقع في بطل شرط الفضل لان الاحتياط بالعقد فيكون فيه تقرير الفساد وهو واجب الرفع **قال** رحمه الله وبطل  
الشركة بموت احد المالكين ولو كان الموت حكما بان ارتد احد المالكين او بغير الحرب وحكم المجاعة لان الشركة من العقود  
الجازية فيكون له واحد حكم ابتدائها وهذا لا يتحقق الوكالة ولا يثبت منها تحقق المقصود وهو المشتري على امر  
والوكالة تبطل بالموت والحق على ما عرف في موضعها ولا فرق بين ان يعلم موت صاحبه او لم يعلم لانه عزل حكمي  
فاذا بطلت الوكالة بطلت الشركة بمعنى شركة العقد لعدم القابلية فلا يشترط علم المبتوتة ضمنيا بخلاف ما اذا فسح  
اصحاب الشركة في حالة تكون له الفسخ فيها بان كان الحال داهيا او دناية حيث يتوقف على علم الآخر لكونه عزلا لافسح  
**قال** رحمه الله ولم يترك ما لا يخفى لان كل واحد منهما نصيب صاحبه لانه لم يؤذن له فيها لان الاذن بينهما  
وقع في التجارة والذوق ليست بينهما **قال** رحمه الله فان اذن كل واحد من كل واحد منهما لصاحبه باداء الزكاة عنه  
واذ باصفاها ولو متعاقبا ضمن الثاني اي اذ باصفاها في ضمن الثاني علم باداء صاحبه او لم يعلم وهذا عند  
ابن حنيفة رضي الله عنه وقال ان علم بعض والا فلا كذا اشار في كتاب الزكاة وفي الزيادة لا يقض علم باداء شركة  
او لم يعلم وهو الصحيح عندهما وعلى هذا الخلاف الوكيل باداء الزكاة او الكفارات اذا ادعى الامر بنفسه مع المأمور  
او قبله او علق لانه مأمور بالاداء وقد انى به وليس في سعة ايقاعه كونه او كفارة لتعلقه بنية الامر فصار

كالمأمور بذبح دم الاحصار اذا ذبح بعد ما زال الاحصار ونسخ الامر له ان يغير المأمور به لان المأمور به اسقاط  
الرض عنه ولم يسقط به الرض اذ لا يلزم الرض الا دفع فصار تخالفا علم او لم يعلم اذ هو صار معزولا باداء الامر  
وهو حكمي فلا يشترط فيه علم بخلاف المأمور بقضاء الدين حيث لا يقض بقبضائه بغير علم بعد قضاء الامر لانه لم يخالف  
لان المأمور به جعل المقبوض مضموما على القابض وقد وجد لان الدين يقضى بائنه فافا كونه الرجوع على القابض  
بعد الحكم وبخلاف دم الاحصار لانه ليس بواجب عليه فانه يمكنه ان يصير حتى يزول فمحلل بفعل النسخ ولذا ان  
لا يتحلل بعد الذبح بل يتحلل باداء النسخ وقد انى به على الوجه المأمور به كيف ما كان فلا يقض وقيل هو على الخلاف  
ايضا فلا يرد اشكال **قال** وان اخذ احد المتقاضي وضمن بشراة ليطاء ففعل في له بلا شيء ومنه اعذبت  
وقال ارجع عليه بنصف الثمن لان الملك وقع له خاصة حتى صل له وطهرا والتمن بمقابلة الملك فيكون عليه خاصة وقد قضاه  
من مال مشترك فيرجع عليه صاحبه بحصة كما في من الطعام والكسوة ولان الجارية تدخل في ملكه حراما على مقتضى  
الشركة اذ لا يملك ان يغيره ثم الاذن ينقص منه نصيبه لان الوطء لا يحل الا بالملك فصار كما اذا اشترى بيا ثم قال احد هما  
لا تفر قبضه لك كانت هبة وكما اذا قال الشخص اقبض فيني على فلان لنفسي فقبضه كان هبة له وكما اذا قال الشخص اقبض  
الزكاة فادى عنه كان تملكيا منه في ضمن قبض الفقير بخلاف طعام الامل وكسوتهم لان ذلك مستثنى عن الشركة للضرورة فوقع  
الملك له خاصة بنقل العقد فكان مؤديا يدبنا عليه من مال الشركة ولا ضرورة في مسئلتنا فلا يستثنى فدخل في ملكهما فيكون  
قاصدا يدبنا عليهما والبايع ان ياخذ بالثمن ايها شئ على التقديرين ما بيننا في الطعام والكسوة واسد اعلم بالصواب  
**كتاب الوقف** الوقف في الاصل مصدر وقفا اذ حبسه وقفا  
ووقف بنفسه وقفا شعوري ولا شعوري ومنه وقف عقار على كذا الى حبسه عليه وسمي بالمفعول من المفعول كقولهم نحبس  
وقرنا الامير المنسوج والمضروب **قال** رحمه الله هو حبس العين على ملك الوقف والتصدق بالمنفعة ومنه في الشراء وهو  
عند ابن حنيفة رضي الله عنه وعندهما حبس العين على حكم ملك الله تعالى **قال** رحمه الله والملك يزول بالقبض لا بالملك اي قبضه  
القاضي لانه فصل مجتهد فيه فينفذ قبضه وهذا عند ابن حنيفة وعندهما يزول من غير قبضه واصل الخلاف ان الوقف  
لا يجوز عند ابن حنيفة اصلا وهو المذكور في الاصل وقيل يجوز عنده اذ لا يلزم بمنزلة العارية حتى يرجع في اتي وقت شاء  
ويورث عنه اذ مات وهو الاصح وعندهما يجوز زوال ملك الوقف عنه غير انه عند ابن يوسف يزول بمجرد القول وعندهم لا  
لا يزول حتى يجعل الوقف وليا ويملكه اليه كما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما اصاب ارض خبيثة فقال يا رسول الله  
اصبت ارضا خبيثة لم اصب ما لا اقط انفس عندي منها فاما من قال ان سئلت حبست اهلها ونصرفت بها فتصدق  
بها عمر رضي الله عنه على ان لا يتابع ولا يورث ولا يورث في الفقراء وذوي القربى والضعيف وابن السبيل احناج على من ولتها ان  
ياكل منها بالمعروف ويطعم غير متمول رواه احمد ومسلم والبخاري وغيرهم وقال عليه السلام اذ مات الانسان انقطع عمله الا من ثلاث  
اشياء صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعوه رواه احمد ومسلم وابوداود وغيرهم ولان الصحابة والتابعين ومن بعدهم  
الي يوم متاهذا قد تعلموا فكان اجماعا ولان الحاجة ماسة الى ان يلزم الوقف ليعمل بها اليه على الله وامر قد امكن دفع هذا  
الحاجة باستقاط ملكه وجعله لله تعالى كما في المسجد ويخرج عن ملكه كما خرج المسجد فاذا ثبت هذا فقال ابو يوسف يزول عن ملكه  
بمجرد القول لانه اسقاط ملكه لله تعالى فصار كالتعبي وقال محمد لا يزول حتى يسلم الى المولى لانه صدقة فيكون التسليم بشرطه  
كالصدقة المنقولة لان التملك من الله تعالى لا يتحقق فقد انا ما كمل الاشياء ولكنه ثبتت في ضمن التسليم الى العبد كما في الزكوة  
وغيرها من الصدقات المنقولة ولابن حنيفة رضي الله عنه قوله من لا حبس عن فرائض الله وقال في شرح جاء من شئ حبس الجسد لان الملك فيه



باق لان غرضه التصديق بخلته وهو لا ينعور الا اذا بقي الاصل على ملكه ويدل عليه قوله نعم فصاروا النساء ابن الجبس اصلها  
وسئل بغيرها اي اجبسه على ملكه وتصديق بغيرها والا كان سبلا جميعا وهذا لان خروج الملك الى ملك غير مشروع  
الا ترى ان الله تعالى لما نزل على النبي صلى الله عليه وسلم في مكة لم يزل ينادي بالهدى والهدى الى الله والهدى الى الله  
الضيق بخلاف الاعتناق والمجهر لانه يحز عن حق الحق لا يجوز ان ينقطع منه حق الجسد حتى كان  
له ولاية التفرق فيه بغير غلظة الى مصادره ونصيب النعم ولانه تصديق بالخلعة او بالمنفعة المعدومة وهو غير جائز الا  
في الوصية وما رواه ياه لا يدل على الزومه ولهذا اراد عمر ان يبيع ذلك بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم ثم كره ان ينقص ما بينه وبين  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره الطحاوي ولانه لو كان لازما لاجل ان ينقض الا انه اذا حكم به حاكم يرى لزومه بل لانه فصل  
مختص فيه كسائر المحظرات وطابق الحكم فيه ان يسل الوقف الى المتولي ثم يرجع فيه الوقف بحكم انه غير لازم فاذا ارفقا  
الى الحكم وحكم بانقطع ملكه عن الوقف بغيره بالاجماع لما ذكرنا هذا اذا حكم به المتولي اما الحكم فلا يلزم حكمه في الصحيح  
لان القاضي ان ينقض حكمه على ما عرف في موضعه ولو علق الوقف بموته بان قال اذا مت فقد وقعت داري على كذا ثم مات  
صح ولزوم اذا خرج من الثلث لان الوصية بالمعروف جائزة كالوصية بالمنفعة ويكون ملك الميت باقية فيه حكما فيصدق عنه  
دايما وان لم يخرج من الثلث يجوز بقدر الثلث ويبقى الباقي الى ان يظهر له مال اخر او يجز الورثة فان لم يظهر له مال ولم يجز الورثة  
يقسم الخلة بينهم انما نالته للوقف والثلثان للورثة ولو علق بالموث وهو مرضي مرض الموت فذلك الحكم لان الوصية لا  
تختلف بين ان تكون في الصحة او في المرض وان تجز الوقف في المرض فهو بمنزلة المعلق بالموت فيما ذكره الطحاوي في الصحيح  
بمنزلة الخلة في الصحة عند ابي حنيفة فلا يلزم وعند جماهير من الثلث لان حق الورثة يتعلق بالمال فلا تنفذ بقصره الا ان  
من الثلث بخلاف اذا وقف في الصحة قال ولا يتم حتى يقضى اي حتى يقضى المتولي وفيه خلاف ابو يوسف وقد ذكرنا  
قال ويغزى الجوز حتى يفرز حكره به من المشاع فانه لا يجوز وقفه وعند ابو يوسف يجوز لان القسمة من ثمة القرض  
واصل القبض عند ليس بشرط فكذا ثمة وان كان كذلك لان الوقف عند ما ساقط الملك كالاتاق والسبوع لا يمنع كالاتاق  
الاتاق واما عند جمهور لا يتم الوقف مع السبوع فيما يحتمل القسمة لان اصل القبض عند بشرط فكذا ما يتم به والقبض كالصدقة  
المنفردة واما ما يحتمل القسمة كالحام وكجوز فلا يفرز السبوع كالصدقة والحصة الا في المسجد والمقبرة فانه لا يتم مع السبوع  
مطلقا بالاجماع لان بناء الشركة يمنع الخلوص لانه لو اية فيها من اربع ما يكون بان يفرز فيه الموتى سنة  
وتزوع سنة ويصلي في مسجد في وقف ويتخذ اصطبلان في وقف بخلاف الوقف فانه يمكن الاستقلال وقسمه الخلة فلا يمنع  
صحة الوقف فيما لا يحتمل القسمة عند جمهور ولا فيما لا يحتمل ايضا عند ابو يوسف ولو استحق بعض الوقف شيئا بطل الكل  
عند جمهور لانه ثبت ان الوقف كان شيئا فعود الكل اليه او الى ورثته بخلاف اذا وقف في مرضه ثم مات ولم يخرج من  
الثلث ورجعت الورثة في بعض شيئا او رجع بنو في القسمة كذلك حيث لا يبطل الوقف ولا القسمة لان السبوع طاري  
بعد صحته في الكل لعدم السبوع وقت التفرق واما طاري بغيره فلا يفرز ولو استحق جزء معين لم يبطل في الباقي لعدم  
السبوع ولهذا اجاز في الابداء وروى ذلك الجزء وعلى هذا القسمة والصدقة المنفردة ولو وقف رجلان ارضا بينهما  
او متوقفا جاز اذا اسماها معا وان اختلفت الجهة لان وقت القبض موافق للصدقة ولا سبوع كما في الصدقة واختلفت الجهة  
لا يضر كاختلاف الجهة في الهدى قال ويجوز اخذه لجهة لا تنقطع الى الجوز الوقف حتى يجعل اخذه لجهة لا تنقطع وهذا  
عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وقال ابو يوسف رحمه الله اذا سمي فيه جهة تنقطع جاز وصار يعود للفقراء وان لم يسمهم  
لما ان حكم الوقف زوال الملك بغير التملك وانه بان يد كالتعق ولهذا كان التوقيت مجعلا كالتوقيت في البيع والاتي بقر

ان المقصود منه هو التقرب الى الله تعالى به وذلك يحصل بجهة تنقطع كما يحصل بجهة لا تنقطع ثم يصير يعود للفقراء وهذا  
يدل على ان التاخير بشرط عند ايضا الا انه لا يشرط ذكره لان ساطع بغيره الى محمد يقول لا يضر في المبالاة بالتمسك  
بذكره لان المعلق يتحمل التوقيت وفي المحجب ط لوقال ارضي منه صدقة موقوفة او موقوفة او موقوفة ولم يذكر  
انما يبدل الوقف عند الكل الا عند يوسف خالدا السمتي البصري وهو تلميذ ابي حنيفة فان ذكر التاخير عند  
شرط لصحة الوقف والصحيح انه ليس بشرط وذكر ان لفظ الصدقة وكذا في هذه الصورة يدل على انه اراد به الفقراء  
دون الورثة وفيه موضع اخر لوقال ارضي منه موقوفة على فلان او على ولدي وكجوز جاز الوقف عندهما والخلة له ما دام  
حيا ويعود للفقراء لانه لما ناض على الصدقة وهي لا يكون الا للفقراء انصرف اليهم وذكر فلان تخصيصه بالبدلية بالخلة  
ما دام حيا وجعل الخلف المذكور بينهم فيما اذا لم يذكر لفظ الصدقة فان قال منه موقوفة على فلان او ولدي وقراي  
وكجوز ذكرنا اما اذا ذكر لفظ الصدقة فلا خلاف بينهم وابو يوسف كان ضيق في امر الوقف غاية التضييق ولا امثل في ضيق  
ثم رجع دوس غايه التوسيع حتى لم يشرط القبض والافراز ومحمد توسط بينهما ولهذا افتى به عامتهم قال  
وصح وقف العقار وبقره واكرته والقياس ان لا يجوز لان التاخير من شرط وجه الاستحسان انها تتبع للارض  
في تخصيصها هو المقصود ولم من شيء يثبت بها ولهذا دخل البناء في وقف الارض وعلى هذا سائر الالات الحرة  
قال رحمه الله وسماع فتى بجوازه اي يجوز الوقف فيه لان قضاء الغايه يقطع الخلاف في المجتهدين على ما بيناه  
وان لم يقض فيه فعلى قول ابو يوسف يجوز وقد بيناه من قبل قال رحمه الله ومنقول فيه تعامل المناس كالكراع والخف  
والسلاح والفاص والمرو والقهور والقدوم والمنشأ والجنازة وثيابها والمصاحف وغير ذلك مما تقرر وقفها  
وعند ابو يوسف لا يجوز الا في الكراع والسلاح والقياس ان لا يجوز في المنقول اصلا الا ان ابو يوسف ترك ذلك بالنقض وهو ما روى  
عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه عليه السلام قال من احتبس فرسا في سبيل الله ايماننا واحتبا باقان شبعه وروثه وبوله في منزله  
يوم القيمة حسنت رواه احمد والبخاري وقد صح انه عليه السلام قال ان حق خالد قد جسد اذ راعه واعتاده في سبيل الله تعالى  
والقياس يترك بالنقض ومحمد تركه بالتعلق لان القياس يترك بها في الاستمنع وفي الاشياء التي عدد ثابا بغيري التعامل  
وعن نصير بن يحيى انه وقف كتبه الخاق بها بالمصنف من حيث انها تمسك الدين تعليم او تقرأ او كثر فقهاه الامصار  
اخذوا بقول محمد في الثاني جوز وقف كل ما يجوز بيعه ويمكن الانتفاع به مع بقاء عينه في سائر الكراع والسلاح قلنا  
الاصل عدم جواز الوقف فيقتصر على مورد البيع وهو العقار والكراع فبقا ورأه على اصل القياس الا ما جرى التعامل  
فيه فقار كالدراهم والدنانير وجوز الوقف على تجهيز الجيش في الكراع والسلاح والنفقات في سبيل الله تعالى وبدر  
في وقف الارض ما كان داخلا في البيع من الاستبجار وانباء دون الزرع والتمار قال ولا يمكن الوقف ولا يقسم وان  
وقف على ولاده لانه لاحق للموقوف عليهم في العيى وانما حقهم في الخلة ولان المقصود من الوقف ان يبقى على حكم ملك  
الله تعالى والصدق بالخلة والتملك والقسمة بين مستحقى الوقف بناه في ذلك فلا يجوز قال ويبدأ من غلته بما ربه  
بلا شرط لان قصدا لوقف صرف الخلة دائما ولا يبقى دائما لا بالعمارة فيثبت اقتضاء من غير شرط قال ولو دارقماره  
على من له السكنى الى لو وقف دارا على سكنى شخص بعينه فان العمارة عليه لانه هو المستنفع بها والغرم بالغنم فقار كنفقة الجدة  
الموصى بخبرته فانه على الموصى بالمنفعة قال ولو ابي او عجز عن الحكم باقرها لان فيه بقاء لوقف على ما قصد لوقف  
فاذا عمر دارا الى من له السكنى رعايته لحقه ولا يحجب المستنفع عن العمارة لان فيه اتفاقا له فقار كنفقة صاحب الدار في المراهنة  
فلا يكون امتناعه رضاء منه بطلان حقه لاحتمال ان الامتناع لعدم الرضاء نصرفه الى العمارة فلا يحل على الرضاء بطلان



حقه بالشك ولا يصح اجارة من له السكينة لانه غير فاضل ولا مالك لكن الحاكم يوجب له اول غيره فيعمر ما  
 باجرته بقدر ما ينبغي على الصفة التي وقفها الواقف ولا يزداد على ذلك الا برضا من له السكينة لانهما بصفتها صار  
 مستحقا له فترد اليه كانت وان كانت وقفا على الفقراء فذلك كذا في رواية عن علي كانت وفي رواية يجوز الاول  
 اصح قال وبصرف نفقة الى عمارته ان احتاج والا حفظ للاحتياج اي الى الاحتياج لانه لا بد من العماره والا  
 فلا يبقى فلا يصرف صرف الغلة الى مصرف على التبايد فيسقط عن الواقف فيصرفه للحال ان احتاج اليه ولا يحسبه  
 حتى يحتاج اليه كمالا يتعد عليه او ان الحاجة قال رحمه الله ولا يقسم بين مستحق الوقف اي لا يقسم النصف بينهم  
 لانهم ليس لهم حق في العين ولا في جزوه منه وانما حقهم في المنافع فلا يصرف اليهم عين حقهم وان تعذر كفاؤه عينه  
 بيع وصرف ثمنه في العماره لان البديل يقوم مقام البديل فيصرفه مصرف البديل قال رحمه الله وان جعل الواقف  
 غلة الوقف لنفسه او جعل الولاية اليه صح اما الاول وهو ما اذا جعل غلة الوقف لنفسه فالمدكور منها قول الى يوسف  
 وعند محمد لا يجوز لابي يوسف ما روي انه عليه السلام كان يأكل من وقفه ولا يجل ذلك الا بالشرط فذلك على جواز ولا ان  
 الوقف ازالة الملك الى الله تعالى وجبه القربة على عرف من اصلها فاذا شرط البعض او الكل لنفسه فقد شرط ما صار  
 لله تعالى لنفسه وهو جائز لان جعل ملكه لنفسه فصارت نظرا ما اذا بنى حائنا وسقاية او جعل ارضه مقبرة وشرط  
 ان ينزله وشرب منه او يدفن فيه ولا من مقصود القربة وفي مصرف الى نفسه ذلك قال عمر بن الخطاب المرء على نفسه  
 صدقة وجه قول محمد ان التقرب بازالة الملك واشراط الخلة او بعضها لنفسه يمنع ذلك فكان باطلا كالصدقة الممنوعة  
 وقال الفقيه ابو جعفر ليس في هذا عن محمد رواية ظاهرة الاشياء ذكره في الوقف فقال اذا وقف على امرات اولاده  
 جاز فقال هو يعني باجعفر الفقيه الوقف على امرات اولاده بمنزلة الوقف على نفسه لان ما يكون لام الولد  
 حال حيته المولى يكون للمولى وقيل انه في الصحيح على الخلاف ذكره في الهداية وهو ظاهر وقيل يجوز طعن بالخلاف  
 لانهم يفتقر بموته فيصرف احساب فيصرفه لغيره كاشارة للاجتناب ثم في حال حيته يجوز بيعها ايضا  
 لما بعد ماته وعلى هذا الخلاف لو شرط الواقف ان يستبدل به ارض اخرى اذا شاء ومكون وقفا مكانه او شرط الواقف  
 الخيا لنفسه لانه اقام وهو مبنى على ما ذكرنا من ان التقرب بازالة الملك واشراط ما ذكره يمنع من عند محمد خلافا لغيره  
 ما اذا شرط ان يكون الثمن له او يصدق به حيث لا يجوز الوقف اصلا وكذا اذا شرط الخيار وهو محمول في رواية يجوز  
 الوقف ويبطل الشرط واما الثاني وهو فضل اشراط الولاية لنفسه فجائز بالاجماع لان شرط الواقف معتبر في اعي  
 كالنصوص غير ان عند محمد يسلم ثم يكون له الولاية لان التسليم شرط عنده وان لم يشترطها لاحد فالولاية له عند ابي يوسف  
 وعند محمد لا يكون له الولاية لانه لما ترك الشرط في ابتداء الوقف اخرج الامر من يده فصارت اجنبيا عنه ولا يابى يوسف ان  
 المتولى انما يتفقد الولاية من جهة بشرط فيستحيل ان لا يكون له الولاية وغيره يستفيد منه ولانه اقرب الناس  
 اليه فيكون اولى بالولاية من بنى مسجدا يكون اولى بعمارته ونصب القيم فيه ومكن اعتق عبدا كان الولاية له لانه اقرب  
 الناس اليه وذكره في قال قال اقوام ان شرط الواقف الولاية لنفسه كانت له وان لم يشترط لا يكون لولاية  
 بمعنى بعض المشايخ قالوا ذلك قال شيخنا الاسيبه ان يكون هذا قول محمد وقد بينا ولا يقال كيف يكون هذا قول  
 محمد والتسليم شرط عنده على ما بينا لاننا نقول هذا لا يتحقق التسليم لانه يمكن ان يسلم اليه ثم ياحظه عنه وذكر في الهداية  
 انه يجزى ان يسقط التسليم عنده اذا شرط الولاية لنفسه لان شرط يدعي قال رحمه الله وينزع لو خابنا كالوقف  
 وان شرط ان لا ينزع معناه ان الواقف ان شرط الولاية لنفسه وكان هو غير مأمون على الوقف فخلع حتى ان

ان ينزعها منه ولو شرط الواقف ان ليس للقاضي ولا للسلطان نزعها لانه شرط مخالف لحكم الشرع فيبطل ونظيره هذا الوصي  
 اذا كان غير مأمون ينزع منه على ما بينا **فصل** في ما اذا كان الواقف قد مات من قبل ان يزل ملكه عنه حتى يفرزه  
 عن ملكه بطريقه ويادون للمسلمين الصلوة فيه واذا اصل فيه واحد زال ملكه وهذا عند ابي حنيفة ومحمد في الله عز وجل اما الاقرار  
 فلانه لا يخلص لله تعالى الالة لانه مادام حي العبد متعلقا به لم يتحرر لله تعالى او اما الصلوة فيه فلانه لا يشترط التسليم عند ابي حنيفة  
 ومحمد رضي الله عنهما فاذا انقضى دعاءه لم يخلو عنده في جنيته حصول المقصود به ولا يشترط فيه تسليم نوعه وذلك في المسجد بالصلوة فيه ولا يشترط فيه  
 قضاء النقص ولا التعليق بالموت عند ابي حنيفة لحصول المقصود به بخلاف الوقف لان المقصود من الوقف ان يتصدق  
 بالغلة وتجب الاصل في الوقف بنية عن ذلك والتصدق بالمعروف لا يجوز الا في الوصية فيجب تعليقه بالموت لكون وصية او حكم  
 الحاكم في موضع الاجتهاد وكذا يسقط التسليم الى القيم عند محمد ما ذكرنا ولا يجوز في المشايخ عند ابي يوسف طاب ثناهما فقار المسجد  
 مخالف للوقف عند الكل لم تكن بصلوة الواحد في رواية عن ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما لان فعل الجبس كله متعذر فليشرط  
 اوثاره وعندها ان يشترط الصلوة بجاءه اذ ان واقفه حتى لو كان سرايا فكان بلا اذان ولا اقامة لا يصير مسجدا  
 ولو جعل له اماما ومؤذنا ومورجا واحدا ففعل في اذان واقامة صار مسجدا اتفاقا لان اداء الصلوة على هذا الوجه  
 كالجماعة لا ترى ان المؤذن لو صلى في المسجد على من يجيء بغير ان يصلي بالجماعة في ذلك المسجد وهذا في رواية  
 هي الصحيحة لان هذا المسجد بني لا اقامة الصلوات فيها بل الجماعة فلا يصير مسجدا قبل حصول هذا المقصود ولو سلم  
 المسجد الى متولى نصبه ليقوم بمصالحه فالصح ان يجوز لان المسجد قد يكون له خادم يكتفي بفتح الباب ونحوه وقال ابو يوسف  
 يزول ملكه بقوله جعلته مسجدا لان التسليم عنده ليس بشرط لانه اسقاط لملك العبد فيصير خالصا لله بسقوط حق العبد  
 وصار كالاعتاق وقد بيناه من قبل اذا صار مسجدا على خلافه زال ملكه عنه وحرم بيعه فلا يورث وليس له الرجوع فيه  
 لانه صار لله تعالى لقوله تعالى وان المساجد لله فلا رجوع فيها ما رتد نقول كالصدقة قال رحمه الله ومن جعل مسجدا  
 تحته سردابا وفوقه بيت وجعل بابا الى الطريق وعزل ما اتخذ وسط داره مسجدا واذن للناس بالدخول فيه لبيعهم ويورث  
 عنه لانه لم يخلص للديار حتى العبدية والمسيح لا يكون الا خالصا لله تعالى ما تلو نوا مع بقاء حق العبد في اسفله او اعلاه  
 او في جوانبه محيطا به لا يحقق كالموصى به اما اذا كان السفلى مسجدا فافلان ارض العلوي مسجدا فافلان ارض العلوي مسجدا  
 السفلى ان يحد في شيئا من غير رضا صاحب العلوي واما اذا جعل العلوي مسجدا فافلان ارض العلوي مسجدا فافلان ارض العلوي مسجدا  
 وليس له من التصرفات من غير رضا صاحب السفلى كالبشاء وغيره بخلاف مسجدين يحد بينهما من السراب فيبطل  
 بمكوك لاحد بل هو لمصالح المسجد حتى لو كان غيره مثل نقول انه مسجدا واما اذا اتخذ وسط داره مسجدا فافلان ملكه محيطا به  
 فكان الحق المنع من الدخول والمسجد من شرطه ان لا يكون لاحد فيه حتى المنع قال الله تعالى ومن اعظم من صنع مسجدا لانه يذكر  
 فيها اسمه ولانه لم يفرزه حين ابقى الطريق لنفسه فلم يخلص لله تعالى حتى يوزع بالية الى الطريق الا عظم صار مسجدا وروى الحسن  
 عن ابي حنيفة انه جاز ان يكون الاسفل مسجدا والا على ملكا لان الاسفل اصل هو بيتا بد ولم يحرر ملكه وعن محمد رحمه الله  
 عكس لان المسجد عظم ولا يفرزه اذا كان فوطة مستعمل مسكن بخلاف العكس عن ابي يوسف انه جاز الوجهين بعد اذ  
 وراى صنيع الاماكن وروى عن محمد بن مسلمة حين قدم الرمي عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله انه لو اتخذ وسط داره مسجدا  
 وان لم يعزل بابا الى الطريق لانه لما دعي بكونه مسجدا ولا مسجدا الا بالطريق دخل فيه الطريق ضرورة كما يدخل الاجارة من غير  
 ذكر باعتبار انه لا يمكن الانتفاع الا بالطريق والانتفاع المقصود فيها ولو اتخذ ارضه مسجدا السبل الرجوع فيه ولا يبعه  
 وكذا لا يورث عنه لانه لم يتحرر لله تعالى بخلاف الوقف عند ابي حنيفة حيث يرجع فيه ما لم يحكم بالحكم والفرق ما بينه ولو خرج ما جمل



المسيح واستغنى عنه بقي مسجد اعند ابى يوسف لانما ساقط ملكه فلا يعود الى ملكه كالاغنياء لا ترى ان المسجد الحرام استغنى عنه  
 انما في زمن الفقرة ولم يعد الى ورثة الباني عند محمد رحمه الله يعود الى ملكه او الى ورثته بعد موته لانه عينه لجهة وقد انقطعت  
 كالتفت اذا خرج يرجع الى ملكه وعلى هذا احصى المسجد وحشيشه اذا استغنى عنها يرجع الى ملكه عند محمد رحمه الله  
 وعند ابى يوسف رحمه الله منتقل الى مسجد آخر وعلى هذا الخلاف الرباط والبشر اذا لم ينتفع بهما قال رحمه الله  
 ومن بنى سقاية او خاناً او رباطاً او مقبرة لم يزل ملكه عنه حتى يحكم به حاكم وهذا عند ابى حنيفة وعند ابى يوسف  
 يزول ملكه بالقول وعند محمد رحمه الله اذا استغنى الناس من السقاية وسكنوا الخان والرباط ودفنوا في المقبرة زال  
 الملك فكل واحد منهم بنى على اصله من شرط حكم الحاكم او التسليم او مجرد القول على بينا من قبل يوسف المتولي  
 صحيح التسليم على قول من يرى انه شرط ولو جعل ارضه طريقاً فعل هذا الخلاف ثم لا فرق في الانشغال في مثل هذه  
 الاشياء بين الغنى والفقر حتى جاز لكل النزول في الخان والرباط والشرب من السقاية والدفن في المقبرة بخلاف  
 الغلة حيث لا يجوز الا للفقراء لان الغنى مستغن بآله عن الصدقة ولا يستغنى عما ذكرنا عادة ومن الغارقة لانه  
 لا يمكن ان يستصحب من الاشياء عادة فكان محتاجاً اليه كالفقير ولا حاجة له الى الغلة لاستغنائه عنها بآله وعلى  
 هذا الوقف حتى لو وقف ارضاً ليصرف غلتها الى الحاج او الى الفاقة او طلبة العلم لا يعرف الغنى عنهم ذكره في المحيط  
 في باب تسليم الوقف وعلى هذا الوجه ان ارد مسكناً للبناء السبيل في اى بلد يستوى فيه الغنى والفقير لما ذكرنا  
 من الفرق وروى في الخبر عن عثمان رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وليس بها يستودع غير شرومه  
 فقال من يشري شرومه فيجعل فيها دلو مع دلاء المسلمين يحفر منها الجنة فاشترتها من صليب مالى  
 رواه النسائي والترمذي قال حديث حسن ما ذا للوقف ان يشرب منه فما ظنك غيره من الاغنياء قال رحمه الله  
 وان جعل شئ من الطريق مسجداً كعكسه معناه اذا بنى قوم مسجداً او احتاجوا الى مكان لينسج فادخلوا من الطريق  
 في المسجد وكان ذلك لا يضر بصاحب الطريق جاز ذلك وذكره اذا اضاق المسجد على الناس وبجند ارض رجل يؤخذ ارضه  
 بالقيمة كتر ما روى عن الصحابة رضي الله عنهم ما ضاق المسجد الحرام اخذوا ارضين بكرة من اصحابها بالقيمة وزادوا في المسجد  
 الحرام وقوله كعكسه اى كما جاز عكسه وهو ما اذا جعل في المسجد ثم لتعارف اهل الامصار في الجوامع وجاز لكل اخذ  
 ان يبر فيه حتى الكافرا لا الجنب والحايض والنفساء معا عرف في موضعهم وليس لهم ان يدخلوا



في الدواب والاشجار وقول اعلم  
 نزل كبره الاول من قوله تعالى وتوفيقه وذكره  
 والحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم  
 والحمد لله العبد الفقير اليه  
 محمد بن محمد بن الحاج قاضي  
 الدرزي عالم الله بالعلم  
 وعفوا له ولوالديه  
 وحسن الله ثوابه  
 وحسن الله ثوابه  
 من الجرحه الاولى في كتاب البيوع



Kitap No	40
Konu	Hacı Beşir Ağa
Yazı No	255